

Л. Я. ШТЕРНБЕРГ

ПЕРВОБЫТНАЯ

РЕЛИГИЯ

НАУЧНО- ИССЛЕДОВАТЕЛЬСКАЯ АССОЦИАЦИЯ
ИНСТИТУТА НАРОДОВ СЕВЕРА ЦИК СССР
им. р. Г. СМИДОВИЧА

МАТЕРИАЛЫ ПО ЭТНОГРАФИИ

ТОМ IV

Л. Я. ШТЕРНБЕРГ

ПЕРВОБЫТНАЯ РЕЛИГИЯ В СВЕТЕ ЭТНОГРАФИИ

ИССЛЕДОВАНИЯ, СТАТЬИ, ЛЕКЦИИ

ПОД РЕДАКЦИЕЙ И С ПРЕДИСЛОВИЕМ
Я. П. АЛЬКОРА

The Scientific Research Association of Smidowitch Institute of the
Peoples of the North under the Central Executive Committee of USSR

_____ CONTRIBUTIONS TO ETHNOGRAPHY — VOL. IV

LEO STERNBERG

THE PRIMITIVE RELIGION IN LIGHT OF ETHNOGRAPHY

STUDIES, ARTICLES AND LECTURES

Preface by I. P. Alcor, Editor

Leningrad 1936

Ответственный редактор #. *Алькор*

Технич. редактор *Д. Колограда*

Сдана в производство 15/XI-1934 г. Подписана к печати 29/11-1936 г. Кол. тип. зн. в 1 л*
72.000. Ст.-ф. Авт. л. 63. Бум. л. 18. Тираж 5000. Ленгорлит № 5418. Зак. № 15-

Тип. „Коминтерн* и школа ФЗУ им. КИМа. Ленинград, Красная ул., 1.

Отпечатано с матриц в тип. арт. „Советский печатник*, Ленинград, Моховая, 40. Зак. 1934*



ПРЕДИСЛОВИЕ РЕДАКТОРА

В настоящем сборнике собраны исследования, статьи и лекции по первобытной религии, принадлежащие перу Л. Я. Штернберга (1861—1927), крупнейшего русского этнографа конца XIX и первой четверти XX века. Вопросы генезиса и эволюции религии наряду с вопросами первобытного социального строя занимали центральное место в научной работе Л. Я. Штернберга.

Позднее Л. Я. Штернберга, помещенные в сборнике, разбиты нами на три части. В первую — часть включены исследования, во вторую — статьи из энциклопедических словарей и третья — лекции, прочитанные им в 1925-26 и 1926-27 учебных годах на этнографическом отделении Ленинградского государственного университета. Внутри каждой части материал расположен в хронологическом порядке. В качестве введения дается одна из лучших статей Л. Я. Штернберга — «Основы первобытной религии», где он в сжатом виде излагает свои взгляды на возникновение и развитие религиозных верований.

Из помещенных в сборнике работ впервые в печати появляются «Лекции по эволюции религиозных верований», «Основы первобытной религии», «О религиозных воззрениях голдов», «Антропоморфизм» и выступление по докладу: «Изложение взглядов Дюркгейма и его критика анимизма».

Значительная часть исследований Л. Я. Штернберга в области религии переведены на западно-европейские языки. В разные годы появились: *Die Religion der Gilyaken*, *Archiv für Religionswissenschaft*, B. VIII, 1905; *The Jnauclnt of the Ainu*, *Boas Memorial Volume*, New York 1906; *Divine election in primitive Religion*, *Proceedings of the XXI International Congress of Americanists*, Goteborg 1925; *Der Zwiilingskultus in China und die Indlsche Einflisse*, *Baessler Archiv*, B. VIII, 1929; *Der antike Zwiilingskultus im Lichte der Ethnographie*, *Zeitschrft far Ethnologie*, H. 1—3, 1930; *Dex Adierkultus bel den Volkern Sibiriens*, *Archiv fitr Religionswissenschaft*, XXVII, H. 1—3, Leipzig 1930.

Прежде чем перейти к изложению взглядов Л. Я. Штернберга, считаем не лишним в самых общих чертах обрисовать, жизненный путь этого выдающегося исследователя первобытного общества.

Лев Яковлевич Штернберг родился 4 мая 1861 года в г. Житомире. Будучи студентом физико-математического факультета Петербургского университета, а потом юридического факультета Новороссийского университета, Л. Я. Штернберг работал в революционных кружках. За активное участие в работе партии «Народная воля» он был арестован в 1886 году и весной 1889 года, после трехлетней «отсидки» в одесской центральной тюрьме, выслан на десятилетнее поселение на остров Сахалин. Очутившись на Сахалине, Л. Я. Штернберг весь пыл своей кинучей природы переключил на изучение туземных народностей. Во время долголетней ссылки (с мая 1889 по май 1897 года) он подробно исследовал общественный строй, религиозные воззрения и обычное право гиляков, сахалинских и амурских, айнов и различных тунгусо-манчжурских племен. Кроме того, он изучил гиляцкий язык и фольклор. Благодаря исследованиям на месте, в таком объеме редко доступным большинству этнологов, являющихся по преимуществу кабинетными учеными, Л. Я. Штернберг приобрел углубленное понимание первобытной жизни. Исследования на Сахалине и Амуре создали ему вполне заслуженный научный авторитет и выдвинули его в первые ряды этнографов нашего времени.

Во время пребывания в ссылке Л. Я. Штернбергу удалось открыть и подробно описать классификаторскую систему родства и реально еще бытующие пережитки группового

брака у гиляков, а также у орочей, и тем блестяще подтвердить правильность взглядов Ф. Энгельса и Л. Моргана на групповой брак как на всеобщую ступень в развитии человеческого общества и на классификаторскую систему родства как показатель существования группового брака. Отчет, опубликованный в «Русских ведомостях», об открытиях Л. Я. Штернберга среди гиляков вызвал немедленный отклик Ф. Энгельса, который написал письмо Л. Я. Штернбергу и перевел указанный газетный отчет с русского на немецкий язык и, снабдив его своими вступительными замечаниями, поместил в „Die Neue Zeit“ (№ 1, 1892-1893 г.) под заглавием «Eiп neuentdecker Fall von Gruppenehe»¹. Много ценного материала собрал Л. Я. Штернберг в ссылке и по религиозным верованиям упомянутых выше народностей, и этот материал впоследствии лег в основу его взглядов на возникновение и развитие религии.

В мае 1897 года Л. Я. Штернберг, попав под амнистию, согласно манифесту 1895 года, досрочно покинул Сахалин. Вернувшись в Житомир, Л. Я. Штернберг начал обработку своих материалов. В 1898 году он вступил в сношения с Академией Наук и представил через известных востоковедов, академиков В. В. Радлова и К. Г. Залемана, для напечатания свою работу — «Образцы материалов по изучению гиляцкого языка и фольклора». Осенью 1899 года он переехал в Петербург, где через некоторое время при содействии тех же лиц был привлечен в Музей антропологии и этнографии Академии Наук, сначала в качестве младшего, а с 1902 года в качестве старшего этнографа. В этом же году Л. Я. Штернберг выдержал экстерном испытания при Петербургском университете по юридическому факультету. Университетский диплом обеспечил ему право на жительство в столице, чего он как еврей не имел.

С тех пор вся последующая жизнь Л. Я. Штернберга тесно переплетена с судьбой Музея антропологии и этнографии, учреждения, развитию которого он отдал все свои силы. Когда Л. Я. Штернберг начал свою работу в музее, выставочная часть последнего была представлена всего двумя залами. К концу жизни Л. Я. Штернберга музей стал одним из крупнейших мировых центров по изучению первобытной культуры.

В 1903 году Л. Я. Штернберг избирается одним из двух секретарей Русского комитета по изучению Восточной и Средней Азии и проводит в нем большую научно-организационную работу. В 1910 году по командировке этого комитета Л. Я. Штернбергу удалось вновь поехать на Амур. Большая часть экспедиционного времени ушла у него тогда на изучение гольдов; в итоге этой работы он между прочим разработал свою теорию божественного избранничества в религии.

Далее следует также отметить, что Л. Я. Штернберг положил много труда и энергии в дело организации этнографического образования. С 1904 по 1914 год он читал эпизодические лекции по этнографии в стенах Музея антропологии и этнографии. С 1917 года состоял профессором и бессменным деканом организованного им же этнографического факультета Географического института, а затем заведующим этнографическим отделением Ленинградского государственного университета, когда географический факультет был включен в состав последнего. Школу Л. Я. Штернберга прошли все основные кадры советских этнографов.

В 1924 году Л. Я. Штернберг был избран членом-корреспондентом Академии Наук, а в 1925 году назначен членом Комитета содействия народностям Севера при Президиуме ВЦИК и принимал участие как в его работах, так и в работе северного факультета Ленинградского восточного института (теперешнего Института народов Севера ЦИК СССР).

14 августа 1927 года Л. Я. Штернберг скончался в Дудергофе под Ленинградом.

II

Для надлежащего понимания взглядов Л. Я. Штернберга на происхождение и развитие религии нужно принять во внимание, что он был сторонником психолого-эволюционной школы в этнологии (широко известной под названием классической или сравнительно-антропологической), выросшей на теоретической базе позитивизма О. Конта и эволюционизма в интерпретации Г. Спенсера. У классической школы в этнологии Л. Я. Штернберг и почерпнул свои взгляды на этнографию, единство человеческой психики, эволюцию и

¹ Русский перевод помещен в приложении к «Происхождению семьи, частной собственности и государства» Ф. Энгельса.

сравнительный метод. Следует указать, что в те годы, когда у Л. Я. Штернберга складывалось его общее мировоззрение, он был народовольцем и как таковой — сторонником так называемой русской субъективной школы в социологии, что также наложило известный отпечаток на его теоретические построения. Таким образом этнографическое учение Л. Я. Штернберга представляет собою своеобразное сочетание субъективно-социологических и психолого-эволюционистских установок. Такое сочетание для Л. Я. Штернберга было тем легче, что исходным пунктом обеих школ служила человеческая психика. Все же в этнографическом учении Л. Я. Штернберга элементы психолого-эволюционные значительно преобладают над элементами субъективно-социологическими.

К указанному необходимо добавить, что в своих работах по первобытному социальному строю Л. Я. Штернберг выявил себя решительным сторонником Л. Моргана, который «... в границах своего предмета самостоятельно открыл во второй раз Марксово материалистическое понимание истории...» С

Вполне согласен Л. Я. Штернберг с главой психолого-эволюционной школы Э. Тэйлором в том, что человечество едино, что едины человеческая психика и культура и что в силу этого едины и законы развития человечества. «... В результате своего сравнительного изучения культуры, — говорит Л. Я. Штернберг, — этнография ведет нас к тому заключению, что творчество культуры везде и всегда шло по одним и тем же законам, что человеческая психика в своем творчестве едина, что человеческая культура так же едина, как единен ее творец—человечество в целом, и что все различия в культуре — результат не психических различий, а различий в географических и исторических условиях, условиях чисто внешних и переменчивого характера»². Но Л. Я. Штернберг идет гораздо дальше Э. Тэйлора, он признает, что «идеал культуры — коллективное творчество и равномерное распределение культурных ценностей. Всякая культура имеет тенденцию к распространению: конечная цель — универсализм и единство человеческой культуры»³.

Эти установки дали ему возможность вести решительную борьбу с расовой теорией в этнологии, утверждающей неравноценность различных рас и народов. С другой стороны, именно эти установки позволили Л. Я. Штернбергу в ряде случаев приблизиться к материалистическому пониманию этнографических явлений.

Л. Я. Штернберг, подобно другим психолого-эволюционистам, совершенно неверно рассматривает развитие как уменьшение и увеличение, как повторение, а не как единство противоположностей, т. е. рассматривает его не диалектически. «Все существующее в области психической или физической, — говорит Л. Я. Штернберг, — есть результат постепенное: роста, развития последовательного перехода от простейшего к сложнейшему»⁴.

Л. Я. Штернберг, как и Тэйлор, придерживается того взгляда, что человечество в своем развитии последовательно проходит одну за другой три ступени культуры: охоту, скотоводство и земледелие. Несмотря на свою явную неудовлетворительность, эта периодизация позволяет Л. Я. Штернбергу в известной мере ставить изучаемые явления в исторические рамки, пытаться выяснить специфические изменения общественных институтов, например, религии, при прохождении ими той или иной ступени культуры. Все же подлинного историзма-е. нет в работах Л. Я. Штернберга и других эволюционистов, ибо он невозможен без понятия о социально-экономической формации.

Находя взгляды марксистов односторонними, неправильно истолковывая марксизм как «экономический материализм», Л. Я. Штернберг приходит в своих этнографических исследованиях к плюрализму, к рассмотрению разных сторон общественной жизни в их равноценной связи. Он упускает из виду, что взаимодействие само по себе ничего не объясняет, а, наоборот, само нуждается в объяснении при помощи объективного критерия, каким может быть только экономическая структура общества. «Материалистическое понимание истории, пишет Ф. Энгельс, — зиждется на том положении, что производство, а вслед за производством и обмен продуктов служат основанием всякого общественного строя...»⁵ С другой стороны, Л. Я. Штернберг не учитывает, что как только какой-либо исторически

¹ Письмо Ф. Энгельса К. Каутскому от 16 февраля 1884 года. Архив К. Маркса и Ф. Энгельса, т. VI (1), стр. 247.

² Лекции по введению в этнографию (рукопись)

³ Там же.

⁴ Сравнительное изучение религии. Наст. сб., стр. 182.

⁵ Анти-Дюринг. Собр. соч. К. Маркса и Ф. Энгельса, т. XIV, стр. 270.

момент (в том числе и религиозный) «... выдвинут в свет другими, в конце концов экономическими фактами, так он тоже действует и на окружающую его среду и даже на породившие его причины может оказывать обратное действие»¹.

Несмотря на свой плюрализм, Л. Я. Штернберг логикой фактов в ряде своих суждений вынужден признать зависимость религиозных форм и представлений от форм социального строя, все же нигде в этом признании он не доходит до понимания определяющей роли экономики в образовании социальных и в конечном счете и религиозных форм.

В этой связи привожу некоторые примеры его понимания взаимоотношений между социальным строем и религией. Так, говоря о богах первобытного общества, Л. Я. Штернберг указывает, что «сообразно своей антропоморфной природе боги жили такой же социальной жизнью, как и их поклонники. Они жили родами, племенами, и в каждой маленькой социальной группе имелись, как и у людей, выдающиеся индивиды, хозяева, которые играли господствующую роль среди своих божественных сородичей и такую же по отношению к покровительствуемым ими представителям человеческого рода»².

«У орочей, как и у первобытных народов вообще, — говорит в другом месте Л. Я. Штернберг, — не бог создал нас по образу и подобию своему, а, наоборот, они создали богов по своему образу и подобию. Чего нет в их общественной жизни, именно верховной власти, того они не могли внести и в мир богов»³.

«Только постепенно, с изменением социальных условий, — пишет Л. Я. Штернберг о происхождении политеизма, — меняются и образы хозяев. Из хозяев стад, охотников, первых между равными в своей среде, они превращаются во властелинов с целой иерархией безгласных подчиненных, ведущих войны, истребляющих друг друга, нередко вымещающих свою злобу на людях, требующих кровавых жертв и т. д.»⁴.

Возникновение монотеизма Л. Я. Штернберг также ставит в связь с дальнейшими изменениями социально-политического строя. Он считает, что «... политеизм, вытекающий, с одной стороны, из астрономических наблюдений и, с другой — из социально-политического строя, должен был привести к монотеизму»⁵, «к установлению полного единодержавия, — так же точно, как и в политическом строе, — при котором все памошники божества на небе уже теряют свою божественность, как и в абсолютной монархии, где существует только один управитель»⁶.

В своих работах Л. Я. Штернберг обходит вопрос о связи так называемых высших религий с классовой борьбой, он стремится рассматривать развитие их с некоей «надклассовой» точки зрения, что ему не позволяет вскрыть эксплуататорскую роль религии и не дает возможности вывести изменения в религиозных представлениях из изменений, протекающих в процессе классовой борьбы. Лишь, в вопросе о генезисе монотеизма Л. Я. Штернберг касается вопроса о роли классового неравенства в развитии религии, подчеркивая, что монотеизм мог возникнуть только в классовом обществе. «Большие централизованные государства с высокоразвитой земледельческой техникой, промышленностью и т. д., — говорит он, — вместе с тем обнажили все острые стороны классового неравенства: на ряду с роскошью и богатством высших классов оказалась и крайняя обездоленность огромных масс народа. И вот религиозная мысль, которая от астрального культа пришла к идее закономерности, к идее нравственного закона, не могла примириться с этими социальными условиями»⁷. «Таким образом этический монотеизм не мог примириться с тем, чтобы мир, управляемый таким существом (божеством высшего этического совершенства — *H. A.*), мог заключать в себе такую чудовищную систему противоречий и несправедливости. Следовательно, в конце концов этот высший разум и высшая справедливость должны были привести к торжеству правды, к торжеству справедливости, к установлению того, что в высших

¹ Ф. Энгельс. Письмо к Ф. Мерингу от 14 июля 1893 г. Письма К. Маркса и Ф. Энгельса. М. 1932, стр. 310.

² Анимизм. Наст. сб., стр. 235.

³ Религиозные воззрения орочей. Наст. сб., стр. 22.

⁴ Хозяин в первобытной религии. Наст. сб., стр. 217.

⁵ Эволюция религиозных верований. Наст. сб., стр. 519.

⁶ Там же.

⁷ Там же.

религиях называется царством Божиим на земле¹. «Но условия жизни,— продолжает Л. Я. Штернберг, переходя к вопросу о возникновении христианства,—отнюдь не были благоприятны для создания такой психологии оптимизма. Перенесемся хотя бы в ту эпоху, когда возникло христианство, когда под пятой Римской империи стонали все народы тогдашнего мира и казалось, что преодолеть эту ужасную стихийную силу нет никакой возможности; трудно было представить себе тогда, чтобы этот режим мог смениться каким-либо более справедливым порядком. Тогда религиозная мысль из того же этического монотеизма пришла к другому заключению, именно что царство Божие не от мира сего и что спасение человечества сводится к спасению индивида, и, следовательно, индивид должен искать свое спасение в самом себе. Это спасение будет отречением от той жизни, которая полна противоречий, и царство Божие должно быть перенесено в другой мир, в мир будущей жизни» *.

В своей исследовательской работе Л. Я. Штернберг ограничивается применением сравнительного метода, не понимая, что с помощью одного только сравнительного метода невозможно вскрыть сущность явлений. Все же необходимо отметить, что сравнительный метод «классической» школы в этнологии, невзирая на всю его недостаточность, — на голову выше ■ «регрессивнее всех «комплексных» и других методов культурно-исторической и других модных буржуазных школ современной этнологии, лишь по названию являющихся <этно> и «историческими».

Как сторонник психолого-эволюционной школы (кстати сказать, зачисленной современной реакционной этнологией в разряд школ безнадежно устаревших и скомпрометированных теоретической связью с марксизмом) Л. Я. Штернберг вел решительную борьбу с различными «новыми» школами и теориями. Взгляды Л. Я. Штернберга резко противоположны взглядам так называемой культурно-исторической школы — наиболее реакционному течению в этнологии, — возглавляемой патерами В. Шмидтом и В. Копперсом, утверждающей извечность единобожия, единобрачия и частной собственности. Говоря о В. Шмидте и его работах (а это в полной мере может быть распространено и на его adeptов), Л. Я. Штернберг указывает, что «в течение многих лет он [В. Шмидт] тенденциозно пропагандирует эти воззрения в своем влиятельном журнале «Anthropos», который благодаря богатым издательским средствам сумел привлечь к себе сотрудничество, помимо целого ряда исследователей-миссионеров®, очень выдающихся этнологов»³. Признав взгляды культурно-исторической школы тенденциозными, открыто направленными на защиту религии и несовместимыми, с его точки зрения, с наукой, Л. Я. Штернберг впал в своеобразный нигилизм: он полностью игнорирует в своих работах взгляды представителей этой школы и считает лишним отводить место для их опровержения.

III

В вопросе о происхождении и развитии религии Л. Я. Штернберг является убежденным сторонником анимистической теории. Тем не менее его интерпретация анимизма в ряде существенных пунктов значительно отличается от взглядов Тэйлора и в особенности Спенсера.

Свои первоначальные взгляды об анимистическом характере религиозных верований Л. Я. Штернберг выработал вне непосредственного влияния основоположников анимистической теории. Во время своих первых путешествий к гилякам (в 1891 г.) он не был еще знаком с работами Тэйлора и Спенсера. «Первобытную религию» Тэйлора,— свидетельствует С. А. Ратнер-Штернберг, — Лев Яковлевич прочел уже после того, как он написал свою первую работу о гиляках, и впоследствии при случае вспоминал, что испытал при этом двойственное чувство: с одной стороны — разочарование, что он открыл уже открытую Америку, а с другой — удовлетворение, что его выводы совпадают со взглядами этого крупного мыслителя»⁴.

¹ Эволюция религиозных верований. Наст. сб., стр. 519.

² Там же, стр. 519—520.

³ Современная этнология. «Этнография». М. 1926, № 1—2, стр. 24—25.

* Сб. «Памяти Л. Я. Штернберга». Изд. Акад. Наук, 1930, стр. 99, примечание.

Религию Л. Я. Штернберг считает древнейшим институтом, о котором свидетельствует доисторическая археология, и относит ее возникновение к весьма примитивной ступени развития общества или, выражаясь его словами, к весьма примитивной ступени борьбы человека за свое «Существование», следовательно, признает наличие такого периода в истории человечества, когда не было никакой религии. Обращаясь к выяснению причин, вызвавших появление религии, Л. Я. Штернберг задает вопрос: «Какими же методами человек борется за свое существование?» И на свой вопрос категорически отвечает: «В первую голову он применяет свои собственные силы. На ряду с грубой физической силой он применяет свое великолепное орудие — свой интеллект, свои изобретения — орудия, которые существовали уже с древнейшего, известного нам периода человеческого существования. Его основной метод борьбы за существование — это метод техники, изобретений»².

«Но вот оказывается,—продолжает Л. Я. Штернберг, — что все его гениальные изобретения недостаточны для борьбы с природой. При всем своем искусстве, в одном случае он «направляет стрелу в животное даже в самую плохую погоду и убивает его, а в другом случае при самых благоприятных условиях делает промах, стреляет и не попадает. В одном случае он может наловить рыбы в один день столько, что ее хватит надолго, а в другом случае могут пройти целые месяцы, и он не поймает ни одной рыбы. Одним словом, перед ним в борьбе за существование встает «его величество случай», то, что мы называем удачей, счастьем и т. д. — явление для него совершенно непонятное, таинственное. Мало того, в борьбе за существование бывают явления еще худшего порядка: болезни, смерть. Что такое болезнь человека, что такое смерть, смерть живого существа, который так гениально построен, так умен и мудр? В подобных случаях человек бессилён. Но он не хочет покориться и так же, как он делает открытия в области техники, он делает открытия и в той области, где он совершенно бессилён бороться за существование. Вот тут-то и начинается область религии»³.

Нужно признать, что в этой своей концепции Л. Я. Штернберг довольно близко подходит к материалистическому объяснению происхождения религии. Но благодаря тому, что он рассматривает при этом человека как абстрактное существо, не связанное с определенным обществом, он не в состоянии дать последовательно материалистическое понимание этого вопроса. «Человеческая сущность, — пишет К. Маркс в своих тезисах о Фейербахе,—не есть нечто абстрактное, присущее отдельному индивиду. В своей действительности она есть совокупность общественных отношений»⁴. Блестящее объяснение причин, обусловивших появление «превратного мировоззрения», как известно, дал Ф. Энгельс. «... Низкое экономическое развитие доисторического периода, — говорит он, — имело в качестве своего дополнения, а порой даже в качестве условия и даже в качестве причины ложные представления о природе»⁵. Примерно таким же образом характеризует причины возникновения религии В. И. Ленин, указывая, что «... бессилие дикаря в борьбе с природой порождает веру в богов, в чертей, в чудеса и т. п.»⁶.

В свете взглядов основоположников марксизма со всей ясностью выявляются сильные и слабые стороны построений Л. Я. Штернберга.

Касаясь вопроса о «сущности» религии, Л. Я. Штернберг говорит: «В основе всех религиозных систем лежит одна общая идея — идея зависимости существования человека от воли высших по разуму и силе существ, сознательно то благодетельствующих ему, то приносящих ему вред и гибель. Эта идея и, как непосредственное последствие этой идеи, потребность отыскать средства для поощрения деятельности первых и противодействия или ослабления деятельности вторых есть тот минимум, наличие которого решает во-

¹ Здесь «нет надобности явственно останавливаться на недопустимости перенесения биологических категорий на общественные явления. Ф. Энгельс дал блестящий отпор такому методологическому приему, указывая на «совершенное ребячество подводить все многообразие исторического развития и усложнения жизни под одностороннюю и тошную формулу «борьбы за существование». Это значит ничего не сказать или того меньше». (Ф. Энгельс, Диалектика природы. Собр. соч. К. Маркса и Ф. Энгельса, т. XIV, стр. 434).

² Эволюция религиозных верований. Наст. сб., стр. 246—247.

* Там же, стр. 247.

* К. Маркс и Ф. Энгельс. Собр. соч., т. IV, стр. 590.

⁵ Ф. Энгельс. Письмо к К. Шмидту от 27 октября 1890 г.

К. Маркс и Ф. Энгельс.

Письма. М. 1932, стр. 285.

⁶ В. И. Ленин. Социализм и религия. Собр. соч., т. VIII, стр. 419.

прос, имеет ли данный народ религиозные идеи или нет» *. Этим Л. Я. Штернберг становится в оппозицию к выдвинутому родоначальниками анимистической теории определению «минимума религии». «Эд. Тэйлор, а за ним и Спенсер,—замечает Л. Я. Штернберг,—принимают за «минимум религии» анимистическое мировоззрение, учение о существовании духовных существ, но само по себе это учение еще не есть религия: это скорее первобытная физика и гносеология (наука о познании). Само по себе это учение не предполагает никакой зависимости человека от духовных существ, им открытых, а между тем сущность религии именно в сознании этой зависимости и притом не от одних духовных существ, а вообще от существ более разумных и сильных, чем сам человек»². В этом споре с Тэйлором и Спенсером прав, конечно, Л. Я. Штернберг.

Исходя из своей концепции, Л. Я. Штернберг дает следующее определение религии: «Религия есть одна из форм борьбы за существование в той области, где личные усилия человека, все усилия его интеллекта, все его гениальные способности и изобретательность являюся бессильными»³.

Призвал, как мы видели выше, существование безрелигиозного периода в жизни человека, Л. Я. Штернберг признает и исторически преходящий характер религии, считая, что «с ростом знания, когда слабеет сознание зависимости человека от сил ему неизвестных, когда возрастает власть человека над природой и сознание достаточности своих сил для борьбы за существование, религия все более теряет власть и уступает место чистому умозрению»⁴ К

Значительное место в работах Л. Я. Штернберга занимает вопрос о первобытном мышлении. В области изучения первобытного мышления Л. Я. Штернберг выявил себя последовательным интеллектуалистом и убежденным сторонником концепции о единстве человеческой психики. «Чтобы понять психику, создавшую первобытные верования и философские воззрения, — подчеркивает Л. Я. Штернберг, — необходимо отрешиться от предвзятых взглядов на «дикаря» и помнить прежде всего, что психическая природа человека, каким он известен нам из этнографии и истории, всегда и везде тождественна. Мыслительный аппарат «дикаря» устроен точно так же, как и у нас, и процесс мышления у него происходит по тем же законам, как и у человека цивилизации»⁵.

Из вышеизложенного Л. Я. Штернберг с непреложностью заключает, что «в пределах его (первобытного человека — Я. А.) наблюдательного и мыслительного опыта идеи и выводы, им создаваемые, логически всегда правильны. Мало того, поскольку этого опыта для того и другого случая достаточно и поскольку идеи поддаются непосредственной проверке, его рассуждения часто столь же и научно безошибочны, как и наши. Доказательством служит множество гениальных приспособлений и изобретений, которые не иначе могли быть произведены, как правильной, упорной работой мысли. Но и тогда, когда его выводы с научной точки зрения совершенно ложны, когда наблюдений, опытов, правильных идей у него совершенно недостаточно для новых выводов, эти последние отнюдь не вымысел, не плод воображения, а результат правильного мышления на основании единственно возможного, — при данных условиях накопления опыта, материала»⁶.

Вместе с тем он указывает, что «примитивный человек не только рационалист, но и крайний сенсуалист», и «... доверие к своим внешним чувствам он без всякой критики переносит на весь окружающий мир — не различая между реальным и мнимым»⁷ «Это безусловное доверие к своим внешним чувствам» (примитивный сенсуализм, наивный реализм), — по мнению Л. Я. Штернберга, играет «огромную роль в создании целого мироздания, в создании целой теории физики природы»⁸, иными словами, в создании анимизма.

Предвосхищая возможные возражения против его взглядов, Л. Я. Штернберг говорит: «В религиозных верованиях, идеях — и в особенности в практике примитивной религии столько, на наш современный взгляд, нелогичностей, — несуразностей, что кажется, что примитивный

1 Основы первобытной религии. Наст. сб., стр. 3.

2 Там же, стр. 3, примеч.

3 Эволюция религиозных верований. Наст. сб., стр. 248.

* Неоконченный вариант статьи об анимизме (рукопись).

5 Основы первобытной религии. Наст. сб., стр. 2.

• Там же, стр. 2—3.

■ Эволюция религиозных верований. Наст. сб., стр. 253.

8 Там же.

человек, создавая религиозные идеи, действовал вопреки логике, что все его религиозные идеи и верования просто-напросто сплошная цепь одних глупостей и нелепостей. Но такое поверхностное отношение к религиозному творчеству привело бы нас к выводу, что в области религии человек творит совершенно другим путем, чем в других областях творчества, где в основе лежит процесс интеллектуальный»¹. К этому же надо помнить, добавляет Л. Я. Штернберг, что, «вступив на путь религиозного творчества, примитивный человек уже имел достаточно времени и опыта для выработки в себе процесса логического мышления»².

Как последовательный интеллектуалист и сторонник единства человеческой психики Л. Я. Штернберг ведет решительное наступление против теорий, признающих мышление первобытного человека принципиально отличным от мышления цивилизованного человека.

Так, например, в своих лекциях ЛГ"Я. Штернберг подвергает суровой критике нахумевшую теорию Л. Леви-Брюля о мышлении первобытного человека. Леви-Брюль, как известно, утверждает, что примитивный человек находится под властью коллективных идей, что все окружающее он воспринимает мистически и поэтому способен отождествлять самые различные объекты, которые с современной точки зрения не могут иметь никакой связи (закон соучастия), другими словами, что первобытный человек мыслит прелогически.

Л. Я. Штернберг подробным образом анализирует каждое из положений французского ученого и доказывает, что они не соответствуют фактам и что «ошибочные рассуждения Леви-Брюля... происходит от того, что это — рассуждения кабинетного ученого, который почти никогда не видел первобытного человека, и ему трудно проникнуть в его психологию, в его переживания»³.

Одновременно Л. Я. Штернберг подчеркивает, что «так как ничто не творится в обществе без участия индивидов, то и коллективные идеи также явились результатом мышления отдельных индивидуальностей; эти коллективные идеи не даются ведь сами собой от природы»⁴. В этой связи руководящее значение имеет указание Ф. Энгельса, что «человеческое мышление существует только как индивидуальное мышление многих миллиардов прошедших, настоящих и будущих людей»⁵.

Каким же процессом мышления выработались у человека коллективные идеи? — задает Л. Я. Штернберг вопрос Леви-Брюлю. «Вырабатывались ли эти идеи тоже дологическим мышлением или мышлением логическим?»⁶. Этим вопросом он попадает в самое уязвимое место построений французского ученого. Из аргументации Леви-Брюля выходит, «что, может быть, коллективные идеи творились когда-нибудь и логическим путем, но у того индивида, который воспринимал уже готовые коллективные идеи, мышление становится ярелогическим». «Но в таком случае, — заключает свою мысль Л. Я. Штернберг, — прелогическое мышление не есть нечто первичное, а вторичное»⁷.

Останавливаясь на утверждении Леви-Брюля о том, что первобытный человек «воспринимает все в мистических образах» Л. Я. Штернберг говорит: «В действительности наблюдения над мышлением и цивилизованного человека и человека примитивного показывают, что обыденное вовсе не поражает примитивного человека; обыденное он воспринимает как факт и не размышляет «ад этим фактом. В обыденном нет для него ничего мистического»⁸. «Размышление об окружающем мире, искания причинности возбуждаются у него только тогда, когда перед ним встают явления необычного порядка»¹⁰.

Со всей ясностью и определенностью Маркс подчеркивает: «Всякая общественная жизнь по существу практическая. Все эмпирические, которые заводят теорию в мистицизм, находят свое рациональное разрешение в человеческой практике и в понимании этой практики»¹¹.

Выясняя вопрос, каким образом у примитивного человека возникают те странные ассоциации идей, из которых Леви-Брюль вывел свой закон соучастия, Л. Я. Штернберг

¹ Эволюция религиозных верований. Наст. сб., стр. 249.

² Там же.

* Там же, стр. 285.

⁴ Там же, стр. 283.

⁵ Ф. Энгельс. Анти-Дюринг. К. Маркс и Ф. Энгельс. Собр. соч., т. XIV, стр. 86.

⁶ Наст. сб., стр. 283.

⁷ Там же.

⁸ Там же.

⁹ Там же.

¹⁰ Там же, стр. 284.

¹¹ К. Маркс. О Фейербахе. Собр. соч. К. Маркса и Ф. Энгельса, т. IV, стр. 591.

говорит: «В действительности... странные выводы, которые делает примитивный человек, являются результатом долгого процесса выработки идей, как общих, так и в частности религиозных, но не результатом особого ума примитивного человека». «Ведь мы знаем, что и в нашем обиходном мышлении достаточно сделать ошибку в исходном пункте — и все наши выводы будут ложными; то же самое у примитивного человека. Представьте себе, что о-: пришел к неверному выводу относительно происхождения того или другого явления. П.: должна мыслить вполне логически в этом направлении, он тем не менее, исходя из этой неправильной предпосылки, будет, конечно, прибавлять ошибку к ошибке и в конце кондон может дойти до самого нелепого вывода»¹.

Так же отрицательно Л. Я. Штернберг относится к теории комплексного мышления, выр обе тайной К. Прейсом, по мнению которого, первобытный человек воспринимает окружающей явления комплексно, т. е. он не воспринимает отдельные явления как таковые, а н: ^принимает их в целом.

Каковы же формы мышления, из которых Л. Я. Штернберг выводит возникновение --зееазма?.. «Не накопив опыта для открытия законов природы, — говорит Л. Я. Штернберг т-: этому вопросу, — первобытный человек не имеет другого пути для объяснения происходящих вне его явлений, как сравнение их с явлениями, производимыми им с а м и м »². «Я» - д-д-дря»—единственное существо, которое он лучше всего знает, поэтому от него, как известного, он идет ко всему неизвестному во всех затруднительных случаях. Это для ьего единственный путь, это его психологический метод объяснения внешней природы» *. «Этим методом — от себя к природе — шел первобытный человек и по пути овоих грандиозных религиозных открытий»⁴ Что самый этот «я» обусловлен всей совокупностью общественной жизни человека, ибо «... сознание с самого начала есть общественный продукт и остается им, пока вообще существуют люди»⁵, остается вне внимания Л. Я. Штернберга.

Установив процессы мышления, свойственные первобытному человеку, Л. Я. Штернберг ищет те явления, которые могли бы в первобытная уме вызвать представления о духе и душе. И он находит эти явления.

«Целый ряд оптических и акустических явлений (призраки, тени, эхо, отражения, шумы и т. п.), в реальности которых ои (первобытный человек—Я. А.) не имел никакого основания сомневаться (ибо о них свидетельствовали его внешние чувства), заставили его притти к заключению, что в природе, на ряду с обычными, телесными, вполне осязаемыми существами, имеется целый ряд существ, таких же реальных, как и он сам, как и все другие «видимые объекты, существ, которые проявляют несомненные признаки существования, но в то же время обладают специфическим -свойством быть неуловимыми в своей реальной телесности или же обладают телесностью слишком тонкой, чтобы быть уловимыми, и потому так же произвольно исчезают перед человеком, как и неожиданно перед ним появляются. Это —существа sui generis, это — существа-духи»⁶.

«Тем же методом самонаблюдения и несовершенного сравнения человек пришел и к открытию нового вида существа — душ. Различные физиологические явления (сон, сновидения, обмороки, явления, -сопутствующие смерти — кровотечения, последний вздох, тень и пр.) привели к заключению, что функциями жизни управляют особые существа (души), от воли и судьбы которых зависит вея жизнь человека»⁷.

Из вышеизложенного видно, что Л. Я. Штернберг отвлекается от выявления роли деятельности в развитии человеческого мышления. К нему полностью могут быть отнесена следующие слова Энгельса: «Естествоиспытатели и философы до сих пор совершенно пренебрегали исследованием влияния деятельности человека на его мышление; они знают, с одной -стороны, только природу, а с другой — только мысль. Но существеннейшей и первой основой человеческого мышления является как раз изменение природы человеком, а не одна природа как таковая, и разум человека развивался пропорционально тому, как он научался изменять природу»⁸.

¹ Эволюция религиозных верований. Наст, сб., ст. 284.

² Основы первобытной религии. Наст, сб., стр. 3.

³ Там же.

⁴ Там же.

⁶ К. Маркс и Ф. Энгельс. Немецкая идеология. Собр. соч., т. IV, стр. 21.

⁸ Анимизм. Наст, сб., стр. 232.

⁷ Там же, стр. 233.

⁸ Ф. Энгельс. Диалектика природы. Соч. К. Маркса и Ф. Энгельса, т. XIV, стр. 406.

Л. Я. Штернберг значительно расходится с Тэйлором в отношении вопроса о последовательности развития анимистических представлений. В то время как английский этнолог исходным пунктом анимистических представлений считает открытие души, а одушевление природы и открытие духов производным от открытия души, Л. Я. Штернберг, как мы только что видели, делит развитие анимизма на следующие три стадии: 1) аниматизм (оживотворение и очеловечение), 2) спиритуализм (одухотворение) и 3) анимизм (открытие души), следовательно, считает открытие души последним звеном в цепи развития анимистических представлений.¹ Подтверждение своей точки зрения на указанную выше последовательность развития анимизма он видит в большей сложности открытия идеи души по сравнению с одушевлением природы и открытием духов. «Психология первобытного человека, — пишет Л. Я. Штернберг, — имела достаточно оснований для открытия духов совершенно независимо от идеи души, которая требовала гораздо более глубокого проникновения и анализа, чем предыдущие стадии одушевления природы и открытия духов».

Резко расходится Л. Я. Штернберг и со Спенсером, отождествляющим представление о духах с представлением о душах мертвых и выводящим религию из культа предков, точнее, из кильта п а к о й н и к о в - г е р о е в. Исходя из своей концепции избранничества, о чем будет речь дальше, Л. Я. Штернберг доказывает, что основа культа предков-героев «коренится в происхождении тех существ, которые избрали этих героев, а не в самих покойниках. Покойник может обоготворяться, но он обоготворяется потому, что есть какие-то другие существа, настоящие высшие существа, благодаря которым он и стал героем»². В дополнение к этому Л. Я. Штернберг совершенно правильно указывает, что у примитивных народов нет настоящего культа предков, а есть культ исключительных личностей, которые, по представлению этих народов, являются «избранниками духов», и что «настоящий культ предков в том смысле, что предки являются особами, которые влияют на всю жизнь человека, и потому им оказывается регулярно поклонение в том или ином виде, мы встречаем только у народов сравнительно высокой культуры. Мы находим его в Китае, в Индии, в Риме, в Греции и именно там, где существует патриархальный строй, где глава семьи еще при жизни пользуется особым престижем среди своих детей, где главы семей являются, лицами с огромной властью, с правом жизни и смерти над своими детьми и прочими членами своей семьи, и это чувство подчиненности, страха перед главой семьи переносится на него после смерти»³.

Со всей яркостью показывает Л. Я. Штернберг огромное значение этнографии в вопросах выяснения происхождения и развития религии. «Этнографическая школа, — говорит Л. Я. Штернберг, — произвела полную революцию во всех гуманитарных науках; только при свете этнографии стали понятными религии классических народов, которые до того оставались совершенно темными и неразъясненными, хотя о них были написаны тысячи книг. Нельзя понять ни одной религии Востока, Египта, Китая, Японии, Индии и пр. без этнографического подхода. В области философии также была произведена радикальная революция. Благодаря этнографическим открытиям в области верований оказалось, что вся древняя спекулятивная философия была построена на том же анимистическом фундаменте, на котором базируется и религия»⁴.

В заключение этого раздела укажем, что в своих работах Л. Я. Штернберг неоднократно подчеркивает, что исследование происхождения и развития религиозных верований представляет собою самостоятельную научную дисциплину, которую он предлагает называть наукой о религии, отличая ее от истории религий, занимающейся изучением так называемых высших религий. «Сравнительное изучение религии (вернее, наука о религии), — говорит Л. Я. Штернберг, — позитивная наука, занимающаяся историей эволюции религиозных явлений в связи с другими факторами психической и социальной жизни человечества»⁵.

Такое деление изучения религии правомочно лишь в том отношении, что изучение примитивных религий (т. е. религий доклассового общества) представляет собою особый раздел истории религии, а история религии в узком смысле является историей «высших» религий (т. е. религий классового общества).

¹ Эволюция религиозных верований. Наст, сб., стр. 277.

² Там же, стр. 346.

³ Эволюция религиозных верований. Наст, сб., стр. 347.

⁴ Там же, стр. 246.

⁵ Сравнительное изучение религии. Наст, сб., стр. 179.

Весьма интересны и убедительны доводы Л. Я. Штернберга против преанимизма, «ропв вундтавской теории аффективного происхождения религии и против дюрмгеймовского я фрейдовского понимания религиозных явлений. Из-за отсутствия места остановимся лишь в взглядах Л. Я. Штернберга на преанимизм и на его критике фрейдовской концепции происхождения религии.

Относительно преанимизма Л. Я. Штернберг пишет: «Эта новая школа, не отрицая существования анимизма, предполагает существование доанимистической стадии, когда я окружающих объектах и явлениях природы человек видел не личные существа, а безличные, но обладающие по отношению друг к другу таинственной силой взаимного влияния, я эта именно сила признавалась основопричиной всех явлений и перемен в природе... Эта теория имеет за собой множество подлинных фактов из области первобытных верований и по существу нисколько не идет в разрез с анимизмом, так как последний не отрицает наличности тех грубых ассоциаций идей, которые лежат в основании магии; но анимизм не признает ни господствующего их значения, я их первичности»¹. Путем анализа концепций мана, оренда, ваканда и т. д. Л. Я. Штернбергу удалось доказать их вторичность по отношению к концепции анимизма. Между прочим необходимо отметить чрезвычайно мало известный в литературе факт, что Л. Я. Штернберг открыл у амурских народностей представление о безличной силе—кысь, вполне аналогичной с представлением о мана. Одновременно он установил, что «эта якобы безличная сила получается от умершего предка, главы дома»². Как известно, к такому же заключению пришел и Кодрингтан, открывший у меланезийцев представление о мана.

Л. Я. Штернберг отрицательно относится к самому методу Фрейда «объяснять этнологические факты, в том числе и религиозные, единой психологической формулой вместо тщательного анализа фактов и тщательного изучения собственного материала собственным методом»³ Отрицательно относится он и к признанию Фрейдом мышления первобытного человека невротическим. «Патологическое мышление, — говорит Л. Я. Штернберг, — никогда не признавалось основной особенностью человеческой психики», и «применение огульно психики невротика к психике нормального человека»⁴ является совершенно недопустимым. Л. Я. Штернберг опровергает и универсальность так называемого «эдипова комплекса», служащего для Фрейда стержневым звеном для показа сексуального характера происхождения религии. Л. Я. Штернберг, как глубокий знаток мифологических и этнографических материалов, со всей основательностью показывает, что этот комплекс, т. е. любовь сына к матери и ревность к отцу, не является универсальным и встречается лишь в мифологии средиземноморских народов. Кроме того, Л. Я. Штернберг добавляет, что ни у одного из первобытных народов нет представления об «эдиповом комплексе» и что, следовательно, говорить о каком-либо значении этого комплекса при объяснении происхождения религии не приходится. Вместе с тем Л. Я. Штернберг не проходит мимо роли патологического элемента в развитии религии и мифологии и читает, что этнологу необходимо считаться с ролью «вытесненных представлений» и «символической сновидений, ибо «на ранних ступенях культуры переживания невротиков (галлюцинации, феномены раздвоения личности, болезненные фантазии) принимаются окружающими как явления нормальные, а не болезненные, и расцениваются как феномены реальные и даже особенно ценные, и на этом основании строятся уже чисто*логическим путем религиозные концепции»⁵.

IV

Наиболее крупным вкладом Л. Я. Штернберга в историю религии безумовно является его теория божественного избранничества. Много лет он отдал выяснению мотивов, по которым тот или иной дух или божество делает того или иного человека своим избранником, и лишь в 1910 году, во время своей экспедиции к гольдам, ему удалось открыть эти мотивы.

В статье «Избранничество в религии», а также в лекциях по «Эволюции религиозных верований» Л. Я. Штернберг подробно излагает свое открытие, привлекая, кроме гольд-

¹ Анимизм. Наст, сб., стр. 237—238.

² Современная этнология. «Этнография», № 1—2 за 1927 г., стр. 33.

³ Там же, стр. 41.

⁴ Там же.

⁵ Там же.

-экого, обширный материал из области религий сибирских, северо-американских и древних народов, материал, иллюстрирующий и подтверждающий его точку зрения на генезис избранничества*.

В вышеперечисленных работах Л. Я. Штернберг показывает, что «идея избранничества — одна из кардинальнейших идей во всех религиозных системах, начиная с самых первобытных и кончая самыми высшими, монотеистическими»², и что, «с точки зрения первобытного человека, всякий преуспевающий в жизни или выдающийся человек, всякий удачливый охотник, всякий талантливый, умный, красноречивый, даже всякий богатый человек — это и з б р а н н и к, т. е. человек, который почему-либо привлек к себе симпатию того или другого властного духа или божества»³.

«Дальнейшего развития и завершения, — продолжает Л. Я. Штернберг, — эта идея достигла в связи с представлением о возможности непосредственного общения человека с представителями мира духов. Благодаря этому общению избранник приобретает сверхъестественные силы, становится посредником между людьми и божеством и, наконец, глашатаяем его воли, учения и велений. Отсюда—идея вселения божества, идея откровения, идея богочеловечества, идеи, породившие шаманов, жрецов, пророков, основателей религий»⁴.

Изучение гольдского шаманства дало Л. Я. Штернбергу возможность установить, с одной стороны, что шаманские духи делятся на духов-покровителей (&jami) и духов-помощников, что обычно совершенно не учитывается при исследовании шаманства, и, во-вторых, что «основным мотивом избранничества является сексуальная любовь духа к своему избраннику, любовь принудительная, но в конце концов шаман примиряется и становится постоянным мужем авоей аjami и ночью во сне разделяет с ней супружеское ложе, кормит и поит ее, а в награду она дает ему духов-помощников, которые помогают ему при исполнении его шаманских функций»⁵.

Необходимо, кстати, подчеркнуть, что Л. Я. Штернберг отнюдь не считал сексуальный мотив единственным мотивом избранничества. «Даже на самой ранней стадии, — пишет он, — когда сексуальный мотив, естественно, играл доминирующую роль, на ряду с ним должны были играть роль и другие мотивы, хотя и более второстепенные. Мотивы, привлекающие духов, столь же различны, как различны мотивы симпатий между человеком и человеком»*.

При помощи своей концепции Л. Я. Штернберг выясняет «генезис и психологию не только шаманства и связанного с ним превращения пола и травеютизма, но и генезис таких религиозных феноменов, как институт жречества, человеческие жертвоприношения, культ великой матери и шактизма, священный брак и священная проституция, вестализм и безбрачие, культ полубогов-героев и родовых богов и т. д., и целый ряд пережитков этой концепции, как шабаш ведьм, участие детей и непорочных юношей в культовых обрядах, происхождение догмата таинства брака»*.

Особенно же разительны результаты применения концепции Л. Я. Штернберга в выяснении генезиса этического избранничества, занимающего столь исключительное место во всех «высших» религиях. Со всей откровенностью вскрывает Л. Я. Штернберг первоначальные, карнальные, плотские мотивы избранничества, лишь в дальнейшем, с развитием культуры (точнее, с установлением классового общества), замененные мотивами этическими. Теперь «человек избирается за добродетель, за справедливость, за добрые дела, за благочестие, за твердую веру. Ной, Авраам, Моисей, все пророки Израиля, Христос—это возвышенные этические персонажи. Любовь сексуальная между духом и человеком заменяется любовью, которую питает божество к человеку и человек к божеству; объектом любви на ряду с отдельным человеком становится целый народ, даже все человечество. Но и на этой стадии старые формы никогда не отмирают окончательно, а продолжают жить на ряду

¹ Между прочим, пишущий эти строки задался целью на тунгусском материале проверить концепцию Л. Я. Штернберга и с этой целью, находясь в 1927 году в научной экспедиции у тунгусов Катангского национального района (в бассейне реки Нижней Тунгуски) Восточно-Сибирского края, записал несколько автобиографий шаманов. Изложенные тунгусскими шаманами мотивы подтвердили правильность концепции Л. Я. Штернберга.

² Избранничество в религии. Наст, сб., стр. 140.

* Там же.

⁴ Там же, стр. 140—141.

⁵ Там же, стр. 140.

⁸ Там же, стр. 177.

⁷ Там же.

; новыми»¹. И, добавляет Л. Я. Штернберг, «когда мы читаем в библии: «возлюби господя бога твоего в самом сердце твоём» и т. д. и т. д. или когда мы читаем у мусульман, что общение с божеством сводится к тому, что божество проникает во все части тела и что всеобщая частота своего тела человек должен возлюбить это божество, мы чувствуем еще отражение арабской сексуальной психологии»².

В заключение необходимо подчеркнуть, что, принимая установленный Л. Я. Штернбергом факт, согласно которому в примитивных религиях духом-избирателем является женщина избранником мужчина (и наоборот), и что взаимоотношения между ними рисуются в виде реальных отношений между людьми противоположного пола; более того, придавая определенное значение его концепции избранничества для действительного понимания отношений между избранниками и духами-избирателями, в частности для вскрытия карнальных корней этического избранничества в высших религиях, и считая, что без учета этой теории нельзя обойтись при изучении религии, — совершенно неприемлемо положение Л. Я. Штернберга о том, что избранничество вызвано к жизни половой эмоцией.

Не ищут — той роли, которую «играет в религии сексуальная эмоция, как и другие эмоции, и в И' мий и в ш выводите из эмоций возникновение религии или отдельных религиозных идей или институтов. Действительной основой тех или иных идей и институтов, в том числе те я религии, являются не те или иные эмоции, а материальные общественные отношения, отражением которых, реальным или превратным, служат эти идеи и институты.

Нет возможности останавливаться на других концепциях Л. Я. Штернберга. Вместо этого укажем, что особый интерес представляют его взгляды о культе близнецов, тотемизме, терогоме (поклонении животным) как первой форме религии, об объективации души (на ради 111 и 1111 грубо материализованная душа в конце концов утрачивает свой телесный жарпер), о «хозяине» в первобытной религии, о всеобщем метаморфозе и т. д.

* §

Заканчивая наше сжатое рассмотрение работ Л. Я. Штернберга по первобытной религии, мы приходим к заключению, что, несмотря на идеологическую неприемлемость основных философских установок Л. Я. Штернберга, субъективно направленных к «преодолению» «односторонности» идеализма и материализма, а в действительности являющихся идеалистическими, хотя и не весьма последовательными, работы Л. Я. Штернберга представляют для нас большой интерес. В них мы находим обширный и хорошо подобранный фактический материал, как собранный им самим, так и истолкованный им по-новому, заслуживающие внимания экскурсы в пределы так называемых высших религий, ряд оригинальных мыслей по вопросам происхождения и развития примитивной религии и т. д. Л. Я. Штернберг, будучи сторонником эволюционной школы, этого наиболее прогрессивного направления в буржуазной этнологии, в своих работах по первобытной религии дает также весьма ценную для нас критику реакционных течений современной этнологии (В. Шмидт, Дюркгейм, Прейс, Фрейд и т. д.), а в ряде случаев стихийно приближается к материалистическому объяснению первобытной религии и мышления.

Если, кроме того, принять во внимание исключительную строгость научного исследования и присущие перу Л. Я. Штернберга увлекательность, живость и образность изложения, необходимо признать, что работы Л. Я. Штернберга являются крупным вкладом в литературу вопроса, тем более, что на русском языке исключительно мало положительных исследований по первобытной религии. В критически воспринятом виде работы Л. Я. Штернберга дадут много для обогащения наших знаний о первобытной религии и сыграют известную роль в деле борьбы с пережитками религии в стране.

Я-П. Алькор

* Избранничество в религии. Наст, сб., стр. 177—178.

* Эволюция религиозных верований. Наст, сб., стр. 360.

ОТ СОСТАВИТЕЛЯ

Предлагаемый сборник работ проф. Л. Я. Штернберга содержит в основном почти все, что покойный автор дал в области исследования науки о религии. Материал мы разделили на три части (не считая приложений), в которые не вошли лишь разные заметки и обрывки статей, найденных в его архиве.

В первую часть включены исследования и монографии, печатавшиеся в разных периодических изданиях. Вторую часть составляют статьи из энциклопедических словарей, которые при всей своей невольной сжатости представляют оригинальные этюды, насыщенные фактами и идеями. Все вошедшие в обе эти части работы, за исключением «Основ первобытной религии», «О религиозных воззрениях гольдов» и «Антропоморфизма», были напечатаны при жизни автора и в неизменном виде вошли в настоящее издание.

Третью часть составляют лекции по «Эволюции религиозных верований», появляющиеся в печати впервые. Лекции эти были читаны автором в 1925-1926 году и частью в 1926-1927 на этнографическом отделении географического факультета Ленинградского государственного университета и по инициативе группы слушателей были застенографированы. Автор успел лишь бегло их просмотреть и местами сделать на полях собственные заметки. Осенью 1927 года он собирался по прочтении дополнительных лекций по шаманству, магии, связи религии с искусством и по некоторым другим проблемам науки о религии обработать их для печати, изменив несколько и план расположения материала, но неожиданная кончина его помешала этому начинанию...

По настоянию бывших сотрудников и ближайших учеников Штернберга, ныне профессоров и научных работников, я решила взять на себя труд по подготовке лекций к печати в необработанном самим автором виде, хотя, разумеется, то, что дал бы он сам, не может идти в сравнение с тем, что дает стенограмма. К печатанию лекций побудило меня и то обстоятельство, что в нашей литературе ощущается сильная потребность в такого рода труде, тем более, что автор дает широкое, всестороннее, строго научное освещение генезиса и эволюции религиозных представлений и притом на базе богатого материала, лично им собранного в результате длительного изучения народностей нашего Дальнего Востока.

Кроме стилистической обработки лекций, необходимой для всякой стенограммы, кроме проверки, но избежание возможных при стенографических записях искажений географических названий, собственных имен цитированных авторов, названий племен, также специальных терминов и проч., много труда пришлось потратить на подбор соответственных ссылок к приводимым фактам и цитатам, что во время чтения, естественно, опускалось.

Сверх того, зная, что из объемистых пачек с цитатами, которые Л. Я. Штернберг приносил с собою на лекции, он за недостатком времени успевал зачитать лишь небольшую часть, я позволила себе пополнить лекции некоторыми дополнительными цитатами как из его обширной картотеки, так и из книг его библиотеки, где им сделаны были соответственные пометки. Считаю долгом оговорить, что некоторые цитаты из книг, использованных автором во время его неоднократных командировок за границу, «е могли быть проверены за невозможностью достать здесь эти книги.

Иллюстрации к сборнику подобраны мною и мною же составлено краткое содержание лекций.

Принятая в настоящем сборнике транскрипция соответствует разработанным Научно-исследовательской ассоциацией Института народов Севера ЦИК СССР правилам гилияцкого правописания. Для облегчения чтения гилияцких слов укажем, что знак «,» под буквой обозначает смягчение; «—» над буквой—долготу; «'» над буквой —ударение; s = ш; z = ж; z = dz д=нг; J) — ГХ; ь = ы; F = рш.

В заключение считаю своим приятным долгом выразить свою искреннюю признательность ряду специалистов, которые охотно откликнулись на мою просьбу проверить некоторые специальные места, термины, транскрипцию и пр. Особенно благодарю академика Ф. И. Щербатского, члена-корреспондента Академии Наук А. А. Фреймана, профессоров: Я. П. Алькора, В. Г. Богораза, Е. Г. Кагарова, старшего научного сотрудника Д. А. Ольдерогге и др.

С. А. Ратнер - Штернберг

ОСНОВЫ ПЕРВОБЫТНОЙ РЕЛИГИИ ¹

Введение

Под первобытной религией подразумеваются религиозные воззрения тех из ныне существующих или еще недавно существовавших племен, которые стоят на самых низших ступенях культуры.

С этими формами культуры, изучение которых составляет одну из областей этнографии, впервые стали знакомиться в эпоху великих морских открытий.

В настоящее время нет почти ни одного уголка земного шара, где бы живые представители этих культур не подверглись более или менее внимательному изучению. Но и самые низшие из найденных культур оказались низшими только весьма относительно. В недрах земли, в пластах, отдаленных от нас целыми геологическими эпохами, удаленных от нас на периоды времени, в сравнении с которыми семитысячелетнее историческое пребывание человека в долине Нила кажется мимолетным, найдены погребенными памятники еще более низших культур, по отношению к которым современные первобытные культуры представляются продуктами продолжительного и высокого развития. Изучение этих погребенных культур, составляющее предмет доисторической археологии, раскрывает перед нами картины быта и эволюцию его с самых первых моментов появления человека на земле, но открытия эти, по самому свойству памятников, главным образом касаются материальной культуры :: только косвенно дают основания для выводов о психических особенностях доисторического человека. О религиозных верованиях его памятники самых древних периодов хранят полное молчание.

Правда, в новейший период доисторических времен, в период полированного камня, мы находим уже некоторые памятники религиозных верований — могильники, амулеты, но объяснение их приходится искать в психике ныне живущих первобытных племен, многие из которых до сих пор являются еще живыми представителями этой формы культуры, бывшей некогда всеобщей.

Таким образом, хотя, по общим законам эволюции, первые стадии религиозных представлений необходимо искать там же, где и первые зачатки культуры вообще, т. е. в отдаленные доисторические периоды, но это, по самому свойству предмета, оказывается невозможным, и изучение первобытной религии приходится начать с тех ныне живущих или недавно еще существовавших племен низших ступеней развития, которые были изучены этнографами.

От этого, впрочем, очевидность применимости законов эволюции или постепенного развития в области религиозных верований нисколько не пострадает.

Изучение *этой* докажет нам два положения. Во-первых, современные религиозные представления даже самых низших племен настолько сложны и представляют такую цельную и глубокую систему, возникшую путем сложной работы

¹ Статья эта найдена в архиве Л. Штернберга в гранках, за его подписью и с его поправками; она была сдана им в редакцию какого-то периодического журнала, который, нужно думать, торопясь после этого прекратил свое существование, и возможно, что конец статьи остался в печати — в архиве автора нет ни рукописи, ни продолжения набора. *Ред.*

мысли, что о первичности их, если судить по аналогии с медленным прогрессом мысли в других областях культуры, и речи быть не может. Во-вторых, сравнение самых низших религиозных стадий, с восходящими рядами высших с несомненной очевидностью докажет существование тесной органической преемственности развития между ними. А раз будет доказано существование эволюции в одном направлении, от первобытного человека вверх к культурному, то этим самым процесс ее должен быть признан и в другом направлении — от первобытного человека вниз — к доисторическому.

Теперь, прежде чем перейти к самому предмету изложения, необходимо дать общее представление о самом носителе первобытной религии, о так называемом первобытном человеке. Мы уже говорили, что самые низшие из первобытных культур представляют собою продукт высокого и продолжительного развития. Точно также и носитель их — первобытный человек — в умственном и психическом отношении — сложное существо, прошедшее огромный и тяжелый путь развития. Среди самых первобытных племен, о которых мы когда-либо слышали, нет ни одного, которое не знало бы употребления огня, не строило бы жилищ, не употребляло орудий, не знало бы социальной организации, терминов родства, не имело бы сложной ткани обычаев и обрядов, большого запаса лексического и грамматического материала для выражения своих мыслей, лишено было бы продуктов поэтического творчества. Мало того. Проницательных наблюдателей всегда поражало в быте и психике дикарей не скудость, как этого можно было ожидать, умственного творчества, а, наоборот, сравнительно с убожеством их внешней обстановки, в пределах данного культурного уровня, удивительно высокое проявление творчества.

И в самом деле, разве замечательные экземпляры полированных топоров новокаменного периода по техническому совершенству и тонкой целесообразности отделки не могут поспорить с современными лучшими экземплярами американского изделия? Разве лук, бумеранг, самострел дикаря на известной ступени технического и научного опыта не такие же гениальные изобретения, как и современное, скорострельное ружье? Разве удивительная организация рода и тотемных союзов менее свидетельствуют о гении человека, чем огромные организмы современных государств? Разве стоицизм в борьбе, лишениях и самоистязаниях североамериканского индейца, разве мучительные добровольные искусы дикаря - шамана по выдержке и психическому напряжению в чем-нибудь уступают аналогичным „подвигам" людей высших культур? Разве полеты фантазии и сила эмоции дикаря слабее таковых у современного человека?

И так во всем, и в частности во всех умственных процессах первобытного человека. Поэтому, чтобы понять психику, создавшую первобытные верования и философские воззрения, необходимо отрешиться от предвзятых взглядов на „дикаря" и помнить прежде всего, что психическая природа человека, каким он известен нам из этнографии и истории, всегда и везде тождественна.

Мыслительный аппарат „дикаря" устроен точно так же, как и у нас, и процесс мышления у него происходит по тем же законам, как и у человека цивилизации. Как и последний, дикарь наблюдает, сравнивает, классифицирует однородные явления и разграничивает разнородные, подмечает последовательность явлений, связь и причинность их, строит индукции, силлогизмы, соединяет силлогизмы в концепции и на каждом шагу страстно вопрошает: почему и как? И в пределах его наблюдательного и мыслительного опыта идеи и выводы, им создаваемые, логически всегда правильны. Мало того, поскольку этого опыта для того или другого случая достаточно и поскольку идеи поддаются непосредственной проверке, его рассуждения часто столь же и научно безошибочны, как и наши. Доказательством служит множество гениальных приспособлений и изобретений, которые не иначе могли быть произведены, как правильной упорной работой мысли. Но тогда, когда его выводы с научной точки зрения совершенно ложны, когда наблюдений, опытов, правильных идей у него совершенно недостаточно для новых выводов, эти последние отнюдь не вымысел, не плод воображения, а результа

правильного мышления на основании единственно возможного, при данных условиях накопления опыта, материала.

Первобытный человек не знает того самоотречения в мышлении, до которого дошел цивилизованный человек да и то только в самое последнее время, именно тогда, когда он достиг столь высокого научного понимания природы.

Не накопив опыта для открытия законов природы, первобытный человек не имеет другого пути для объяснения происходящих вне его явлений, как сравнение их с явлениями, производимыми им самим. Камень, брошенный человеком, переместился из своего первоначального местопребывания, поэтому и камень-метеорит, упавший по неизвестной причине на землю, не иначе мог упасть, как либо брошенный каким-нибудь волящим существом, как он сам, либо сам метеорит представляет собою аналогичное человеку существо. „Я“ „дикаря¹¹ — единственное существо, которое он лучше всего знает, поэтому от него, как от известного, он идет ко всему неизвестному во всех затруднительных случаях. Это для него единственный путь, это его психологический метод объяснения внешней природы¹. Каков бы ни был исходный пункт этого метода, но рассуждения, на нем основанные, сами по себе будут правильны и логичны. Этим методом — от себя к природе — шел первобытный человек и по пути своих грандиозных религиозных открытий.

Но что такое религия?

Тождествен ли предмет религии для „дикаря¹¹ и для культурного человека? И каковы те властные причины, которые в самых удаленных друг от друга концах земли, у самых далеких друг от друга народов вызывали однородные религиозные представления?

В основе всех религиозных систем лежит одна общая идея — идея зависимости существования человека от воли высших по разуму и силе существ, сознательно то благодетельствующих ему, то приносящих ему вред и гибель. Эта идея и, как непосредственное последствие этой идеи, потребность отыскать средства для поощрения деятельности первых и противодействия или ослабления деятельности вторых есть тот минимум², наличие которого решает вопрос, имеет ли данный народ религиозные идеи или нет.

С этой точки зрения наука о религии вправде, на основании огромного этнографического материала, категорически сказать, что до настоящего времени не найдено ни одного племени, на каком бы низком уровне оно ни стояло, которое не имело бы никаких религиозных представлений, которое бы не верило в существование высших существ, благоприятствующих или губительных для человеческого существования, и не применяло бы соответственных мер борьбы с последними и умиловления первых.

Далее, в этом определении религии заключается и ответ на второй вопрос, вопрос о причинах, подвинувших человека на путь религиозного мышления. Что важнее для человека, чем вопрос о благополучии его существования? Какие стимулы более могущественны, чем инстинкт самосохранения и борьбы за существование? Между тем как часто никакие усилия, никакие гениальные приспособления в борьбе за существование не в состоянии спасти человека от неумолимых бедствий; равным образом в скольких случаях, когда усилия его увенчиваются успехом, он вынужден признать, что ими он обязан опять-таки не только себе, но и какому-то вне его лежащему могучему влиянию!.. С одинаковой заботливостью первобытный охотник изо дня в день ставит свой гениальный самострел на зверя. И вот сегодня один за другим хитрые звери приходят

¹ О столь часто приписываемом дикарю механическом методе *post hoc — ergo propter hoc* (после этого — следовательно, вследствие этого) см. гл. I.

² Эд. Тэйлор, а за ним и Спенсер принимают за минимум религии анимистическое мировоззрение, учение о существовании духовных существ, но само по себе это учение еще не есть религия: это скорее первобытная физика и гносеология (наука о познании). Само по себе это учение не предполагает никакой зависимости человека от духовных существ. — им открытых, а между тем сущность религии именно в сознании этой зависимости и притом не от одних духовных существ, а вообще от существ более разумных и сильных, чем сам человек (см. Культ животных).

на его стрелу и становятся его верной добычей, но могут проходить дни и недели, когда не только ни один зверь не приблизится к его ловушке, но когда он даже многократно пробегая мимо самого его орудия, как бы смеясь уходит неуловимый и невидимый! Разве для первобытного человека тут не ясно, что в первом случае кто-то помог ему, во втором злостно помешал?

А смерть, а болезни, а тысячи стихийных бедствий, шадящие одного и немолимо обрушивающиеся на другого?

Разве на каждом шагу он не чувствует своей зависимости от этих то видимо, сознательно благодетельствующих, то сознательно вредящих ему причин? И разве не крайне естественно для него, столь слабого, беспомощного и невежественного в борьбе с природою, напрячь все свои усилия, чтобы, поняв природу этих причин, изыскать средства усилить или вызвать одни и ослабить или уничтожить другие? А ведь в этом именно и заключается сущность всякого культа...

На этой психике первобытного человека мы еще остановимся подробнее, когда будем говорить о генезисе личных богов в частности. Теперь для нас достаточно констатировать властность тех стимулов, которые заставляют мысль „дикаря“ работать в религиозном направлении. А чтобы понять дальнейшие шаги ее, нам естественно прежде всего выяснить вопрос: каковы основные воззрения первобытного человека на внешнюю природу и ее деятелей, от которых зависит его существование, а этот вопрос, в свою очередь, приводит к вопросу о воззрениях человека на свое собственное „я“, так как оно именно, как мы видели, в вопросах, превосходящих пределы его достоверного опыта, является исходным пунктом единственно доступного ему „психологического“ метода. Таким образом мы приходим к категории вопросов, которые теперь принято называть, по предложению Тэйлора, а н и м и з м о м .

ГЛАВА I-

Одушевление и антропоморфирование (очеловечение) природы

Как должен первобытный человек, незнакомый с современными научными взглядами на явления природы, не имеющий никакого метода наблюдений, кроме аналогии, и никакого другого исходного пункта от известного к неизвестному, кроме сознания своего „я“, как должен он объяснять себе явления природы и представлять себе жизнь окружающего мира? Прибавим к этому, что благодаря особенной интенсивности борьбы за существование внешние чувства его крайне развиты, он чрезвычайно наблюдателен и постоянно напряженно ищет связи между явлениями, которые хранят в себе столько таинственно-грозного или благодетельного для него. И вот этот тонко наблюдательный человек, чуткий ко всякой перемене, ко всякому новому явлению, стоит лицом к лицу с бесконечной игрой и жизнью природы!

День за днем над краем горизонта восходит величественное солнце, медленно поднимается над его головой и медленно погружается на другом конце горизонта, уступая место ночи с ее то рождающимся, то умирающим месяцем, с ее мириадами звезд, одних — неподвижных, других — постоянно меняющих свое положение на небе! Что он должен думать об этих величественных, столь поражающих своей живостью и правильностью явлениях?

Что он должен думать о закате, когда на его светлом фоне легкие облака ежеминутно меняют свой облик, принимая самые причудливые образы, являясь то волнистой линией кряжа гор, то фантастическим зданием с гигантскими башнями, то великаном, то исполинским зверем, птицей и т. д.? Что он должен думать о вечно движущихся облаках, о рокочущем громе и змеевидных молниях, валящих столетние деревья, и вообще о всех удивительных явлениях грозы, полных жизни, движения и страсти? Что он должен думать о море, которое то лежит спокойно, как зеркало, словно уснувшее, то бушует, грохо-

чет и мечется, как дикий зверь, брызжа пеной, щетинясь белоснежными гривами, раскрывая тысячи пастей с высунутыми языками и проглатывая все попадающееся ему навстречу? Что он должен думать о ветрах, бурях, ураганах,, которые так же внезапно исчезают, как и появляются? Что он должен думать об этих и подобных им явлениях, полных жизни, движения и обнаруживающих все видимые признаки намеренности и сознательности в своих проявлениях?

Не естественнее ли всего ему думать, что это — живые существа, одаренные разумом и волей, подобно ему самому или тем окружающим одушевленным существам, которые так ему подобны в разуме и самопроизвольности? Почему молния не огненная гигантская змея, летающая по воздуху? Почему гром не шум крыльев гигантской птицы? Почему солнце не живое существо, движущееся по небу и уходящее на ночь светить в другую землю? Почему земля, содрогаящаяся и гремящая во время землетрясения, не гигантское живое существо? Почему огонь, рождающийся из искры, не таинственное, могучее живое существо, мгновенно растущее, увеличивающееся живое чудовище с тысячами языков и всепоглощающей пастью?

Но не одни грандиозные стихийные явления природы должны вызывать в уме первобытного человека идею о всеобщей одушевленности природы. Все вокруг него, в мелком, как и в великом, одинаково говорит о том же.

Разве дерево не растет, как человек, не одето в кожу, как он, не убирается листьями и цветами, не плодится зрелыми плодами, как женщина — детьми, не плачет росой, не дрожит от дуновения ветра, не двигает своими ветвями, и разве по жилам его не течет такая же кровь, хотя и другого цвета, чем у человека? Есть деревья, кровь которых—красная, как у человека: это—черемуха, о которой гиляки говорят, что это — настоящий человек! Вода реки Vyblos, красная весной, считалась кровью Dionis'a. А вещей дуб в Додоне? И самая маленькая былинка разве не трепещет, не живет и не умирает? И даже камни и все то, что мы называем предметами неодушевленными, разве не свидетельствуют о своей одушевленности? Разве пески и пылинки не перемещаются с места на место, не вертятся в воздухе, как мухи? И даже твердый камень, скованный в вековой громаде скал, разве остается вечно неподвижен? Настает момент — и он летит стремглав с огромной вышины, рассыпаясь в тысячи кусков, подобно людям, разбегающимся во все стороны при виде грозящей опасности. Разве гигантские ледники, проснувшись после векового сна, не движутся грозно, как исполинские звери, чтобы поглотить долину? Разве на льдинах целые утесы не переплывают сотни верст, чтобы устроиться на новом месте? Разве крошечный кусок кремня или даже простые трущиеся друг о друга деревяшки не рождают, как-мать, живого могучего огня? Почему окаменелость не такое же живое существо, как и тот живой моллюск, отпечаток которого она составляет, живое существо, только на время онемевшее в крепком сне? Разве мертвое яйцо не превращается в живую птицу и недвижная куколка в бабочку? Разве не издают голоса скалы, растрескиваясь на морозе?

И почему тогда всему, что кажется недвижимым навеки, не являть собою только временного облика смерти и не хранить в своем прошлом или будущем все свойства живого существа? Ведь примеры на каждом шагу!

И вот таким образом вся природа в целом и во всех своих частях должна представляться первобытному человеку полной одушевленности, разумной и волевой, как и его собственное существование. Различны только формы этих одушевленных существ, но психически они тождественны между собою. Да и формы — только кажущиеся изменчивые явления. Разве на закате тучки ежеминутно не меняют своего облика? Разве личинка не превращается в неподвижную мертвую на вид куколку и обратно куколка в живую бабочку, или яйцо в птицу? Разве медведь, когда с него снята шкура, не похож удивительно на человека, медведь с его конечностями, пятипалостью, белоснежным цветом колен, уже не говоря о внутреннем строении? Как близко от такого рассуждения до вывода, что собственно все эти разноформенные объекты природы — не только живые существа, как и сам человек, но и настоящие люди, только

принявшие особую форму! Для этого, как мы увидим, у него есть еще и другие доказательства, черпаемые им из анализа своих внутренних ощущений. Но об этом после.

Выводы, которые мы пытались сделать априорно относительно воззрений первобытного человека, в действительности менее всего априорны. О них свидетельствуют этнографические наблюдения над первобытными племенами во всех концах земного шара, уже не говоря о мифологиях исторических народов и переживаниях среди массы европейского населения. И нужно помнить, что эти воззрения — не поэтические метафоры, а буквально понимаемые представления, продукт серьезного и по-своему глубокого размышления. Приводить примеры из этнографии различных народов значило бы наполнить целые томы. Многие характерные примеры придется еще приводить впоследствии, когда будем говорить о различных областях культа. Мы ограничимся здесь немногими примерами из нашего собственного наблюдения и наблюдений некоторых товарищей, одновременно с нами занимавшихся в последнее время этнографическими исследованиями на крайнем северо-востоке Азии.

Я никогда не забуду следующей сцены, которой я был свидетелем несколько лет тому назад в юрте ороча в Императорской гавани. Шаману нужно было определить болезнь лежавшего в юрте больного. Тихим голосом он велел подать себе тяжелый камень. Когда его желание было исполнено, он привязал камень к крепкой бечевке и, держа его за другой конец бечевки наотвес, сказал: „О камень, о ты, который жил испокон веков, ты, который должен все знать, скажи, какой дух кушает этого больного? Не жаба ли?.. не ящерица ли?...“ Камень долго оставался неподвижен, наконец он покачнулся при вопросе о тюлене. Камень дал свой ответ.

Вряд ли самому предубежденному человеку придет в голову сказать, что рассуждение о камне, который должен все знать, потому что жил испокон веков, простая метафора. Наоборот, тут с необыкновенной прозрачностью видны вся логика первобытного человека и оба его метода рассуждения, объективный и субъективный. Камень — одушевленное существо, потому что, как мы указали раньше, он проявляет часто акты самопроизвольности, рождает огонь, имеет подобие раковины, издает звуки, бросает тень и т. д. С другой стороны, если человек чем больше живет, тем больше знает, то камень, живущий испокон веков, должен знать решительно все. Рассуждения совершенно правильные и для „дикаря“¹¹, пожалуй, даже глубокие.

Другой пример из воззрений на природу камней. Гиляки устья Амура много раз меня серьезно уверяли, что один из утесов, торчащих в море недалеко от берега, приехал сюда издалека, что раньше он жил гораздо севернее, близ с. Лангр, но после кровавой ссоры со своим братом он убежал на устье Амура и здесь окончательно поселился. Брат его и до сих пор на старом месте! Долго я не мог понять реальных мотивов, создавших этот странный миф. Но когда я увидел однажды, какие громадные глыбы переносятся в этих местах на льдинах холодным течением, тогда для меня дело стало совершенно ясно.

Утес — несомненно живое существо, потому что проявил самопроизвольность в передвижении, — основной признак одушевленного существа. И далее, раз он решился бежать из своей родины, то мотивы его должны были быть такие же, как и у гиляка, который решается покинуть родной очаг, могилы-предков и все радости и выгоды родовой жизни только в крайнем случае кровавой распри со своим сородичем.

Теперь будет понятен юкагирский рассказ, записанный В. И. Иохельсоном на берегах Ледовитого океана, о споре горных вершин у устья Коркодона, когда зрители борьбы — соседние горы — непрерывно восклицают: „Люди дерутся!“ Трудно, правда, современному человеку проникнуться сознанием, что горы — это „люди“, но у поэтов мы еще встречаем такие переживания (вспомним Лермонтова „Спор Казбека с Шат-горой“). Но ни одному самому пылкому поэту уже не придет в голову вообразить себе то, что, в виде квинтэссенции своего мировоззрения, сообщил В. Г. Богоразу чукотский шаман Коравзе: „Все сущее живет... Лампа ходит, стены дома имеют свой

голос, и даже урильник¹ имеет свою собственную страну и шатер, и жену, и детей. Шкуры, лежащие в мешках, разговаривают по ночам. Рога² на могилах. ix. ходят о^оеов вокруг иогть\, м. ЧШЛЛ якоаяяя ведааот яряходяї к живым... Маленькая серая плиска шаманит, сидя в углу между суком и стволом. Дерево дрожит и плачет под ударами топора, как бубен под колотушкой..“

В этом дословном отрывке, мало имеющем себе подобных в этнографической литературе, с необыкновенной рельефностью выражена вся суть философии воодушевления всех объектов и явлений природы. Дерево — живое существо, потому что дрожит и плачет под ударами топора. То же и стены, шкуры в мешках, потому что они „имеют свой голос“ и „разговаривают по иочам“ (издают звуки, трещат). А из другого исходного пункта, субъективного, автоморфного³ представления о живом существе, естественно следует, что урильник должен иметь и шатер, и жену, и детей, что рога ходят обозом и т. д. Другие психологические подробности этого мировоззрения выяснятся из дальнейшего, когда будем говорить о духах и душах. Приведенными примерами мы пока и ограничимся.

Резюмируя наш обзор, мы видим, что в основе воззрений первобытного человека на природу лежит твердое убеждение, что все объекты внешней природы — настоящие живые существа, а преходящие явления — либо тоже живые существа, либо произведены волей живых существ. И далее, что все эти живые существа живут и действуют, мыслят и волят подобно ему самому, т. е, антропоморфны. Все, что кажется на первый взгляд недвижимым, лишенным жизни и разума, является таковым только по виду, временно, храня в себе потенциально силу проявлять по произволу, когда это понадобится, жизнь и деятельность, подобно ежу, превращающемуся в твердый колючий клубок, когда ему грозит опасность, и, наоборот, снова оживающему и проявляющему самопроизвольность, когда он почувствует себя в безопасности. Все — метаморфоз. Все — только кажущееся, и все кажущееся — реально. [Это целая физика природы, построенная на строго монистическом начале всеобщей одушевленности и целесообразной волевой деятельности! Объективной причинности здесь нет решительно места. Известный наивный метод рассуждения *post hoc—ergo propter hoc*, столь часто приписываемый первобытному человеку, в действительности применяется им не в смысле объективной механической причинности между двумя последовательными явлениями, а в смысле психически-волевой связи между этими явлениями.

Возьмем для примера следующий, часто цитируемый случай применения этого метода. Оставленный однажды на южно-африканском берегу европейским краблем негодный якорь вызвал к себе всеобщий страх среди туземцев, потому что вслед за уходом корабля скоростижно умер старшина селения, и все видели в старом, брошенном якоре истинную причину несчастья. Обыкновенно психология дикаря в этом случае объясняется наивным соединением, причинной связью двух последовательных по времени явлений (появление якоря и смерть старшины). В действительности это совсем не так. Если бы на берегу была оставлена индифферентная вещь, например, остатки провизии, то, вероятно, туземцам никогда и в голову не приходило бы связывать эти два явления. Но якорь, и по своей форме, напоминающей какого-то зверя, и по своему невиданному материалу, который тверже и тяжелее самого крепкого камня, в воображении дикаря должен был естественно показаться каким-то могучим существом, и если таинственные и страшные белые его оставили, то это, конечно, не спроста, а из бесспорно враждебных мотивов.

¹ Сосуд для собирания мэчн, до которой падки олени.

² Рога, оставшиеся на могиле от принесенных в жертву оленей.

³ Автоморфизм — перенесение на объекты внешнего мира свойств и психики своего собственного „я“, мыслить мир по образу и подобию своему.

Вот этот психически-волевой элемент всегда необходимо иметь в виду при объяснении тех странных силлогизмов первобытных людей, которые обычно сваливают на механическое *post hoc* — *ergo propter hoc*.

Монистическая система всеобщей одушевленности и воли — продукт реальных наблюдений, объясненных и классифицированных двумя процессами: 1) процессом несовершенного сравнения (аналогии) объектов внешней природы между собою и с самим наблюдателем-человеком и 2) последующим процессом перенесения на объекты внешней природы, признанные первым процессом существами одушевленными, всех атрибутов своего собственного „я“ (автоморфизм). Эти процессы мышления, сами по себе совершенно естественные при младенческом состоянии знания, станут еще более понятными, если вспомним, что ими оперировал человек, который не только не сознавал себя гордым царем природы, но, наоборот, которого в целом и в отдельных своих проявлениях на каждом шагу подавляла природа своим сокрушающим всемогуществом и величавой целесообразностью, внушая ему сознание собственной беспомощности и ничтожества. При такой психологии не было ни одного объекта или явления природы, хотя бы самого индифферентного или незначительного, которое не способно было импонировать человеку тайной своего бытия и кажущейся высшей разумностью.

После этого никоим образом нельзя согласиться со Спенсером, что это мировоззрение, если признать его первичность, унижает человека, что первобытный человек не мог так низко опуститься в умственном отношении, чтобы смешивать в самом начале одушевленное с неодушевленным, и что оно могло только явиться как производное учение на высших ступенях культуры, после выработки учения о духах.

В самом деле, наоборот, система эта, как мы видели, скорее говорит за глубокомыслие первобытного человека, который не путем „смещения“, а путем строгой, по-своему индукции, упорным усилием мысли дошел до своих заключений.

Для этих заключений он вполне мог обойтись и без теории душ, которая, правда, впоследствии расширила первоначальную теорию простого одушевления и антропоморфирования природы и придала ей новые своеобразные черты, но в которой логически эта первоначальная теория так же мало нуждалась, как и сам человек в утверждении своей собственной одушевленности и разумности.

Но и в фактической основе своей утверждение Спенсера неверно, потому что учение о душе известно и всем самым низшим первобытным племенам, а если уже гадать о более ранних стадиях, никем не наблюденных, то всего естественнее предположить, что более сложная теория душ явилась позднее более простой теории одушевления и очеловечения природы.

В действительности между этим учением и учением о душах лежит еще и промежуточная стадия, учение о духах, к которому мы и переходим.

ГЛАВА II

Духи

Одушевив весь мир, признав все окружающие реальные объекты живыми, разумными существами, первобытный человек открыл в нем еще другой мир живых существ особого вида — мир духов, существ, которые проявляют все видимые и несомненные признаки существования, но в то же время могут быть уловимыми в своей реальной телесности или же обладать телесностью слишком тонкой, чтобы быть уловимыми. Такие существа могут быть по всей своей очевидности воспринимаемы то зрением, то слухом, даже обонянием, осязанием, либо несколькими чувствами сразу; иногда они являются в полном отчетливом облике своем, иногда обнаруживают один отдельный какой-нибудь признак своего бытия, но всегда остаются неуловимыми в своей телесности, так же произвольно исчезая перед пытающимся их уловить человеком, как и неожиданно появляясь.

Принято думать, что представление о таких существах — результат открытия двойника человека — оживляющей его души. На самом деле это — существа иного порядка, чем человеческие души, и генезис их открытия мог быть совершенно самостоятелен.

Каждый „дикарь" видал неоднократно то, что мы называем призраками. Ночью в лесу он увидел недалеко от себя силуэт человека, несомненно, по его мнению, человека, но когда он приблизился к незнакомцу, тот уже исчез, а вместо него торчал пенёк. Зрение не могло его обмануть; он видел его слишком язвенно: это—бесспорно был человек, но человек, обладающий особым даром неуловимости. Каждый точно так же слышал неоднократно странный голос, передразнивающий его где-то отдаленным эхо; в реальности этого голоса так же мало можно сомневаться, как в своем собственном. Ясно, что где-то скрывается человек, но совершенно неуловимый: таково его свойство; недаром он любит прятаться в пустых зданиях, дуплах деревьев, пещерах, горах и ущельях, подальше от людей. А сколько раз, застигнутый в пути бурей, грозой, снежным ураганом, один-на-один с грозным миром живой, яростной и опустошительной природы, он, трепеща от ужаса, язвенно видел таинственные фигуры людей и всяких странных существ, язвенно слышал их голоса, угрожавшие ему ужасами, не умолкавшие и не исчезающие, несмотря на все его мольбы и угрозы, несмотря на то, что он в ужасе закрывал глаза, затыкал уши, спасаясь от страшных пришельцев, а на утро, когда мрак ночи ушел вместе с первыми лучами солнца, исчезли и эти лица и голоса! А сколько раз он встречался с этими видениями во время обычных своих голодовок с сопровождающими, их кошмарами и галлюцинациями, еще более мучительными, чем муки голода?

Сколько раз его по ночам душили какие-то пришельцы, исчезающие вместе с пробуждением.

Как ему, „дикарю", не поверить в реальность своих видений, когда на наших глазах интеллигентные люди, усвоившие учение современной науки о галлюцинациях, просидев долгое время в одиночном заключении, начинают наяву слышать голоса своих друзей и родных, видеть лица то страшные, то радостные, и, не будучи в силах отогнать от себя мучающие видения, мечутся, плачут, бьются головой об стену, кусают себе руки до крови, моля освободить их от видений.

Каким аргументом бедная пастушка Жанна д'Арк победила все насмешки окружающих, убедив их, начиная от поселян до короля и его вассалов, в своем призвании спасти Францию от иноземцев? Простым аргументом: „Mes voix!—мой голоса!", голоса, которые отчетливо, среди торжественной тиши гор, ей язвенно твердили: „Ты избрана изгнать иноземцев, опояшья мечом и иди!" И, уверовав, она заставила верить и других.

Напомним при этом, что среди первобытных народов чрезвычайно много истеричных, что редко можно встретить селение, в котором не было бы ни одной истерички или истерика, день и ночь галлюцинирующих, слышащих голоса, видящих видения и беседующих с ними. Никому в голову не приходит считать их видения бредом, а не реальностью. Все, наоборот, видениями интересуются, о них говорят, они зажигают воображение других, и их часто начинают видеть многие, иногда все. Всем известно, что под влиянием подобного гипноза в цивилизованной Европе каких-нибудь 150 лет тому назад бывали настоящие психические эпидемии, когда целые группы людей согласно утверждали, что они присутствовали на шабашах ведьм, вступали в соитие с дьяволом и т. д., хотя и сознавали, что за такое признание им грозят пытки и мучительная смерть на костре!

Те же реальные, хотя неуловимые, существа „дикарь" видит и в дивных миражах, когда вдруг перед ним в живой, трепещущей реальности вырастают города, оазы, караваны, полные жизни сцены из обыденной действительности — в северном сиянии, в отражениях неба, земли и человеческих образов в воде, в движущихся тенях, в пятнах луны, в явлениях заката, грозы и т. д. „Разве ты не видишь, — говорил однажды пишущему эти строки гиляк, указывая на полную луну, — разве ты не видишь на ней гиляка с седой бооодой?"... Другой

гиляк, присутствовавший при этом, указывал мне и на девушку, спускавшуюся к колодцу с ведрами за водой. И оба крайне удивились, когда я, несмотря на вс; напряжение зрения, все-таки ничего не видел... Точно так же видит чукча на закате или во время северного сияния своего соплеменника в сверкающей одежде во главе огромного стада золотистых оленей и считает его хозяином солнца

Но в реальности подобных существ „дикарь" не сомневается даже и тої когда о них ему приходится судить по одним лишь мнимым следам их деятельности.

Почему, когда неожиданно польется дождь, это не дело рук какого-нибудь духа, д оящего особого рода оленей? Почему, когда сверкает молния, это не дело рук духа, выбивающего огонь кресалом? Почему, когда ветер воет, ' не свист духа с огромной глоткой? Ведь говорил же Пифагор, что звук, и ■ ваемый звенящей медью—голос живущего в ней духа.

И так во всем, даже в самых обыденных вещах.

Вот человек только что потерял в лесу мелкую вещицу, висевшую на его поясе, и, несмотря на самые тщательные поиски, ее не находит. Не иначе как кто-нибудь ее подобрал, но так как место уединенное и никого тут из вестных ему людей не было, то очевидно, что это — дело рук одного из і неуловимых людей-духов! Это какой-нибудь „ger-nivux" (хапун-человек), ка- таких шутников называют гиляки.

Несомненный подвох такого же „человека" очевиден для него, когда, великому удивлению своему, он замечает, например, что жир в сосуде, который он в свое время наполнил доверху, значительно уменьшился: то, что мы называем усушкой, для него несомненное доказательство участия духа. Точно так же всякий странный, необъяснимый стук, раздающийся в его доме, на крыше, в амбаре, в лесу — все это следы деятельности тех же таинственных незнакомцев — духов. Ведь и в нашей среде стоит только заметить в доме по ночам какие-нибудь таинственные звуки, производимые шутником или происходящие вследствие дефекта в скрытых частях здания, как начинаются рассказы о привидениях. В Петербурге в бойких частях города есть еще в настоящее время дома, которые, несмотря на дороговизну цен на квартиры, остаются необитаемыми благодаря слухам о посещении их привидениями! Как не верить в них „дикарю"!

Но для „дикаря" эти „духи" не представляют собой ничего особенно чудесного: это — существа естественного порядка вещей, как и он сам. Лучшей иллюстрацией такого отношения к духам и вместе с тем доказательством самостоятельного происхождения этих духов, независимо от идеи о „душах", служит то, что он их называет всегда „людьми" с присоединением того или другого эпитета, а никогда „душами", „теньями". Не говоря уже о таких названиях у первобытных племен, напомним характерные названия германской мифологии: Himmelmann, Bergmann, Wassermann, Waldmann — нашего лесного (человека), домового (человека), водяного (человека) и т. д.

Могут быть, конечно, и животные-духи, но с обычным своим антропоморфированием первобытный человек и их производит в людей, принявших только образ того или другого духа-животного.

Как всякая идея, и идея „духов" логически растет и развивается. Если не горах, в воде, под землей, на небе существуют какие-то особые „люди" по своему облику, то и ничто другое человеческое им не должно быть чуждо. Человек никогда не живет одиноко, не имея жилища, хозяйства, не устраивая празднеств, хороводов, обходясь без войн и т. д. И вот в горах, лесах, водах, под землей, на небе и т. д. появляются целые племена людей горных, лесных, водяных, морских, небесных, живущих селениями, ведущих тот же образ жизни, что и сам человек. И в самом деле, чего ради огромные территории гор, лесов, вод, небес остались бы ненаселенными? Сколько раз приходится слышать собачий лай в горах, видеть обглоданные кости зверей! И недаром в гущах лесов такое обилие зверей: эти, без сомнения — домашние животные этих...лесных людей! Ведь называют, же туземцы медведя собакой горного

человека! Почему в горных конусах, так напоминающих конические жилища его собственного обихода, не обитать этим горным людям, для которых свирепые медведи служат дворняжками и ездовыми собаками?... Почему морям и рекам не быть населенными роями водяных людей, для которых в глубинах вод таится такое обилие рыбы и морского зверя? Кто, если не они, топят лодки земных людей и увлекают к себе красивых юношей и дев земли в свои бездонные глубины?

И вот оживляется вся природа новым, чудесным человечеством. Везде, в самых глухих уголках на суше, в воде, под землей, на небе, все это густо заселено всевозможными племенами „людей“, которым служат тигры, медведи, слоны, верблюды и т. д. на суше, косатки, дельфины в море, змеи, драконы и всевозможные животные во всех концах вселенной. Везде кипит жизнь, ведутся промыслы, затеваются игры, праздники, войны... Это знакомый нам из мифологии мир русалок, эльфов, гномов, водяных, леших, облачных дев, лесных царей и т. д.

И все это так близко, обыденно для первобытного человека! Каждый „дикарь“ расскажет вам десятки „достоверных“⁴ случаев, как тот или другой его товарищ был в гостях у „людей солнца“, сватал или украл у них девушку,, оказал им какую-нибудь услугу и получил за это щедрое вознаграждение. Это мог рассказать ему человек, который видел это во сне или припадке истерии, но что же из того? Ведь тот же не выдумал| этого! Тут впоследствии на помощь приходит и идея о странствующей душе,, но об этом после.

Какова природа этих „людей“? По большей части это — такие же телесные люди, как и он сам, во всем подобные ему, даже в одежде, манерах, жестах, речах. Они говорят даже на его собственном языке. Но иногда эти странные „люди“ могут преобразиться в любого зверя, принять самые микроскопические формы, терять почти всю грубость своей телесности. Доказательств этому достаточно и объективных и субъективных. Разве не странно, что можно бродить целые дни по лесу и не встретить ни одного лесного человека, никого, '---^ме зверей, этих умных существ, которые бывают хитрее человека? И „ди-

” приходит к убеждению, что при встрече с ним и вообще в открытых местах охотничий человек охотно облачается в шкуру какого-нибудь зверя, а возвращаясь домой, он снимает с себя этот временный покров, как шубу, и снова становится человеком. Ведь медведь, например, когда его освежевают, так по-го н-похож на человека!

Разве Ее случается при потрошении медведя находить в его внутренностях принадлежности человеческого костюма, пуговицу, подвесок, браслет? И разве это не доказательство того, что медведь был не настоящий, а под его мехом жил раньше человек?

Для первобытного ума подобное доказательство совершенно достаточно. Об этом свидетельствует множество данных этнографии. Достаточно того примера, что орочи доказывали мне свое родство с медведем тем фактом, что в желудке убитого однажды медведя найден был браслет какой-то орочской женщины, что могло случиться не иначе, как потому, что орочка перешла жить к лесным людям и превратилась в медведя. С другими мотивами психологии веры в оборотничество мы познакомимся в дальнейшем изложении.

Учением о духах первичная стадия анимизма, о которой мы говорили в предыдущей главе, т. е. учение о всеобщей одушевленности, углубляется и расширяется в двух отношениях. Во-первых, этим учением значительно дополняется и завершается первобытная физика „дикаря“. Им объясняется не только целый ряд таких явлений, для него иным путем необъяснимых, как эхо, галлюцинация, миражи, странные очертания и формы гор и т. п. Им разрешаются вполне реально все те иксы, которые оставляет за собою первичная теория всеобщей одушевленности и волевой деятельности природы (см. гл. I). Везде, где эта последняя в том или другом явлении констатировала голый результат деятельности разумного существа, это учение точно определяет самое это существо: это — дух, дух - человек, неуловимый, но реальный, несомненный

Открыв существование и природу этих духов во всех областях природы (лесные, горные, морские, небесные и т. п. люди), оно вместе с тем и открыло настоящие живые причины, настоящих живых деятелей природы. Это—все что мог открыть первобытный человек своим единственным „психологическим“ методом познания.

Во-вторых, это учение о духах во многих отношениях усложняет и еще более антропоморфирует объекты и явления природы.

Представления о многих объектах и явлениях природы как бы удваиваются, приобретают двойственный характер. Какая-нибудь гора, дерево, море звезда, солнце, первоначально представлявшиеся сами по себе существами одушевленными и разумными, теперь представляются ему сверх того жилище* (правда, живым) какого-нибудь горного, лесного, небесного и т. д. человека Животные и деревья, представлявшиеся самостоятельными антропоморфным* существами, теперь часто являются только образами, в которых проявляет* тот или другой „человек¹¹ той или другой области природы. В уме „дикаря“ происходит таким образом смешение образов. Вместо „море сердится“ он говорит также: „морской человек“ помог, и наоборот. Точно также то или другое явление природы, например гром, представляется то самостоятельно живым* существом, то актом, производимым небесным человеком, и т. д.

То же смешение и с представлением о животных. То это — просто животные то—настоящие люди.

В конечном результате совершенно естественно в каждом объекте и явлении природы — будь это гора, море, животное, дерево или то или другое явление природы и т. д. — человеческий образ, связанный с ним, человек-дух* приобретает доминирующее значение. Философия природы „дикаря“ перемещает* свой центр тяжести в сторону нового типа антропоморфизма, превращающей всю природу в мир и ристалище людей sui generis, людей-духов.

Свое высшее завершение это учение находит в новом, еще более высоко* открытии, открытии духов, обитающих в самом человеке или с ним неразрывно связанных, духов, по отношению к которым видимое тело — только временное, преходящее вместилище.

Этим открытием таким образом сам человек превращается в дух и приобщается к единой, им же созданной вселенной духов.

К этому учению о духах человека или, как их обыкновенно называют о „душах“, мы и переходим.

ГЛАВА III

Души

Со времени первого появления человека и до настоящего времени одно явление не вызывало в нем столько сильных эмоций и такого напряженного процесса мысли, как смерть, это странное, непонятное явление, идущее коренным образом в разрез с самыми сильными инстинктами всякого живого существа, логическое отрицание всего существующего и самого смысла существующего. У первобытного человека нет и того единственного базиса в этом вопросе, какой имеется у нас, именно сознания естественности смерти, ее физиологической необходимости. Этнографические наблюдения у самых различных племен земного шара согласно свидетельствуют, что первобытный человек верит в естественную неизбежность смерти: люди никогда не умирали если бы не те или другие случайные злые козни людей и духов. Поэтому* смерть для него еще более страшна, чем для нас, и представляется больше<1 несправедливостью, против которой протестует все его существо, не находя никакой возможности примириться с этой ужасной несправедливостью, постоянной случайности.

Да и самое представление о смерти у него совершенно другое.

Вот сидящий перед ним цветущий, веселый, крепкий человек, радостно смеющийся, вдруг мгновенно преобразается: глаза закатились, лицо побелело, руки и ноги вытянулись, как жерди, и человек падает, как бревно, на землю неподвижным трупом. Никакие зовы, ни крики, ни плач, ни даже удары не вызывают ни малейшего отклика. Поверить, что с этим за минуту до того еще крепким и веселым человеком все кончено, что он никогда не будет возвращаться торжествующий с добычей в родное селение, не сядет за пиршество, не запоеет песни, не будет ласкать женщину — поверить в это кажется ему величайшей нелепостью. Мало того, ему никогда и не приходит в голову такая мысль.

Он начинает припоминать случаи, которые бывали с ним или его родичами, когда вот точно так же „умирал¹¹ человек, как вот этот, и потом снова становился таким, как и прежде. Сейчас после удара в голову, нанесенного палицей врага, или после потери крови от полученной раны он „умирал как вот этот“, но потом снова становился таким же, как и прежде. Случалось, что воскресали даже спустя много дней. То же должно случиться и с этим, сейчас умершим на его глазах. Поэтому у многих племен так долго держат покойников. Но проходят дни, много дней, и умерший не только не воскресает, но начинает издавать запах, начинает разлагаться. Приходится его удалить подалеже от людей или самим уходить от него, покинув его в том месте, где он умер. Потеряна, повидому, всякая надежда на воскресение.

Но вот он его снова увидел, живым, таким, каким он был. Это случилось ночью. Он явился веселый, здоровый и рассказывал ему про свои дела, болтал, смеялся. Мало того, в ту же ночь он приходил и не к нему одному — видели его многие. Сомневаться в действительности этого явления невозможно. Но на том месте, где лежал покойник, попрежнему лежит бездыханный труп. Значит, тот был другой, двойник этого „умершего“. Но где же он был, раньше, этот странный живой двойник? Ведь у тех, которым случалось воскресать, он существовал и раньше, и двойники их не исчезали после воскресения: и во сне, и наяву являлся тот „настоящий“. Да и его самого, совсем никогда не умиравшего, многие видели во сне у себя дома, на охоте, в то время как он, несомненно, никуда не отлучался в эту ночь. Да и сам он видел себя не раз во сне в полной реальности бродящим по лесу, гонящимся за зверем, гостящим в другой деревне, а между тем домашние его уверяют, что он никуда не отлучался. Смерть, значит, тот же сон, только более продолжительный. Сопоставляя все это, он приходит к несомненному убеждению, что в нем, как и во всяком другом живом человеке, живет какое-то существо (одно или несколько), которое, пока пребывает в его теле, дает ему жизнь, дает ему возможность двигаться, чувствовать, мыслить и т. д. Когда же оно отлучается от него, например, во время обморока, летаргии, сна, оно превращается в двойника его самого, оставляя его неподвижным, бесчувственным. И стоит ему снова вернуться, вселиться в него, как он становится живым, настоящим человеком.

Открытие этих „двойников“, играющих такую центральную роль в существовании первобытного человека, заставляет его серьезнее отнестись к тем своим „двойникам“, которых он видит наяву; таковы его отражения в воде, в глазном зрачке, наконец, тень — это удивительное двойное „я“, всюду ему сопутствующее и без него бесследно исчезающее. Не есть ли это тот самый двойник, который отлучается из его тела во сне? Правда, тот ночной „двойник“, являющийся во сне, человек настоящий, такой же, как и он сам, с плотью и кровью, живой, даже одетый, как и он. Но так или иначе, хотя он и двойник-призрак, но и призрак — живое существо.

Реальность своего „двойника“ дикарь имеет возможность проверить и в бодрствующем состоянии, и при жизни его обладателя. Уже не говоря о возможности видеть и слышать двойников людей умерших и живых как наяву, так и в состоянии галлюцинации, столь частой в его быту, он зидит их при жизни в удивительных образах, при отражении своего облика в воде, или в виде тени при благоприятном освещении на земле, или, наконец, в уменьшенном виде в глазном зрачке. „Человек в наших глазах никогда не умирает,,

а странствует около"—говорят макузи (Гвиана). Эти изображения как нельзя более подтверждают его гипотезу, выведенную на основании своих сновидений. И у многих первобытных и даже у культурных народов, между прочим у римлян, тень и душа — синонимы. Ко многим примерам, обычно приводимым, можно прибавить орочей, у которых душа и тень выражаются одним словом „Баца". Вера, что тень — необходимая принадлежность жизни, еще до сих пор жива в умах европейского простонародья, подтверждением чего могут служить легенды о людях, потерявших свою тень; свидетельством того же может служить известный рассказ Шамиссо „Петр Шлемиль“, как это верно указывает Тэйлор.

Но установлением двойника человека, оживляющего его обладателя при жизни и продолжающего существовать после смерти, анализ жизни и смерти у „дикаря" не ограничивается. Многие биологические явления, с одной стороны, дают ему подтверждения его теории о двойнике, с другой прибавляют к этой основной идее новые. Такие процессы, как дыхание, составляющее существенный акт жизни и прекращающееся вместе с наступлением смерти, в частности последний отрывистый вздох, испускаемый умирающим; пульсация крови в артериях, прекращающаяся после смерти; сильные потери крови, приводящие к обмороку или даже смерти от анемии; наконец, самый аппарат сердца, хорошо знакомый дикарю, бьющийся, как живой, неутомимый в своей деятельности при жизни и бездеятельный с прекращением ее, вызывает целый ряд идей в уме „дикаря". Прежде всего явственно подтверждается выведенная им раньше идея, что смерть связана с тем, что „что-то" уходит из тела, покидает его; видимо уходит дыхание, кровь; и, далее, он приходит к заключению, что неутомимо деятельное сердце, прекращающее свою деятельность вместе со смертью, и есть то существо, которое оставляет тело человека. Связать эти идеи с идеей „двойника", сновидений, с тенью, отражением в воде и пр. доставляет ему не мало затруднений. Так, например, ночью во время сна, когда его двойник гуляет, бродит вне тела, он сам все-таки остается способным двигаться, чувствовать, и т. д.; значит, что-то в это время остается в нем самом, что его заставляет чувствовать, сердце его — биться, дыхание—входить и выходить из тела. Далее, двойник-тень не совсем совпадает с двойником, который является не бестелесным призраком, а человеком во плоти и крови. Наконец, тень и отражение иногда видны, иногда исчезают, особенно ночью, между тем как человек продолжает жить непрерывно. Но „дикарь" выходит из затруднения, признав всю сложность явлений жизни. Он готов признать и существование нескольких двойников: одного, продолжающего жить после смерти и бродящего во время сна; другого, остающегося при человеке в то время, когда первый двойник бродит вдали и т. д.

Таким образом у некоторых народов тень и душа являются синонимами; например, у орочей, у которых, как мы уже указали, один и тот же термин „hara" означает оба понятия и притом в «том смысле, что после смерти человека тень его обращается в настоящего двойника. У других тень есть только одна из душ человека, имеющая свою особую функцию, как, например, у древних римлян с их тройной душой: *umbra*—тень, витающая вокруг могил, *spiritus*—дух, возносящийся к звездам, и *manes* — маны, которые идут в ад.

Анализируя, далее, некоторые физиологические явления, первобытный человек находит и в них подтверждение, реальное подтверждение своей идеи о двойниках. Прежде всего обращает на себя его внимание процесс дыхания, столь правильно не прерывающийся в течение жизни и с последним вздохом умирающего прекращающийся навсегда. Почему бы этому двойнику-душе и не быть тем существом, которое так равномерно вздымает грудь при жизни, входя и выходя из него, и когда, наконец, оно улетает при последнем вздохе, человек перестает жить? И пока оно оживляет тело, оно именно потому и такое маленькое, легкое, едва видимое существо, как этот едва уловимый вздох, улетающий вместе с жизнью из тела, чтобы ему легко было входить и выходить из тела во время обморока и т. д. Но с выходом из тела оно сразу обращается & большое, плотное существо, в двойника человека. Вот почему понятие „ды-

хание", определяющее самый важный и наиболее наглядный физиологический акт, как наглядный образ вылетающей из тела души, стало у столь многих первобытных и культурных народов синонимом души или, по крайней мере, одной из душ человека. Яванцы, западные австралийцы, калифорнские индейцы и многие другие племена употребляют одно и то же выражение для „души, дыхания, жизни". Но другие, как, например, гренландцы, рядом с этой внутренней душой — дыханием признают и внешнюю душу — тень. Точно также санскритское *atman*, семитское *neschama*, латинское *spiritus*, славянское дух, душа — все это синонимы процесса дыхания и души, и, как у гренландцев, у римлян для одной из душ находили обозначение *spiritus* (дыхание); это одна из трех душ, которая уходит к звездам. Наше собственное выражение „принять последний вздох", ныне ставшее простой метафорой, некогда имело вполне реальное значение. Наш термин „спиритуализм", от *spiritus* — дух, дыхание, претендующий представлять собою самую противоположность всему материальному, имеет таким образом самое грубое материальное происхождение.

Другой процесс нашего организма, вызывающий идею о существовании, беспрерывно оживляющем наше тело, это—кровообращение. Ритмическая пульсация артерий, так явственно ощутимое биение сердца, ни на минуту не умолкающее при жизни и навсегда прекращающееся с наступлением смерти, так прозрачно указывает, что существо, производящее и прекращающее движение крови, и есть то существо, которое нас оживляет при жизни и продолжает жить после нас в лице нашего двойника. Поэтому сердце — центр этого процесса — у многих народов часто сливается с понятиями „дыхание, дух, душа"; так, например, ацтеки полагают, что при смерти изо рта выходит нечто, похожее на человека, его „двойник", *Julio*, и на вопросы о существовании, уходящем после смерти в другой мир, они отвечают, что это—сердце, которое собственно есть дыхание. Когда кто-нибудь умирает от большой потери крови, для первобытного человека становится даже очевидным, что именно в крови, в сердце обитает этот таинственный хозяин тела, потому что именно вместе с ушедшей кровью ушел и он.

Отсюда такие представления, как библейское „кровь — это душа". Отсюда и это всеобщее „табу" крови, как обиталище духа, всеильного и страшного. Конечно, тут дело идет не о субстанции крови, а о ее обитателе или ее олицетворении, которое творит жизнь и смерть.

Из предыдущего анализа указанного процесса мысли первобытного человека мы видим, что в виду сложности проявлений физиологических процессов (дыхание, кровообращение) с одной стороны, и сложности данных других субъективных и объективных наблюдений (как внутренний двойник, уходящий во сне и такой же остающийся при теле, и внешние двойники — тень, отражение) — с другой, „дикарь" должен был притти постепенно к идее существования не одного двойника, а многих, т. е. к идее множественности душ, как у римлян, гренландцев и пр., причем каждая душа играет особую роль в жизни человека.

Идея множественности душ существует у различных народов земного шара. Приведем еще несколько примеров. Фиджийцы признают существование двух душ: „темной", или тени, которая после смерти идет в подземный Чыр, и „светлой души", или „отражения" в воде или зеркале, которая остается там, где человек умирает. У индейского племени Северной Америки дакота одна душа остается при теле, другая—вего селении, третья отлетает в воздух, четвертая — в страну духов. Каждая из таких душ чаще всего представляет собою цельного двойника человека, но с различными самостоятельными функциями, свойственными им даже при жизни. Так, например, как сообщает Вилькинс, у некоторых племен Зондского архипелага существует представление, что у человека еще при жизни есть души, которые живут вне его, в телах животных, растений и т. д. и помогают ему при жизни и покровительствуют после смерти (*genius natalis*). Но, повторяем, все эти души — *sui generis*, каждая в своем роде, особой породы, так сказать.

Кроме того, каждый вид души в отдельности, например, главный двойник, продолжающий индивидуальное существование в стране мертвых, тоже, в свою

очередь, должен быть множественным на случай второй смерти. Так, например, у сахалинских гиляков, по моим данным, имеется, помимо тени, три одинаковых души, которые последовательно вступают в существование одна после другой, потому что человек, по их мнению, умирает три раза и притом в третий раз уже окончательно.

Но на этой множественности душ, представляющих каждая цельного двойника человека, мысль первобытного человека не останавливается и создает еще и другой вид множественности душ, на этот раз представляющих оживляющее начало не всего организма, а отдельных органов тела или процессов его жизненных отправлений. К этому приводят его опять непосредственные биологические наблюдения. В случаях паралича одной какой-нибудь части тела, например, ноги, он видит много случаев, когда теория душ-двойников всего человека бессильна объяснить причины явлений в его организме. Так, например, тот или другой из его знакомых в общем вполне здоров, но одна его нога или рука совершенно бездействуют, и хотя они существуют при теле, но они — „мертвые“. Цельный двойник этого человека его не покинул, но одна часть его тела мертва, лишена того, что прежде давало ей силу двигаться, ощущать боль и т. п. Очевидно, что в этой отдельной части, по аналогии с двойником всего человека, в свою очередь жило особое существо-двойник, его оживлявшее и с уходом своим его умертвившее. Или вот человек, физически вполне здоровый, крепкий, нормальный, но совершенно лишенный способности соображать, рассуждать, думать; он — идиот или сумасшедший. Очевидно, от него ушло или никогда не жило в нем то существо, которое дает ум и рассудительность; точь-в-точь как есть люди, которые родились с четырьмя пальцами или потеряли палец от несчастной случайности. Равным образом есть люди, мужчины и женщины, импотентные в половом отношении; есть у них все соответствующие органы, как и у других, но они не действуют. И даже у „потентных людей“ страсть и эрекция являются не по их желанию, а по воле самого органа, который вдруг напрягается и стремительно выбрасывает семя. Разве не очевидно, что тут действует не общий двойник, который есть и у импотента, а особое независимое, волящее и сильное существо, душа органов оплодотворения? Точно так же человек может потерять зрение, слух, способность к пищеварению, правильное дыхание (астма) или кровообращение, может чувствовать боль в одной части тела и не ощущать ее в другой. Все это объяснимо только тем, что каждый отдельный орган, каждая отдельная функция жизни имеет свою особую душу, и пока она остается в органе невредимой, этот последний функционирует, когда же она уходит добровольно или насильственно повреждена кем-нибудь, орган умирает. Так рассуждает не только фиджиец, который, растянувшись на земле, во всю глотку кричит, призывая свою душу, конечно, не душу вообще, как думали, но душу того органа тела, который в данную минуту у него страдает; так рассуждают люди самых различных племен и культур.

Таким именно образом возникли, кроме указанных уже систем множественных душ-двойников целого человека, еще те запутанные системы, в которых фигурируют души, представляющие отдельные области его организма и его проявлений, души частичные или парциальные; только при этом освещении¹ „становятся понятны четыре души древних египтян: 'ha, akh, ka, khaba (душа >jci ум, существование, тень). Первые две души египтян — дыхание, ум—частичные; последние две — цельные, причем ka соответствует, судя по всему ритуалу, ему оказывавшемуся, душам-двойникам, которые, по представлению современных.“¹ дикарей, следуют в страну мертвых и продолжают там земную жизнь. Точно так же становятся понятны еврейские души: nefesch — кровь, сердце (ki hadam hu hanefesch), neschama — дыхание, душа, истинный воскреситель тела, и ruach — тень, дух; шш уже указанные выше римские: spiritus — дух, дыхание, manes — двойник, провожающий земную жизнь в стране мертвых, и umbra — тень; далее, греческие ψіσιз-I—зщ, psyche — душа и pneuma — дыхание; схоластические души: растительная* чувствительная и мыслительная и т. д. Человеческая душа таким образом не только множественна как целое, но и в отдельных своих частях; это —

настоящий симбиоз парциальных душ, связанных общностью местопребывания в теле и с его цельными двойниками. Дальше дикарь не идет, он констатирует несомненные выводы из наблюдений, выводы совершенно реальные, понятные.

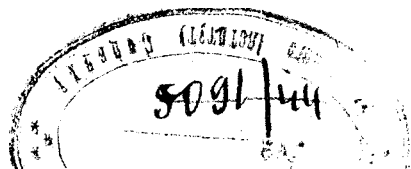
Впоследствии только, когда утратился ключ к пониманию этих выводов, когда позднейшие философы стали оперировать унаследованными представлениями, происхождение которых им было непонятно, стали возникать странные системы схоластиков, кажущиеся нам теперь памятниками человеческой тупости и бессмысленности.

Но в центре сообщества душ перед воображением первобытного человека всегда стоит одна главная, именно тот двойник его, которого он видит в своих снах, который приходит к нему в гости от умершего друга или родственника, который будет продолжать его существование после смерти. Его-то он всегда подразумевает, когда говорит о душе вообще. Как он представляет себе этот внутренний дух своего главного двойника? Способность этого духа свободно входить в тело и выходить из него обязательно предполагает малые размеры и воздушность, упругость своего рода. Действительно, когда человек умирает, разве не в виде легкого, едва уловимого дуновения „душа“ покидает тело? Очевидно, пока она в теле, она сохраняет только потенциальные свойства будущего двойника. Природа представляет множество примеров таких потенциальных существ. Яйцо превращается в птицу, икринка — в рыбу, микроскопические личинки — в насекомых, зернышко — в растение, в целое дерево. Поэтому гиляки, например, полагают, что их три души лежат в виде трех крошечных яичек в их голове и что после смерти они выходят из тела и превращаются в настоящего двойника человека. Другие, как, например, айну, представляют себе душу в форме крошечной бабочки, птички, в форме, дающей ей возможность быстро вылетать из тела и возвращаться в него. Таким образом первоначальное представление о душе носило характер настоящей телесности, полной человеческой телесности после выхода из тела и микроскопической эмбриональной телесности во время пребывания в нем.

Никакой существенной разницы между душой и телом не было, и, как увидим впоследствии, души так же мало гарантированы от смерти, как и тело. Но вследствие некоторых специфических свойств души в ее потенциальном состоянии (микроскопичность, воздушность) постепенно стало образовываться представление сначала об особой, тонкой, минимальной телесности души и, наконец, о полной бестелесности наподобие призрака, тени. Получился таким образом настоящий дуализм духа и материи, духа и тела.

Представление о душе, как о существе-эмбрионе, существе потенциальном, привело логику первобытного человека и к другому представлению. Раз душа так легко входит и выходит из тела, меняя свое местопребывание, то почему она не может поселиться временно в любом другом организме — дереве, животном, камне, меняя, так сказать, свой облик по произволу? Многие мнимые объективные явления и сновидения (человек вдруг превращается в медведя) ему это несомненно подтверждают. Но это нас вводит уже в другой круг вопросов, вопросов о судьбах загробного существования, о котором мы будем говорить особо. Здесь нам достаточно было констатировать это представление, указать на общий факт открытия души и на влияние, оказанное этим на общее мировоззрение первобытного человека.

i'



I

РЕЛИГИОЗНЫЕ ВОЗЗРЕНИЯ САХАЛИНСКИХ ГИЛЯКОВ ¹

В многобожии гиляков господствующей чертой является антропоморфизм, но в основании его лежит обоготворение силы природы. Так, огонь является у них божеством, правда, только „мало-мало божеством“¹, но все-таки таковым. На вопрос „почему?“ гиляк отвечает: „а без огня как жить?“. Считается грехом потушить огонь на очаге, даже повредить ограду очага — грех. В сезон ловли нерпы или когда в юрте есть новорожденный и во многих других случаях считается грехом выносить огонь из юрты. Огню, как элементу божественному, гиляк поручает тела умерших. Но в градации божеств огонь занимает далеко не первое место. Тот факт, что добывание огня во власти человека, значительно умаляет в глазах гиляка его величие. Наконец, градация божеств основана на количестве благодеяний, получаемых человеком от каждого из них, а море, тайга дают гиляку больше, чем огонь. Представляя себе стихии и силы природы божественными, называя их часто прямо божествами, гиляк вместе с тем верит, что каждая стихия имеет своего хозяина—*nivux'a*, который и есть бог — *kur*. Эти *nivux'n* не только по образу и подобию своему, но даже по одеянию своему — настоящие гиляки (припомним, что *nivux* значит также „гиляк“). Это—не плод воображения: „их можно видеть“. „Один человек,— рассказывал мне серьезно знакомый гиляк,— однажды встретил хозяина неба (*kur*). Он ехал на нарте, везомой волками, но при встрече с гиляком волки повернули вверх и исчезли вместе со своим седоком под небесами“. О многих *nivux'ax* вы можете слышать, что еще недавно гиляк такого-то селения видел „его“ в том или другом месте. Подобно гиляку, *пшш'и* имеют детей, быть может, их существуют целые роды (*xal*), и, подобно гиляку, наконец, они смертны. Бог тайги и гор, хозяин и отец всех зверей лесных, называется *Pal nivux* (*pal*—гора, тайга). К нему относятся все жертвоприношения на праздниках медведя. Это он прикажет медведям кусаться „шибко, больно“ в случае нарушения обрядов праздника. Бог моря, отец и хозяин всего живущего в нем, называется *Tol-nivux*, и он едва ли не могущественнейшее божество гиляка; он же посылает болезни и исцеление. Солнце, луна, звезды — все это божества гиляка, и первые два — супруги: солнце — жена, луна—муж, и, само собою разумеется, на этих светилах небесных есть боги-хозяева. „Разве ты не видел, — уверенно говорил мне гиляк, — *nivux'a* на луне, когда она бывает большая? Он — совсем гиляк!“

Есть у них представление о чем-то вроде чертей. Это—целый *xal*, обитающий в море и опасный для гиляков во время ловли нерпы. Они разбегаются на лодках и, когда завидят лодку с гиляками, бьющими нерпу, громко вопрошают: „что вы тут делаете?“. Горе, если гиляки ответят, что бьют нерпу: лодка в таком случае погибла; но если в ответ гиляки показывают заячий хвост, чорт без дальнейших рассуждений удаляется восвояси.

Ясно, в каких отношениях стоит гиляк ко всем своим богам — *nivux'aM*. Это они дают ему соболей, лисиц, медведей, рыбу, нерп и пр. Соболи или медведи — это такая же собственность *Pal-nivux'a*, как рыба и нерпа — собственность *Tol-nivux'a* или нартовые собаки — собственность гиляка. Из этой своей соб-

¹ III глава статьи „Сахалинские гиляки“, напечатанной в „Этнографическом Обозрении“ Мс 2, за 1893 г. *Ред.*

ственности боги специально уделяют пай человеку. Недаром рыба является с такой удивительной правильностью в соответственные сезоны, недаром соболь одевается в дорогую шубу в сезон охоты, недаром гуси, лебеди, утки теряют летом перо и становятся легкой добычей гиляка. Все это боги делают для человека; дарами богов только живет он. Понятно, что гиляки не должны оставаться в долгу перед своими благодетелями. И вот они дают пай богам всем тем, чем они сами пользуются: саранкой, кореньями, табаком, сахаром и пр. Когда я выразил однажды желание участвовать в жертвоприношении *nivux'u* в начале сезона нерпы, меня спросили: „а ты дашь богу хлеба, картошки и пр.?" Жертвоприношения — это обмен паями с *пйцх'ами*. Вот почему никогда жертва не может состоять из тех же самых предметов, за которые жертва приносится; например, среди блюд, приносимых в благодарность за нерпу, последняя не фигурирует, хотя она составляет неперменное блюдо самих гиляков в вечер жертвоприношения. Таким образом медведь на известном празднике — совсем не жертва, как некоторые думают, ибо ни один кусок его мяса не уделяется богу, а гиляк не понимает аллегории: приносить жертву — значит давать богу нечто реальное. И действительно, на этом празднике хозяину медведя, *Pal-nivux'u*, дают жертву саранкой, „мось'ю" (*mos*), юколой и прочими яствами. Не противоречит принципу обмена в жертвоприношениях тот факт, что гиляки дают „хозяину моря" кости рыбы, голову, глаза нерпы. Дело объясняется очень просто: мясо бог дает человеку, а кости возвращаются, как творческий элемент будущих рыб и нерп. На том же основании гиляк бережно закапывает в прибрежном песке глаза и незрелый плод, найденный в чреве нерпы. Для гиляка жертвоприношение — не обряд, не рутина, а серьезное дело, от которого зависит его благополучие. Кроме торжественного жертвоприношения по случаю открытия сезона нерпы, гиляк с особенною торжественностью дарит своего бога в начале сезона соболем. Эту жертву он приносит среди тайги один, у того самого балаганчика, который служит ему ночлегом все время, пока он караулит свои петли и западни. Кроме обычных своих даров, в этом случае он иногда приносит в жертву собаку. Поразив жертвенное животное в сердце, он кровь отдает богу, а мясо съест за торжественной трапезой с родными. А вообще он дарит своих богов часто, хотя и понемножку, рассчитывая, что для бога так же мало значит сотня рыбы, как для него пригоршни рису или саранки.

Трогательны бывают жертвоприношения в дороге. Помню, во время путешествия на север Сахалина мы однажды как-то незаметным образом поднялись на вершину хребта, и вдруг перед нами раскрылась волшебная панорама гор. „Голова земли" величественно высилась перед нами. Мои спутники-гиляки были растроганы. Один из них достал из нарты заветный мешочек с саранкой, табаком, сладкими кореньями и проч., отошел от нас шагов на 30 вправо, присел на корточки, закопал в снег по пригоршне и долго повторял свою молитву. Поднявшись, он отошел на столько же шагов влево и проделал то же самое. Потом с умиленным лицом он вернулся к нам и роздал остатки жертвоприношения. Это он молился о ниспослании нам счастливого пути. И он мог потом хвалиться, что его молитвы были услышаны... Есть огромное различие между религиозным настроением гиляка и религиозным настроением не только христианина, еврея, мусульманина, но и буддиста. „Сокрушение сердца", стремление души к божеству в нашем смысле — все это для гиляка непонятные, кажется, вещи. Для него в религии все просто и ясно: ни сомнений, ни страданий. Ему непонятен религиозный экстаз. Шаманизм с его экстазами, мне кажется, явление заимствованное. Он не вяжется с религиозным складом гиляка. Правда, он верит шаману, поручает ему лечение своих больных, питает к нему суеверный страх, верит в его предсказания, в силу его колдовства, верит, например, что шаман может убить любого человека, как бы далеко последний ни находился от него (таким образом рыковский шаман будто бы убил николаевского, подстрелив вместо него пролетевшую мимо птицу); но не шаманизмом характеризуются религиозные воззрения гиляка. Будет, быть может, уместно мимоходом заметить, что шаманы приносят много вреда своим

поклонникам. При неудачных исходах их лечений они часто сваливают вину на ни в чем не повинных людей, на которых, в случае смерти пациента, обрушиваются насилия и жестокие преследования. Равным образом, внушая своим пациентам, что их болезни происходят от вселения в них беса, они прививают здоровым в нервном отношении людям серьезные психические болезни. Характеры молитвы гиляков — простые, ясные, как и их верования. „О боже, пожалуйста!“ — вот чем ограничивается гиляк, обращаясь за чем-нибудь к своему богу.

Есть у гиляков смутное представление, скорее ощущение, о верховном едином божестве, отце всех людей и всего существующего, но оно для него именно смутное ощущение, которого он и не формулирует. Боги имеют отношение не только к материальной жизни человека, но и к нравственной. Нравственные принципы общежития, помощь ближним, уважение к жизни и имуществу другого пользуются божественной санкцией. Нарушение их влечет за собою наказание в этой жизни (болезни, преждевременная смерть) и в будущей. Пришлось мне слышать от одного гиляка такое утверждение: „если богатый обидит бедного, это — большой грех; но если бедный обидит (в смысле материальном: возьмет и не отдаст, обманет его и т. п.), это — не грех!“ Такое утверждение тем более странно мне было слышать, что передавший мне это гиляк сам очень богатый человек и большой кулак, не отступающий ни перед какими насилиями над бедными. Не берусь судить, насколько такое более чем альтруистическое воззрение есть действительное воззрение гиляков, или оно навеяно влиянием русских, либо просто лицемерием. Во всяком случае это характерно. Есть, таким образом, у гиляков ясное представление о грехе. Само собою разумеется, что такие вещи, как кража, убийство—грех, но, конечно, есть много поступков с нашей точки зрения совершенно безразличных, которые считаются гиляками за грехи; например, топить нерпичий жир на огне, а не на солнце—грех, и вообще отступление от старых приемов является грехом. Любопытно, что во многих случаях грех, даже когда он состоит в оскорблении божества, искупается штрафом, уплачиваемым тому или другому лицу; например: за малейшее повреждение ограды очага причинивший его должен уплатить хозяину юрты собаку, чашку и блюдечко и еще кой-какие мелочи; в противном же случае один из двух заболеет. Даже в этом маленьком факте видна идея необходимости искупления греха. Выкуп, уплачиваемый за убийство, дается родом убийцы не только по необходимости (эта необходимость не всегда существует), но и как искупление греха перед разгневанным божеством. С другой стороны, боги не оставляют без наказания содеянного людьми зла (греха). Они посылают бураны и дожди, скупы на рѣлбу и дичь, ниспосылают болезни и разные другие бедствия. С появлением русских участились, по мнению гиляков, явления грома и молнии: это бог сердится за грехи русских.

Представляя себе богов смертными, гиляк этим выражает только свое чересчур антропоморфическое представление о них. На самом деле и человеческое бытие, по его воззрению, не прекращается с этой жизнью. Там, за пламенем костра, есть другой свет, другая земля, где гиляк вновь живет с теми же потребностями, с теми же представлениями; только бедный человек будет там богат, а богат — беден.

После смерти гиляк получает другое имя, и грех назвать покойника старым именем. Есть также представление у них о переселении душ, именно о многократном рождении. Так, существует легенда, гласящая, что после смерти одного гиляка, имевшего на лице характерные шрамы от ран, полученных в борьбе с медведем, у другого гиляка родился мальчик с такими же шрамами на лице, как у покойного. Известно, что сахалинские гиляки сжигают своих покойников. Есть, однако, один случай, когда этот обряд не исполняется, именно когда человек пал жертвой медведя. Существует целый ритуал для подобных случаев. Буду краток. Немедленно по получении известия о несчастье с гиляком отправляются по свежим следам на поиски за медведем. Нашедши и убив медведя, усаживают убитого верхом на него, затем торжественно привозят в селение убитого зверя вместе с несчастным всадником. Немедленно при-

ступают к устройству обширного балагана, в котором помещают медведя со всадником. Балаган кругом заколочен; оставляют только небольшие отверстия, куда вставляются небольшие корытца с жертвоприношениями, которые сначала возобновляются очень часто, потом все реже (через год). В третьем только поколении эта эпопея завершается окончательным приношением в жертву нескольких собак у верховья местной речки, в присутствии сородичей убитого. Смысл всей этой процедуры, по-моему, таков. Медведя убивают по принципу мести (надо поднять родные кости). Символом торжества мести является поза убитого (верхом на медведе). Оставление убитого в позе всадника и чествование памяти его в течение поколений вытекают из желания венчать ореолом славы храбрых своего рода. Быть может, это все делается в назидание молодежи. Жертвоприношения в этом случае приносятся Pal-nivux'у в виде умиливания его, чтобы на будущее время такие несчастья не повторялись. Между прочим и из этого примера видно, что гиляки очень далеки от того, чтобы смотреть на медведя как на бога. Особенной процедурой сопровождается также отдание последнего долга утопленнику. Правда, его сжигают, но непременно на берегу моря. Лодку, в которой он утонул, оставляют без употребления. В присутствии всего рода устраивается Tol-nivux'у богатое жертвоприношение на берегу моря. Устраивается новая юрта, в которой поселяются родители покойного, либо один из его братьев. Опять-таки и в этом случае процедура имеет в виду поощрять презрение к опасностям, с другой стороны — умиливать капризного бога моря.

Не могу не сказать в заключение нескольких слов относительно распространения христианства среди гиляков. По всему западному берегу я встретил только двух крещеных гиляков, которые приняли „святое” крещение исключительно для получения свидетельства о вступлении в законный брак с гилячкой такой-то, свидетельства, дающего право и возможность пользоваться содействием властей для возвращения жены на случай похищения ее. Далее я встретил много крещеных гиляков с материка и из бесед с ними я убедился, что они не имеют никакого представления даже об обрядовой стороне христианства, уж не говоря о сущности его. Между тем гиляк способен воспринять идею единого бога с атрибутами его по учению христианства. Многие мог бы я сказать о тех способах, которые употребляются на Амуре для обращения инородцев в христианство, но не здесь для этого место. Что же касается сахалинских гиляков, то, быть может, особенно талантливый миссионер и сделал бы кой-какие успехи; но много поколений должно пройти, пока гиляк порвет свои связи с божествами, доставляющими ему рыбу, нерпу и соболя. Крещеные гольды и амурские гиляки — решительные скептики теперь по отношению к религии вообще, но жертвоприношения продолжают приносить попрежнему. Прибавлю еще, что сахалинские гиляки не имеют идолов.

РЕЛИГИОЗНЫЕ ВОЗЗРЕНИЯ ОРОЧЕЙ ТАТАРСКОГО ПРОЛИВА ¹

Примитивные люди, как и мы, люди цивилизации, в познании мира ставят себе известные пределы: до сих пор познание доступно, а дальше оно не дано нам, и нет у них никаких проклятых вопросов о конечных целях и о начале начал. Все, что примитивный человек знает, он считает основанным на фактах действительных или хотя и воображаемых, но таких, которые он считает фактами — словом, все-таки на фактах. Поэтому тщетно было бы допытываться у него, кем и как создан мир. Он этого не знает. Вопрос о первичном создании ему недоступен, ибо, по его мировоззрению (а вы знаете, что все примитивные люди — анимисты, все в природе, по их представлению — камень, как и человек — имеет душу), все существует вечно.

Во власти богов изменение природы, контролирование ее, но не процесс мироздания. Существует у них предание, что Enduri, хозяин неба, некогда послал своего помощника Xadawa быть архитектором земли, воздвигать горы, проводить речки, вводить море в его пределы, учить человека законам... Но даже это предание очень далеко от предания о мироздании и пахнет другими небесами: оно занесено к ним, как и самое понятие о верховном Enduri, через гольдов от манчжуров и китайцев, которые и теперь еще имеют влияние на религиозные воззрения народов Приамурского края. Не могу при этом не указать, что Xadawa они сближают по созвучию со словом Адам, а предание об Адаме им рассказывали их русские соседи, солдаты Константиновского поста. И кто знает, не есть ли предание о Xadawa отголосок искаженного предания о нашем прародителе, предания, прошедшего целые континенты. Ведь доказано же, что наши былины — простая переделка монгольских поэм, и нашел же я у гиляков нашу сказку о суме дереметной.

Итак, я вас должен предупредить, что в пантеон народов, зовущих себя нани, введены чужеземные боги. Слово „Enduri“, которым наши миссионеры переводят слово „бог“ и которым зовут верховное существо, привито им извне. У орочей, как и у первобытных народов вообще, не бог создал нас по образу и подобию своему, а, наоборот, они создали богов по своему образу и подобию. Чего нет в их общественной жизни, именно верховной власти, того они не могли внести и в мир богов. Но дело сделано, идея эта у них уже привилась, правда, не с сегодняшнего дня, может быть, веками, но она — не их идея и до сих пор она стоит одиноко среди их системы богов. Не Enduri, как думает Маргаритов, они молят о помощи в беде, о рыбе в сезон ловли* о соболях и сохатых в сезон охоты. Есть еще другой термин бога — bua, под которым исследователи видят верховное существо, но оно собственно означает только небо. На этом термине я остановлюсь.

Если спросите ороча, как называется небо, он вам отвечает иногда падпа, иногда bua. Эта двойственность терминов происходит оттого, что небо во всей его совокупности есть, по его воззрению, такая же земля, как и наша; эта-то верхняя земля и называется bua, а видимое небо, небесная синева — это падца, и все вместе тоже называется bua. Поэтому и произошла странная ошибка

¹ Полный текст V главы доклада „Орочи Татарского пролива“, в сокращенном виде напечатанного в №№ 47, 48, 50, 51 еженедельника „Владивосток“ за 1896 г. *Ред.*

в орочно-русском словаре, что под *bua*, которое значит мир—вселенная, переводчик подразумевал землю верхнюю.

Синева эта — зеленый покров небесной земли. Как и на нашей земле, там бывают погоды и непогоды, бывает снег, а Млечный путь, которым вы любуетесь в ясную ночь, не больше как след от лыж, оставленный обитателями неба, странствовавшими в глубокий снег по своим обычным делам. Но случилось однажды, что лыжа сломалась и след прервался на одном месте, отсюда и промежутки в Млечном пути. Сама же земля небесная—такая же, как наша; на ней живут такие же орочи, *bua-pe* — небесные люди, сородичи хозяина неба, *Bua-bdeni* (хозяин неба), называемого также *Enduri*, но орочи слово „хозяин“ часто пропускают, и потому слово *bua* принято как термин бога. Под влиянием китайским и манчжурским вам скажут, что этот *bua-bdeni*—начальник и творец земных богов, но это — позднейшее наслоение. Небо орочей не так далеко, как воображаем себе это мы, и для ороча вовсе не требуется уметь предварительно, чтобы попасть на него. В его сказках действующие лица ходят взад и вперед; на небе они посещают сородичей, крадут оттуда жен и охотятся там на сохатых, и, наоборот, сородичи *bua-ьсепи* иногда доставляют себе удовольствие, вылавливая Золотыми крючками обитателей нижней земли, особенно красивых женщин. И, странное дело, после смерти туда попадают не души людей, а души животных, люди же и в будущей жизни прозябают на этой планете. Из этого вы можете видеть, что не небо — их рай и Олимп, а земля. На земле-то и живут те боги, которые их больше всего интересуют. Точно так же как ороч хозяина неба зовет иногда просто *Bua*, пропуская слово *bdeni*, так он и хозяина моря, например, зовет часто просто *Namu* и хозяина тайги — *Xada*. На самом деле каждая область творения имеет своего хозяина, *bdeni*, и хозяин этот по внешнему виду такой же ороч, так же он одевается, как ороч, так же, как ороч, умирает и уступает свое место другому из своего рода,—хорошему сородичу, разумеется, и, так же как ороч, имеет свой род. Причем, так как не только неодушевленные предметы, как небо, земля, море, горы, но и животные имеют хозяев, то существует особый хозяин медведей—*mafa-bdeni*, хозяин тигра и всякого зверя лесного. Эти хозяева опять-таки похожи на орочей, но они могут являться и в образе всяких других существ — медведя, тигра, сохатого, выдры и т. п. При воззрениях орочей на жизнь и смерть, душа, хотя в сущности и дубликат ее обладателя, может надевать на себя разные оболочки: то шкуру тигра, то шубу медведя, то мех соболя и т. д. Тут мы переходим к культуре животных, на котором остановлюсь немного.

Примитивный человек смотрит на животных совсем другими глазами, чем мы, величающие себя царями природы. Охотник по профессии, он весь свой ум, всю свою изобретательность, весь гений человеческий вкладывает в это искусство. Смотрите, как гениальные его ловушки и западни, о которых мне, к сожалению, некогда здесь распространяться. И тем не менее, как часто и зло смеется этот ничтожный зверек, лисица, соболя, над всеми его каверзами. Они разгадали хитрость человека и ушли. Как чуток сохатый к запаху человека за целые версты. Никогда, никогда ни один зверь не попал бы орочу, если бы не было богов, хозяев этих зверей, заботящихся о благополучии его. И если бог не хочет, то десятки орочских самострелов останутся без добычи. Поэтому примитивный человек видит в животных существа вовсе не низшие, чем он сам, хотя бог и дает их иногда на потребление. Но животные нисколько не терпят от этого: не успел еще ороч снять шкуру с соболя, как тот уже снова, живой и проворный, бежит к своему хозяину.

Примитивный человек более вдумывается в психологию животных, чем мы, мало сталкивающиеся с ними. Представьте себе огромное существо, тигра, который ударом лапы может убить человека, существо, перед которым первобытный человек совершенно бессилён. И вдруг это могучее существо, перед которым трепещут самые сильные обитатели тайги, даже медведи, при встрече с человеком и его собакой только ворочает головой по сторонам и уходит. Разве это не паразитально? Жители с. Коппи рассказывают про страшную оби-

тель тигров, террасу в верховьях реки, где по ночам, подобно урагану, атмосферу раздирает вой тигров и окрестности усеяны белеющими костями сохатых, а его, слабого, бессильного человека, могучий властелин тайги не трогает. Бывают, правда, редкие случаи, когда тигр съест человека, но это уже тигр сумасшедший, тигр-хунхуз (Puoti), отбившийся от хозяина своего, как отбивается иногда собака и дичает; ведь бывает и человек худой, сумасшедший. Отсюда и поклонение в этих местах тигру, а в тех местах, где медведь — самое сильное существо, поклонение медведю.

И понятно, что никогда ороц сам не будет стрелять в тигра, разве только в случае самозащиты, когда тигр — хунхуз, но и тогда он его шкуру не возьмет и, как это мы видим, например, у гольдов, извиняется перед ним. Это представление о тигре, как о существе разумном, милостивом и близком к человеку, создало массу легенд и преданий, по большей части основанных на снах, которые образовали целую мифологию тигра. Не могу удержаться, чтобы не рассказать одну из этих легенд.

Один из предков нынешнего старосты в Императорской гавани сидел однажды в своем охотничьем балагане, в верховьях реки Хади, у подножия самой высокой горы. Вдруг он слышит отчаянные крики. Выходит и видит, что на высоком дереве сидит огромный тигр, а внизу громадная змея *simu*, ужалившая, повидимому, зверя и загнавшая его на дерево. Ороц убил *simu*, а тигру смазал ужаленное место древесной серой и перевязал. Через несколько дней приходит к двери его балагана тот же тигр и протягивает ему лапу. Ороц осмотрел лапу, она оказалась с занозой, которую он вынул и опять помазал лапу серой. С тех пор ороц этот был необыкновенно счастлив на охоте. Не напоминает ли вам эта легенда историю, которую нам рассказывает Плиний про беглого раба, оказавшего в пустыне Нумидии подобную же услугу льву, который за это спас ему жизнь в цирке гладиаторов. У меня имеется целый цикл преданий о том, как в древности девушки, правда, во сне имели половые сношения с тигром и потом рожали людей (отсюда и предание о происхождении от тигров). Такие же легенды и предания связывают и в других местах туземцев с медведем.

Теперь, если так могуч и вместе с тем милостив к человеку простой тигр, то как же должен быть могуч и благодетелен его „хозяин“*, для которого простой тигр — „все равно собака“. Вот этот хозяин тигра, *dusa-bdeni*, и дает ему всякого зверя, он же может выручить из беды, вылечить от болезни.

Увидя в тайге тигра, амурские нани бросают ему вслед самую дорогую принадлежность своего пояса — огниво; ибо это он, тигр, дает всех зверей, которых ловят самострелом и бьют из лука. Это его главным образом кормят перед началом осенней охоты, отправляя ему в подарок собаку. Конечно, тигр не единственное существо, дающее ему зверей; „хозяин**“ медведя дает ему медведя, огонь, а „хозяин**“ земли помогает при ловле соболей петлями. Совершенно неосновательно, таким образом, мнение, будто хозяином зверей и тайги является Кэчкамгу, как это утверждает Маргаритов. Это слово даже незнакомо орочам. После долгих расспросов и переспросов как на территории орочей, так и на Амуре мне удалось выяснить, что Кэчкамгу есть неправильно записанное слово Коізати — так зовут мелкого „хозяина**“ тайги на вершине мыса Лазарева, о котором одинаково рассказывают множество историй как гиляки, так и амурские нани. И сказку, приведенную Маргаритовым, вероятно, ему рассказали амурские нани, проживающие среди орочей.

Теперь я хочу познакомить вас с культом косатки, культом, распространенным от берегов о. Ессо до среднего течения Амура. Что может быть сильнее и страшнее чудовища, чем кит, огромный и могучий, плюющий фонтанами, для которого шторм — развлечение и каждый позвонок которого тяжелее самого здорового ороча? А между тем есть зверь, перед острыми клыками которого кит бежит без оглядки, выбрасываясь на банки и отмели сахалинского побережья, где айну и гиляки устраивают из него роскошные пиршества; даже на европейца производит импонирующее впечатление, когда косатка неожиданно

появляется близ вашей лодки, и начинается всеобщее бегство всех обитателей моря, начиная с рыб и кончая нерпами и белухами. Разгоняя обитателей моря, она тем самым доставляет легкую добычу охотнику. Ороч иногда сторожит по целым часам в своей лодке, ожидая появления нерп на камнях или на близком расстоянии от его остроги, но осторожная нерпа боязливо высовывает голову из воды и моментально прячется. Но вдруг он замечает, что подстерегаемые животные бросили всякую осторожность и несутся прямо к его лодке. Это гонит их грозная косатка. Когда косатка появилась в устье Амура, тогда гиляк говорит, что скоро кета пойдет; исчезает она — и ход рыбы прекращается. Косатка, словом, является не только владыкой моря, но и благодетелем челога века, нагоняющим ему рыбу и млекопитающих моря. За косаткой не охотятся; даже когда ее выбрасывает на берег, не пользуются ее жиром. Гиляки и айну бережно складывают ее кости в особые гробницы, украшаемые *inau*. Айну ей молятся и головы их выставляют на берегу, как добрых гениев территории. Орочи и амурские нани относятся к ней с меньшим благоговением, чем набожные айну, но все-таки приносят ей по несколько раз в год жертву, кормят ее рисом, табаком и во время шторма черемшой: „Тыпц, *namu ajakxandi odkanka, minau gudienka!*“, т. е.: „Тыму, море утиши (хорошим сделай), меня пожалей!“ Амурские нани, когда ход рыбы слабый, бросают пригоршню рису, листок табаку „Тыпи“. Вот это и есть то Тэму, которое в монографии Маргаритова названо хозяином моря. Но косатка отнюдь не хозяин моря; хозяин моря — другой, существо человекоподобное, у которого косатки играют роль полицейских (матросов, по выражению орочей), специально занятых тем, чтобы доставлять рыбу и тюленей орочу. Сам хозяин их живет на далеком севере, в море, откуда рыба приходит. Это — старик Таиро, который бросает икру в море; от количества брошенной икры зависит и количество рыбы. Кормя косатку, ороч или амурский нани частью дает взятку низшему чину, но полагает, что тот добросовестно поделится с хозяином.

В южной территории орочей, начиная с Самарги, водятся большие породы змей, повидимому, ужи. Они безвредны, привязываются к человеку, и *kehn* забавляется ими. Эта кротость змей, которые при всей импозантности своих размеров (меня уверяли, будто они бывают длиною в два метра) позволяют человеку безнаказанно наступать на себя, в то время как даже медведь их боится, эта-то кротость вместе с их понятливостью и вызывает в ороче представление о них как о чем-то божественном. Между ними, уверяют орочи, есть шаманы. Когда заболит кто-нибудь, отыскивают такой экземпляр и говорят ему: „Коли ты—шаман, полезай в чумашку“. Тогда змей покорно залезает в чумашку, и его торжественно тащат в юрту. Змей предварительно Поползает вокруг больного, так сказать, исследуя его, а затем, если находит, что может ему помочь, он обвивается вокруг тела больного, а если нет, то опять забирается в чумашку, и его уносят. Эту породу змей орочи иногда употребляют в пищу и находят их сало лучше медвежьего. Сало их служит лекарством, а сердце едят.

Но есть породы мифических змей, которых орочи называют *simu* и которые живут в трясилах. След их—широкий, как от лодки, и весь красный, словно выжженный. Его видели и в Императорской гавани и в Коппи, и не только видели: он не раз и людей съедал, и потом их находили в его брюхе, наполовину обгоревшими. Если убить такого змея, то от мести его сородичей нет никакого спасения, разве если залезть в семь котлов, вставленных один в другой; шесть таких котлов чудовище прободает, а до седьмого не доберется. У орочей настолько сильна вера в существование этих змей, что при мне не раз прибегали с тревожным известием, что то там, то в другом месте видели след *simu*. И раз я даже решил проверить известие и отправился отыскать этот след. Но, повидимому, все это оказалось плодом фантазии моего проводника, который водил, водил по тундре и не мог найти виденного им следа.

Inau. Есть одна принадлежность культа орочей, которая называется *inau*. Это слово айновское, хотя и принятое и гиляками, так что оно могло войти

в употребление и через соседей орочей, гиляков, живших к северу от Даты. *Inau* — это заструженная палочка, иногда с некоторыми надрезами, изображающими части человеческого тела, а иногда без всякого изображения. *Inau* составляет специфическую особенность айнского культа. На очаге перед священным огнем стоят *inau*, стоят во всех углах дома и амбара, а на дворе целые деревья, повязанные *inau*; ставят их и на носу лодки на случай шторма. Орочи хотя и не переняли всей системы *inau*, но они и в их быту играют большую роль. *Inau* повязывает шаман свою голову, ими он опоясывает себя в торжественные моменты своего служения. *Inau* кладутся и в гроб с умершим. Под голову медведя кладут *inau*; во время медвежьего праздника вся площадка, на которой происходит процедура убиения медведя, уставлена палками и деревьями, повязанными *inau*. Священные деревья, перед которыми шаман призывает божество для вдохновения его, надрезаны, подобно айнским жертвенным деревьям, и повязаны *inau*. Когда приносят в жертву собаку, ее привязывают к подобному же дереву, повязанному *inau*.

Распространяться теперь об этой основной принадлежности айнского культа в кратком докладе не время, но все-таки объяснить в нескольких словах значение *inau* нахожу нужным. На дерево примитивный человек смотрит как на существо, имеющее душу, существо хотя молчаливое, таинственное, но полное содержания. Поражает его в дереве его цветение, его плоды, его волокна и соки. От деревьев, по поверию многих амурских племен, ведет свое происхождение человечество. Примитивному человеку, который так относится к дереву, всегда должны казаться особенно таинственными и многозначительными те грациозные извивы, которые принимают наструганные острым ножом полоски его. Эти длинные, извивающиеся змеями ленты, выбегающие из-под ножа человека, напоминают ему целый сонм языков этого таинственного существа — дерева. *Inau*, по-моему, и происходит от айнского слова *paui*, которое образовалось из *ni* (дерево)+*ai*; начальное *i* в этом слове — обычная в айнском языке плеонастическая частица; таким образом *inaui* значит „язык дерева“¹.

Эту-то многоязычную заструженную палочку выбирает айну передатчиком своих просьб и молений божеству. Священные деревья с *inau*, перед которыми молятся айну, не изображения божеств, но они передатчики, которые доведут до слуха божества его смиренные молитвы.

Теперь перейду к другой принадлежности ороцкого культа — *siwoki*. Среди принадлежностей ороцкого быта вы можете встретить грубые изображения человека или зверя, имеющие, повидимому, религиозное значение. Одни из них сделаны из дерева, другие сплетены из осоки, одни сделаны более или менее совершенно, другие более или менее грубо. Путешественники, находя подобные изображения, сдают их в музеи под видом идолов, и получается представление, будто это — именно изображение тех богов, которым обычно данный народ поклоняется, приносит жертву, молится. В действительности же орочи, равно как и другие примитивные народы, которых мне приходилось наблюдать, никаких изображений богов не делают, и все свои жертвоприношения они подносят непосредственно своим невидимым богам, передавая их через убиваемых животных, например, через собаку, медведя, или просто бросая куда попало.

Что может быть важнее весенних и осенних жертвоприношений, которые орочи совершают перед сезоном рыбной ловли или охоты? Однако весной они бросают свои жертвы прямо в море, осенью — в огонь и т. д. Таким образом я отрицаю существование у орочей идолов, как изображений их главнейших божеств, которым они поклоняются и словом и жертвоприношениями.

Что же касается тех изображений, о которых я говорил выше, то они делаются исключительно по случаю болезни и делаются всякий раз по специальному указанию шамана и скорее относятся к отрасли религиозной медицины, чем к области чистых верований. По миновании надобности в идоле его бросают, и

¹ См. Л. Штейнберг, „Культ *инау*“. „Ежегодник Русского антропологического общества“, г. I, 1905 г., стр. 34, в настоящем издании стр. 50 и сл. *Ред.*

он перестает иметь отношение к жизни орочей. Эти изображения называются по-орочски — *siwoki*. Замечательно, что на тунгусском языке это же слово обозначает „бог“. „Бог дал рыбу“ по-тунгусски: „*Siwoki buron olio*“. Эти *siwoki* бывают двух родов: одни изображают злые существа, причиняющие болезнь, другие— существа добрые, способствующие исцелению. Первых нужно заставить извлечь злого духа из больного, а потом их бросают; других, из благодарности за доброе влияние на злого духа, надо кормить некоторое время, а потом опять-таки бросить. Но так как это делается исключительно с помощью шамана и по его рецепту, я должен сказать несколько слов о шаманах. Предварительно я вас вкратце познакомлю с моим взглядом на шаманство и шаманов.

Первоисточником шаманства является представление о том, что причину всякой болезни является злой дух, вселившийся в человека. Такому представлению легко могли подать повод ночные кошмары и сны, когда больному грезится, что кто-то его душит, давит. При неправильном функционировании какого-нибудь органа, например, легких, может показаться, что кто-то засел у человека внутри и мешает дыханию. Таким образом является необходимость изгнать это существо. Так как нет такого орудия, с помощью которого можно было бы проникнуть в тело, не повредив самого тела больного, то остается единственное средство — запугать беса, духа. Это была первая идея. А чтоб запугать его, необходим шум, трескотня, страшный вид человека и тому подобные средства. Отсюда и необходимость для шамана бить в бубен, греметь побрякушками, вопить не своим голосом, приводить себя в иступленное состояние, для чего он глотает дым, пьет морскую воду, жует отвратительный корень *Ledum palustre*, окуливает себя одуряющим запахом того же растения и т. д. Естественно, что не всякий может с одинаковой успешностью приводить себя в такое состояние. Отсюда специалисты-шаманы. Раз известное дело становится специальностью, оно начинает совершенствоваться. У человека, который занят делом изгнания злых духов и который думает об этом предмете днями, воображение работает и ночью в том же направлении. Ночью являются к нему добрые боги, хозяин тигра или медведя, и нашептывают ему те или другие средства исцеления. Он даже вещи безразличные истолковывает как средства исцеления. Вот приснилась ему зеленая собака, и он решает, что стоит ему только убить эту собаку, и задача решена. Приснится ему птица, морское чудовище, и он на другой день делает его изображение. Вот откуда являются те странные изображения птиц, зверей, которые шаман воздвигает около своего жилища и которые еще можно было видеть в Дата. Есть шаманы, которые лечат исключительно посредством снов. Является к нему больной, он велит ему дожидаться утра. Шаман засыпает в тревожном ожидании ночных вдохновений, устремляя все свое внимание на открытие болезни. И вы не усомнитесь, конечно, что ему обязательно что-нибудь приснится. На другой день он дает советы вроде следующих: „Достаньте зеленую собаку и убейте ее *dusa bdeni*“ или „Сделайте такое-то изображение хозяина тигра и кормите его“ и т. д.

В этих снах шаманов и заключается не только ключ разгадки *siwoki* жалких орочей, но и тех уродливых существ-богов, которых мы находим изваянными из камня или отлитыми из дорогого металла у таких цивилизованных народов, как индусы, египтяне, народы Перу и Мексики. Они также созданы ночным бредом тех вдохновенных людей, которые называются жрецами. Эти жрецы не были шарлатанами, как не шарлатаны и бедные шаманы орочей; они—вдохновенные и верующие люди.

Вера в сны породила и другие последствия. Стоит примитивному человеку только увидеть во сне, что он шаманил, и он считает это призывом к шаманству и на другой день он уже шаманил без всякого повода. Настоящие шаманы устраивают для таких целей нечто вроде кумирни.[^] На каком-нибудь пригорке среди чащи тайги он устанавливает четыре священных дерева, два побольше по краям и два маленьких посредине; большие называются *tu*, маленькие—*tukka* (их дети); целая семья, как видите. На каждом; из этих деревьев надрезы изображают части человеческого лица; это, бе?

сомнения, его заступники перед его божественным вдохновителем. Перед этими страшными богами воздвигнута подставка из расщепленной в верхней части палки. На этой подставке положены угли, поверх которых курится фимиам багульника. Здесь, перед немой свидетельницей — тайгой, он вопит и заклинает, лока в изнурении не падает наземь.

Начавшись с лечения болезней, шаманство на этом не остановилось. Человек, раз получив вдохновение богов, достигнув одной цели, стремится к другим: хочет прозреть будущее, хочет творить чудеса... И он слышит то, чего ему хочется. Он может познать невидимое, тайны других миров, тайны загробной жизни. Вот почему мы его видим с его бубном у гроба покойника. Орочи верят в загробную жизнь. Человек умер, но его душа—дубликат его здешнего тела — живет и отправляется в другой мир. Он — этот мир — недалеко, хотя точной топографии его орочи не знают. Но есть отверстие в земле, в которое нужно спуститься, чтобы попасть в царство теней (буквальный перевод слова душа — хацап). Но душа — новичок; попав туда, она оказывается в большом затруднении: по одну сторону — так называемая собачья дорога, по другую — человеческая, да и эта усеяна всевозможными преградами, и только хороший человек, то есть храбрый, ловкий, проворный, пройдет благополучно. Иной бедняга так и не доберется до цели этого путешествия, и душа его в виде привидения бродит по земле, пугая людей, мстя за то, что ее оставили беспомощной. Вот почему у порога этого опасного пути является шаман и силой внушения свыше указывает душе надлежащий путь. „Хорошенько иди, — кричит ей шаман, — чего стала среди дороги? Ты разве не видишь пропасти, не видишь, стремни?...“ и т. д.

Видя ошибки, которые делает душа покойника, шаман плачет, а с ним плачут и присутствующие. Трогательны похороны орочей, но их долго описывать.

Явления шаманизма принадлежат к обширной категории самогипноза, а какую роль автогипноз играет в медицине, вам хорошо известно, и вы, подобно мне, вполне поверили бы той бедной старушке-орочке, которая мне сказала: „Сейчас шаманила целую ночь, кости болели, теперь легче стало“.

Этот случай объяснит вам, почему так много шаманов среди орочей. В каждой юрте вы найдете один-два бубна. Когда человек начинает стариться, когда он чувствует приближение поры недугов, он не видит ничего другого, как приучиться к приемам шаманства. Он делается воином, борцом с теми врагами-недугами, которые сторожат его со всех сторон, и дух помогает ему так же, как нам помогает медицина.

Теперь я поделюсь с вами любопытным приемом шаманства, который есть прототип наших спиритических сеансов, возни со столиками, столь модной в свое время.

Аппарат, который замещает у орочей столик спиритов, называется хагпатнки. Он состоит из небольшого камня или котла, привязанного ремнем к палочке с изваянием человеческого лица. Палочка называется Ёосо. Прибыв в юрту больного, шаман велит убавить огонь на очаге, угли притушиваются, и в юрте наступает мрак. Тогда шаман, берясь за палочку, обращается к камню с такой речью: „О ты, который был от начала времен, ты, который был очевидцем того, как Enduri землю устраивал, ты все знаешь, тебе все известно, скажи, чем болен этот человек, какой амба (злое существо) его обижает, душа какого амба устроила свой дом в сердце его? Скажи... Не dusa ли (тигр), не змея ли, не кабарга ли, не кабан ли?“ и т. д.

Называя какое-нибудь злое существо, он останавливается и пробует поднять камень; если шаман угадал — камень становится легким, если нет — он так тяжел, что поднять его очень трудно. Не угадав, шаман бросает за дверь приготовленное им из травы соответствующее изображение и берется за другое. Еслж он наконец попал, он берет травяную фигуру, ставит ее у порога, подносе! ей к самому лицу уголь, облитый жиром, или зажженную ветку багульни^И и говорит грозным голосом: „Ты зачем дал этому человеку болезнь? Скажи своея душе, чтобы она немедленно убралась из него!“ Тут начинаются те беснованк^И

всеми, наблюдавшими шаманские сеансы. Затем шаман берет несчастную фигуру тычет в нее своей палкой, которая с одного конца изображает собою накопчик копья, и выбрасывает. Бывают странные явления. Иногда гнилое сено, из которого сделано *siwoki*, светится фосфорическим блеском; тогда это сверкание принимается с невероятным ужасом, и шаман торопливо выбрасывает *siwoki* и опять обращается к камню за советом, ибо светящийся *siwoki* означает могучее существо, с которым ему было не под силу справиться.

Предоставляю вам судить, является ли эта процедура с камнем простым шарлатанством или это — явление самогипноза. Когда больной начинает выздоравливать, шаман велит делать деревянные *siwoki* — изображение то хозяина тигра верхом на тигре, то хозяина медведя с лицом и в позе дятла на одной ноге и т. д. Их нужно некоторое время щедро кормить и потом оставить в покое.

Еще об одном явлении, связанном с шаманством, я скажу два слова. Между первобытными людьми — вопреки обычной идеализации прелестей жизни естественного человека — изобилуют субъекты с больной нервной организацией, неврастеники, пораженные большой и малой истерией и т. д. Женские болезни у орочей, как и у других инородцев, очень распространены среди женщин этого племени. На таких субъектов крайне заразительно действуют сеансы, рассказы о видениях шаманов, и они сплошь и рядом непроизвольно повторяют манипуляции шамана. Такое состояние и сами орочи считают ненормальным и называют таких субъектов *amba-dadje* (одержимыми). А так как против этой болезни единственным средством является опять-таки то же шаманство, то начинаются курсы лечения и даже самолечения, которые еще усугубляют болезнь, и пациент быстро идет к окончательному нервному расстройству.

Еще хотел я сказать два слова по поводу медвежьего праздника. Праздник этот много раз описывался, — кое-какие подробности имеются о нем в монографии Маргаритова, самая процедура его тождественна с празднованием его у гиляков, айну и самагиров. И у этих-то бывших соседей орочей, у айно-гиляков, медвежий праздник, я думаю, и заимствован орочами. Но о значении его не могу не сказать несколько слов, так как он до сих пор неверно понимается. Что на медведя ороч смотрит не как мы, это верно; ороч видит в нем более понятливое и мощное существо, чем мы, но медведь для него не бог и не посланник бога; он — собственность „хозяина" медведя. Это собака хозяина, следовательно, близкое к нему существо, и поэтому к медведям нужно относиться с известным почтением.

Но ороч относится к медведю с особым почтением еще и по другой причине. Сородичи „хозяина" медведя сами бродят часто по тайге в образе медведей, и отличить простого медведя от медведя-оборотня вовсе не так-то легко. И далее, у всех народов, совершающих эту процедуру, существует предание о том, что некогда женщина их рода состояла в супружестве с медведем, и об этом у орочей существует в высшей степени поэтическая легенда¹. Поэтому на медвежьем празднике царит торжественный и сложный ритуал, который ни один ороч не решится нарушить. Особые почести воздаются голове медведя: ни одна косточка не должна пропасть (для них имеется особая гробница), голова выставляется на шесте; ни одна капля крови его не должна быть затоптана ногами.

i Жил брат с сестрой. Брат ходил на охоту, а сестра дома сидела. Раз, будучи в тайге, услышал, что его сестра поет: *anda, anda, ыьька, ыьька, nuku majmake...* — „друг, друг, иди, иди брата нет; ходи кушать сохатого мяса, кабарги мясо" и пр. На другой день брат убил сохатого, оставил на полдороге. Пришел домой и говорит сестре, что он устал, чтоб она пошла. Когда она ушла, он оделся в ее одежду, сережки, браслеты и стал петь песенку. Тот [медведь] подошел близко и говорит: „Платье—твое, а голос—другой". Он отвечает: „Целую ночь кашлял* и выстрелил. Тот исчез.

Сестра вернулась. Брат ей сказал, что целый день больной лежал и никуда не выходил. Сестра напрасно ждала своего *anda* (друга), ничего не вышло. Потом она исчезла.

Раз ходит брат по тайге, видит двое парнишек играют. Он их спрашивает: „Кто они"? Они отвечают: „Отец наш — медведь, а мать — человек. Мать нарукавники нашивает*." — „Ладно, —

НО медведь не только не бог, но и не жертва богу. Богам дается не то, чем они сами обладают в изобилии, а то, чего у них нет: сладкие корни, рис, буда, жирная юкола, табак и т. д. Эти предметы действительно кладутся рядом с медвежьей головой для того, чтобы он их унес с собою для „хозяина" медведя. Весь вопрос воззрений ороча на убиваемого им медведя решается в словах, с которыми ороч обращается, когда кормит его в последний раз и прощается с ним. В буквальном переводе эти слова означают вот что: „Хорошенько кушай, в последний раз кормлю тебя". И затем: „Хорошенько ходи, к своему хозяину ходи, надень на себя новую шерсть и на другой год опять приходи, чтобы я на тебя посмотрел". Из этого видно, что медведь убивается вовсе не с религиозной целью, а для целей совершенно посторонних, хотя попутно через него пересылаются и подарки для „хозяина". А устраивается праздник для того, чтобы устроить поминки в честь умершего сородича, или для того, чтобы хорошенько угостить род Sbgі (род жены), а также чтобы иметь предлог переслать Maḡa-bdenі хороший гостинец. Что медведь не объект жертвоприношения, можно видеть еще из того, что медвежий праздник, но только в меньших размерах, устраивается и тогда, когда медведя убьют в тайге случайно, когда ни о какой жертве и речи быть не может.

Укажу еще на следующее явление. В монографии Маргаритова вовсе не упомянуто, что орочи—кинофаги, между тем они употребляют в пищу мясо собаки. Но употребляют они это блюдо крайне редко. Раз в два-три года, когда они кормят хозяина тайги—dusa-bdenі, перед сезоном охоты, и раз в столько же лет по окончании медвежьего праздника убивают собаку; убивают ее с большой торжественностью, жертву привязывают к священному дереву—tu, имеющему на себе изображение человеческого лица, и, предварительно накормив, говорят ай?прощальное слово вроде того, какое говорят медведю. Затем ее кровью кормят две палочки с человеческим изображением, которые привязывают к священному дереву — tu, и через них передают просьбу dusa-bdenі о нужде в собаках и т. д. На медвежьем празднике тоже убивают собак, которые будут спутниками медведя до местожительства его хозяина.

Обыкновенно принято смотреть на кинофагию, как на признак варварства, когда человек употребляет в пищу мясо того животного, которое было его другом и защитником. Но тогда варварство и со стороны тех лиц, которые с любовью выкармливают, цыпят и потом едят их с наслаждением. Орочи же и другие первобытные племена, причисляемые к кинофагам, уже потому стоят выше этого упрека, что они, убивая собаку, верят, что не приносят ей никакого зла, кроме моментальной боли, так как, по их воззрениям, собака сейчас после убиения опять начинает жить и отправляется к „хозяину", аналогичному хозяину медведя.

говорит брат,— идите, вырвите нарукавники, она за вами побежит*. Когда сестра увидела брата, она говорит: „Идем в юрту, я тебя спрячу".

Когда медведь явился, он стал говорить, что пахнет. Сестра отрицала, а он все на своем. Наконец медведь говорит: „Выходи, я на тебя не сержусь, ты меня подстрелил, я медведем стал". Он вышел. На другой день медведь пригласил его ити с ним посмотреть, как он воюет со своим ха!а. Действительно, медведь встретился со своим противником, стали прыгать друг против друга. Брат выстрелил в противника и попал в зятя. Он умер, а сестра говорит: „Ну, теперь я должна стать медведем, и мои ребятишки тоже. Смотри, если где-нибудь встретишь медведицу с двумя детенышами, знай, что это—я". Часто в разных местах встречал брат медведицу с двумя детенышами и не трогал.

Раз ему пришло на ум: „Неужели везде, где я ни встречаю их, все это—сестра. Давай вын стрелью". Когда он выстрелил, умирающая медведица ему сказала: „Это я, твоя сестра. Когда станешь] снимать шкуру, ты увидишь мои браслеты. Пусть же знают люди, что anda моего звали хадатнахаJ а меня всгопха. Когда будете убивать меня, сестра пусть кушает задние ноги, зад мужик пусть не кушает; сердце пики не давай кушать. Передние лапы пусть твоя жена кушает". Теперь еще, убивая медведя на празднике, ему говорят, называя по имени: „Ты так и так сказывал: таких-тз частей не кушай. Не сердись, если по неведению мы согрешили" (из архива Л. Я. Штернберга. *Ред.*).

РЕЛИГИЯ гиляков ¹

По мировоззрению своему гиляк, как и всякий первобытный человек, анимист. Для него не существует мертвой неразумной природы; напротив, вся природа одарена жизнью и разумом. Если бы гиляк мог пародировать знаменитое изречение Гегеля, он мог бы с большим правом, чем этот последний, сказать, что все существующее разумно. Пробразом всего существующего естественно, является для него человек, как существо наиболее известное и понятное ему. К человеку сводится все: все видимое в природе — лишь форма, в которую облекается бог — человек. При таком мировоззрении религия гиляка представляет собою соединение пантеизма, культа животных, фетишизма, демонизма, политеизма и т. д. и все вместе на общем фоне антропоморфизма.

Гиляк называет вселенную kurn, но этим же словом он обозначает понятие личного человекоподобного бога. Словом pal он обозначает гору и бога—„хозяйина" горы, словом tol — море и бога моря. Вселенная — только форма, которую принял величавый образ личного бога kurn.

Свой родной остров гиляк называет mif (земля). Это живое божественное существо, „голова" которого (мыс Мариин) и „подбородок" Пытыкры упираются в Охотское море, а „ноги" — два полуострова в Корсаковском округе, упирающиеся в пролив Лаперуза.

Я сам переваливал через „подбородок" земли, видел, как благоговейно приносились жертвы моими спутниками и возносились молитвы земле о нашем благополучном путешествии. Я взбирался и на вершину самой „головы" земли, которая, по верованиям гиляка, не оставляет безнаказанным святотатственного осквернения ее ногами смертных, и видел величавую плешь этой божественной „головы", покрытую вместо волос острыми каменными зубцами (результат выветривания), наводящими на гиляка суеверный ужас... Величественная поверхность вершины высокого мыса, глядящего в безграничное море, действительно очень импозантна!..

Но и части, даже самые мелкие, этого грандиозного существа — mif a — такие же живые, самостоятельные существа, как и божественное целое. Вот величественная гора (Энгельс-паль), одиноко возвышающаяся над дюнами севера: это живой олень бога вселенной kurn, на котором он объезжал остров, приводя его в нынешний, обитаемый для человека вид. Там, где ступали его священные стопы, образовались долины; от ударов его бича явились реки... Вот Крыус-паль, чудный конус, поражающий своей грандиозностью всякого подъезжающего к острову с моря, один из высочайших пиков Сахалина, одинокий, суровый демон моря, в порыве гнева убивший своих детей и заставивший свою жену бежать от него за сотни верст и образовать другой мыс на новом месте. И даже одинокие утесы, торчащие из воды вдоль берегов острова, все это — живые боги, убежавшие от своих родов под влиянием междоусобиц.

Такой же живой является и вся остальная природа: грозный tol (море) мрачные леса гористого острова, быстрые горные реки и т. д. Срубая дерево.

¹ V глава монографии „Гиляки", напечатанной в тт. 60, 61 и 63 „Этнографического Обозрения" за 1904 г. *Ред.*

гиляк боится загубить его душу и ставит на пне его особое существо *inau* \ (*sexn-kun-inau*), душетворящее *inau*, которое возвращает ему душу и жизнь. Горы, океан, утесы, деревья, животные — это только маска, под которой боги скрывают себя от любопытства человека. Своеобразная глубина своего рода метафизического анализа гиляка в этом отношении поразительна. Однажды, когда гиляк стал объяснять мне, что маленькая косатка (*Orca gladiator*), сопровождающая в море большую², составляет на самом деле только саблю этой большой косатки, и я выразил по этому поводу свое недоумение, он стал доказывать, что мне только кажется, что это — косатка, на самом же деле это — сабля большой косатки — „хозяйина“, точно так же как эта последняя в действительности имеет вид настоящего гиляка, а то, что нам кажется морским животным, есть только лодка этого гиляка-косатки.

Раз видимая природа представляет только маску и не есть то, чем она нам кажется, то естественно желание гиляка ухватиться за малейший признак, имеющий подобие человеческого тела или части его, чтобы изобличить тот человеческий образ, который скрывается под ним. Отсюда и фетишизм — психология, открывающая сверхъестественное человекоподобное существо во всяком предмете, имеющем необычайную форму, будь это высокая гора, окаменелость или просто кусок камня.

Если неодушевленная природа способна вызывать в уме гиляка представление о живых существах, скрывающихся под мертвой формой, то культ животных тем более нисколько не должен нас поражать. Обыкновенно представляют себе, что в основании культа животных лежит страх. *Primus in orbe deos fecit timor*. На самом деле это далеко не так. Прежде всего нужно помнить, что первобытный человек не только не признает никакой пропасти между собой и животным миром, но, наоборот, признает во многих отношениях превосходство последнего над собою. Охотник по профессии, он весь свой ум, всю изобретательность, весь гений человеческий вложил в это свое звероловное искусство. Смотрите, как гениальны его ловушки и западни, и тем не менее как часто¹ и зло смеется ничтожный зверек — лисица, соболь и др. — над всеми его кознями! Десятки дорогих соболей пробегают мимо его ловушки, оставляя свой след совсем близко от нее: они разгадали хитрость человека и ушли невредимыми!.. Как чуток лось к запаху человека за целые версты! Никогда, никогда ни один зверь не попал бы к гиляку, если б не воля богов, „хозяев“ этих зверей, заботящихся о благополучии гиляка. И если бог не хочет, то десятки самострелов человека остаются без добычи. Поэтому гиляк видит в животных существа вовсе не низшие себя, хотя бог и д^{ает} ему их иногда на потребление. Напротив, сила крупных зверей, хитрость и изворотливость даже таких мелких тварей, как соболь, необыкновенное чутье и масса других инстинктов, присущих животным и которых лишен человек, далее, такие явления, как перемена цвета шерсти, линяние и т. п. — все это доставляет гиляку достаточно оснований относиться к животному, как к существу крайне разумному и во многих отношениях высшему, чем он сам. И чем мельче зверь, чем страннее его форма, тем больше таинственного он заключает в себе и тем больше удивления он вызывает к своим дивным инстинктам. Поэтому даже такие ничтожные животные, как жаба, ящерица, летучая мышь, комар и т. п., вызывают в уме гиляка не меньше фантастических представлений и не менее импонируют ему, чем самые крупные звери.

Форма, размеры животного — только кажущиеся явления. Каждое животное в действительности — настоящее человекообразное существо, нет, такой же „гиляк“, как и он сам, но одаренный разумом и силами, часто превосходящими таковые у человека.

Но если сила, разум и удивительные инстинкты животного вызывают веру в духовное превосходство животных и сверхъестественность их природы, то

¹ Загруженная палочка. Культ *inau* заимствован от айнов, и о нем я поговорю особо,

² Косатки в море движутся стаями, среди которых выделяются старшие — вожаки и младшие — борцы. Последние при нападении, например на держатся с флангов, а вожаки следуют сзади.

идеями и покровительством и благодетельствованием ему.

Этими чертами особенно поражают гиляка на суше медведь, на море косатка.

Медведь — самое сильное и самое большое животное его тайги: перед ним бегут в страхе все остальные животные, ударом лапы он может свалить самого сильного человека и задавить его как муху, а между тем он обычно кроток по отношению к нему! Действительно, сахалинский медведь никогда первый не нападает на человека, и при встрече с ним в тайге он или убегает от него, или — особенно в местах, где человек попадает редко — проходит мимо него с полнейшим равнодушием, изредка удастая его недоумевающего взгляда \ И гиляк смотрит на него как на дружелюбного чужеродца.

Медведь, который преждевременно встает от зимнего сна и в иступлении голода бросается на человека, есть медведь сумасшедший или медведь-бродяга, прогнанный „хозяйном“. В тех редких случаях, когда гиляк на охоте погибает в борьбе с медведем, это приписывается из ряда вон выходящим обстоятельствам: или тому, что это был не медведь, а чорт в образе медведя, или тому, что это была медведица, полюбившая гиляка и пожелавшая переселить его душу к себе.

Если медведь достается в добычу гиляку, то это только потому, что медведь сам этого хочет. В борьбе с человеком медведь сам дает хорошее место для смертельного удара. Да он от этого ничего и не теряет. Испустив последний вздох, он собственно бросил гиляку лишь видимую оболочку свою, мохнатую шкуру, а сам он остался живым и невредимым, как и прежде. Через несколько дней по окончании медвежьего праздника, когда его мясо будет съедено, а кости сложены в почетный амбар, гиляки убьют несколько собак, в сопровождении которых медведь весело побежит со всеми украшениями и подарками к „хозяйину“ самой высокой горы.

Не меньшее поклонение, чем медведь на суше, вызывает китообразное зубастое морское животное — косатка. Казалось бы, что может быть сильнее и страшнее в глазах гиляка, чем кит, это огромное, могучее чудовище, плюющее фонтанами, для которого шторм — развлечение, у которого каждый позвонок тяжелее самого здорового гиляка? А между тем есть зверь, пред острыми конусообразными зубами которого кит бежит без оглядки, с ревом отчаяния выбрасываясь на банки и отмели сахалинского побережья, где айны и гиляки устраивают из него роскошные пиршества. Это — косатка. Даже на европейца производит импонирующее впечатление, когда косатка неожиданно появляется близ его лодки и начинается всеобщее бегство всех обитателей моря. При виде этого страшного зверя разбегаются, как угорелые, рыбы, тюлени, дельфины, сивучи и, забыв всякую осторожность, бегут на острогу гиляка. Горе животному, которое попадает ему в зубы: огромного сивуча он разрывает пополам. Но самое ужасное зрелище представляет охота косаток на кита. „Завидев его, стая косаток разделяется на партии. Младшие пускаются по бокам, стараясь опередить кита, а старшие держатся сзади. Выстроившись таким образом в облаву (с осторожностью, без шума, чтобы не испугать кита), они внезапно появляются на поверхности воды тогда, когда рассчитают, что добыча должна быть в середине составленного ими круга. Тогда со свирепостью бросаются на кита и начинают рвать тело его большими клочьями и с жадностью проглатывать их. Особенно все наперерыв стараются достать у него язык. Кит при этом поднимает душераздирающий рев, который слышен за много верст. Услышав такой рев, я всегда знал, что где-то по соседству происходит охота косаток на кита“. Так описывал зоолог Вознесенский это страшное зрелище в Алеутском море, и то же зрелище много раз приходилось наблюдать мне в водах территории гиляков.

i Такой же кротостью по отношению к человеку в Уссурийском крае отличается тип и по тому же самому вызывает поклонение у местных инородцев.

И вот это самое чудовище, перед которым дрожат титаны моря, этот *lygannus balaenarum* (тиран китов), как его прозвал старинный китовед Фабрициус, не только никогда не трогает лодки гиляка, но еще является его истинным благодетелем, нагоняя ему млекопитающих и рыбу!

По целым часам гиляк выжидает на своей утлой лодчонке, не появится ли над поверхностью моря голова тюленя, чтобы пустить в него свою длинную острогу. Но осторожные тюлени или предпочитают вовсе не являться, или покажутся из-под воды только для того, чтобы ускользнуть самым коварным образом от направленного удара. Но вот совершенно неожиданно на острогу гиляка начинают бежать, словно насланные кем-то специально, тюлени, сивучи, белухи... То появилась косатка, заставившая обитателей моря бросаться без оглядки во все стороны! Как гиляку после этого не считать это могучее существо, никого не щадящее, кроме его одного, и вдобавок являющееся его кормильцем, посылающим ему всяких зверей морских, как не считать своим богом-благодетелем? И он это животное иначе не называет, как *ц*—■ „хозяином“.

Никогда гиляк не направит остроги на косатку, и когда мертвое тело ее выбрасывается на берег, его торжественно хоронят в особо устроенном для этого балагане и украшают *inau*. Но не к одним этим крупным зверям (медведю и косатке) гиляк относится с чувством поклонения. Всякому животному, которое достается в добычу гиляку, оказываются знаки самого глубокого уважения. Головы пойманных тюленей украшаются *inau* и торжественно опускаются в море. Головы белух выставляются на шестах на берегу моря. То же с головами других животных.

Но животные, которым гиляки оказывают поклонение, не самостоятельные боги, даже не божества вообще, это—лишь подчиненные настоящим божеств, „хозяев“ той или другой стихии, тех или иных животных. „Хозяева“ эти по образу и подобию своему — те же гиляки, только принимающие по мере надобности образ того или другого животного. Боги эти живут в лесах, горах, на дне морей и ведут такую же жизнь, как сами гиляки, имеют жен, детей, сородичей. Как и гиляки, они смертны. В каждой стихии распоряжается один из этих богов *ц*—„хозяин“. Вот эти-то „хозяева“ и посылают гиляку по сезонам все, что ему нужно: соболей, медведей, лососей, тюленей. Впрочем, представление об этих „хозяевах“ каждой стихии не нужно понимать в строго монистическом смысле. Точно так же как и у гиляков в каждой местности есть просто богатые люди и среди них один какой-нибудь самый богатый, так и кроме крупных богов-„хозяев“ каждая территория, каждая речка имеют своего „хозяина“, который заботится о ближайших ему гиляках (см. ниже, родовые боги). Термин „хозяин“—термин чисто бытовой. В каждом роде всякий выдающийся умом, храбростью, ловкостью и, следовательно, самый богатый человек величается *ь*? (хозяин), и наиболее выдающийся из них является заправилой рода.

Наиболее важным для гиляка богом-„хозяином“ являются *Pal-bz* — хозяин гор и тайги, и *Tajrnadz*, он же *Tol-ь*? — хозяин моря. Первый живет на самой высокой горе; с ним целые селения его сородичей. Собаками у него служат медведи. Ему подчинены все звери тайги, и он по своей воле раздает их гилякам. Это он велит соболю одеваться в дорогую шкуру и спешить в петлю гиляка; он же велит медведю давать хорошее место для верного удара. Бог моря, *Tajrnadz*, живет на дне Охотского моря. Это глубокий старик с седой бородой, который живет со своей старухой в подводной юрте. В юрте масса ящиков с самой разнообразной икрой, которую он время от времени пригоршнями бросает в море. Это он в определенное время посылает несметные отряды лососей, без которых жизнь гиляка была бы невозможна; это он рассылает косаток водворять порядок в морях и гнать навстречу гиляку всяких зверей морских.

Сверх этих важнейших богов есть множество менее важных, которые бодрствуют над гиляком. В доме гиляка бдит над ним хозяин огня, хозяйка порога. На каждой речке бодрствует какой-нибудь „хозяин“, заботящийся о благоденствии гиляка...

лено целыми племенами tli-nivux'oB, небесных людей, которые изредка только вмешиваются в дела гилеяка и то больше зря, шутки ради; так, например, небесный человек пускает из баловства удочки с крючками на землю, чтобы подцепить какого-нибудь гилеяка. Но это не всегда удается. Так, молодой гилеяк Ильк из деревни Арково рассказывал мне, что tli-nivux зацепил однажды золотым крючком его отца, который спасся только тем, что ухватился за дерево и таким образом отделался лишь испугом и изорванным халатом.

Другие, далекие от него боги, как солнце и луна, например, точно так же как и tli-nivux'Н, мало его интересуют, так как не имеют близкого отношения к его жизни и потребностям. С такими же богами, как хозяин тайги, моря, огня, гилеяк, наоборот, находится в постоянном общении, обращаясь к ним то с жертвоприношением, то с молитвой. Обыкновенно оба акта соединяются вместе. Для обычного жертвоприношения не требуется никакой торжественности и никаких особенных объектов. Принцип жертвы — обмен, поэтому богу моря нельзя давать рыбы, а богу тайги — мяса животных.

Едет ли гилеяк по морю и боится бури, он почтительно опускает с борта листик табаку или пригоршню рису и говорит: „Сделай, пожалуйста, чтобы море хорошее стало, чтобы я живой и здоровый на родину пришел!“ Куда бы гилеяк ни отправился, он берет с собою в особом мешочке излюбленные предметы для жертвоприношений: сладкие коренья, сарану и т. п. — благо боги не требовательны.

Какой-нибудь леденец, поднесенный божеству, может иногда сослужить огромную службу. Я испытал это однажды на себе самом. Дело было в августе 1894 года. С большими затруднениями, почти без провизии и припасов, с одним куском кирпичного чая и сухарями, добрался я до „головы¹¹ земли. Когда я неожиданно сообщил моим спутникам, что я решил взобраться на вершину „головы¹¹, чтобы собрать там растения и отбивать камни, моими спутниками овладела паника. Они заклинали меня отказаться от моего „безумного¹¹ намерения, которое должно было повести за собою нашу общую гибель, приводя в доказательство, что двое русских моряков, попытавшихся взобраться на вершину маленького бога Лазарева мыса, тут же погибли и похоронены. Особенно волновался капитан моей лодки, умный, преданный и очень привязавшийся ко мне гилеяк с. Танги, Гибелька.

„Тебе чего бояться? — сказал я ему, — ты останешься здесь, жив будешь, домой придешь, все хорошо будет, а обо мне не заботься¹¹.— „Нет, друг,—возразил с живостью Гибелька,—это худой закон: мы вместе ходили, вместе работали, вместе писали, вместе каменный топор искали, вместе людей смотрели, вместе суд делали, и теперь я один домой пойду, и ты тут помирать будешь? Такой ли закон? А самый большой начальник что скажет? Ты почему, скажет, не смотрел, чтобы tarigi (господин) хорошо ходил? Скажет, что я убил тебя. Это большой грех будет. Нет, уже лучше бога земли не трогай, шибко большой он, сильный, шибко сердиться мастер¹¹.

Видя, что я непреклонен, Гибелька после некоторого раздумья сказал: „И дать тебе нечего голове земли, такой большой tarigi, а не имеет чего давать. Если дасть ему гостинец и слово хорошее сказать, может быть, и сердиться не будет¹¹. Тогда я вспомнил, что у меня в кармане осталось несколько леденцов, которые я употребляю для утоления жажды при восхождении на гору, и, показав их обрадовавшимся спутникам, сказал, что я их преподнесу сердитому богу и слово хорошее скажу. Спутники несколько успокоились, и я пустился в путь. Когда я к вечеру вернулся, нагруженный коллекцией растений и минералов, спутники с радостью меня обступили и стали допытывать, какое слово сказал я богу „головы¹¹ земли. Я вынужден был прочесть им экспромт молитвы в их национальном стиле: „Владыка земли, ты очень большой и сильный и шибко большой мастер сердиться. Все люди тебя знают. Я из далекой земли пришел, из самой далекой земли, чтобы посмотреть на тебя пришел; пожалуйста, сделай так, чтобы я и мои спутники были здо-

ровы, и домой пришли, и чтоб мы по пути голодом не помирали! Хорошенько, пожалуйста, меня накорми". Когда мы в тот же день, истомленные, проголодавшиеся, вернулись в ближайшее селение Ньур и Гибелька, пока варили чай, рассказал изумленным слушателям про мое жертвоприношение и про красноречивую молитву, произошло нечто необыкновенное. Все лица смотрели с умилением, а женщины бросились в амбар доставать драгоценную буду, хранившуюся для жертвоприношений, чтобы накормить меня и моих спутников и исполнить волю „головы" земли. Таким образом благодаря леденцу я, по мнению гиляков, не только спас свою жизнь, но и неожиданно доставил себе и моим спутникам давно невиданное блюдо.

Есть у гиляка и кровавые жертвоприношения, объектами которых служат собаки. Перед сезоном соболиной охоты, на медвежьем празднике, перед отправлением в далекий путь, во время болезни и вообще в торжественных случаях жизни убивается собака путем удушения. Перед убиением ее кормят и в это же время ей даются, смотря по обстоятельствам, те или другие поручения. Так, во время медвежьего праздника ей говорят: „За своим медведем на самую высокую гору иди. Пусть хозяин тебя полюбит. Эту шерсть перемени и на другой год медведем спустись, чтоб я тебя посмотрел". При убиении собаки по случаю болезни ее просят быть заступницей за больного перед богом, к которому ее посылают.

Таким образом жертва является простым посланником, душа которого после смерти доберется до хозяина, обитающего на высочайшей горе.

Особую категорию богов составляют боги родовые. В сущности эти боги играют важнейшую роль в жизни гиляка, и им чаще всего гиляк бросает свои жертвы. В каждой стихии имеется родовой бог. Родовые боги гиляков представляют особенный интерес, так как у этого племени совершенно наглядно можно проследить самый генезис этого столь общераспространенного факта первобытной религии. Ведь даже у греков и римлян поклонение родовым богам было обычным явлением. Родовые боги гиляка не сверхъестественные мифические существа, как у греков и римлян, а их же собственные сородичи, по разным причинам перешедшие в род того или другого бога—„хозяина". Для того чтобы приобщиться этой чести, необходимо особенно счастливое, если можно так выразиться, стечение обстоятельств. Если гиляка на охоте задрал медведь, если он сделался на воде добычей волн, если убили его или он сгорел от собственной неосторожности, если умерла женщина, согласно объяснению шамана, от любви к ней медведя и т. д., — все такие лица переселяются не в обычное царство теней, а переходят в род любивших их богов — хозяев горы, воды, огня и т. д.— и потом становятся сами маленькими „хозяевами" и покровительствуют своим сородичам. Таким образом образовались родовые *pal-nivux'n* — лесные люди, *tol-nivux'N* — морские люди ит. д. Вот этим-то богам-сородичам и приносятся периодические жертвы целым родом. Это не мифические боги, фиктивные герои греческих родов, а реальные личности, властно живущие в воображении своих поклонников. Генезис родовых богов у гиляков проливает свет и на другое темное явление первобытных религий — тотемизм, на поклонение известному классу животных, почитаемых как сородичи или даже родоначальники их поклонников. Дело в том, что, как я уже говорил раньше, хозяин каждой стихии и его сородичи хотя и ведут такой же образ жизни, как и гиляки, но перед человеком всегда являются в образе того или другого зверя, медведя (лесные люди), белухи или косатки (морские люди), так что и гиляк, перешедший после смерти в род того или другого хозяина, тоже принимает оболочку того или другого зверя. Поэтому тот класс зверей, в который перешел избранник, и является родственным роду избранника и становится таким образом его тотемом. Так как почти в каждом роде есть современники или предки, павшие в борьбе с медведем или утонувшие в реках или в море, то среди гиляков и не могла выработаться система отдельных тотемов для каждого рода. Я не могу, к сожалению, теперь подробнее остановиться на этом обширном вопросе: скажу только, что генезис родовых богов у гиляков

ясно показывает, что не тотемизм, т. е. не вера в происхождение от того или другого вида животного, как это принято думать, создал родовых богов, а, наоборот, родовые боги создали тотемизм. Ничем иным, как это увидим ниже, нельзя объяснить запреты тотемистов употреблять в пищу мясо тотемов, как страхом убить какого-нибудь сородича, превратившегося в тотемное животное.

Религиозная система гиляков дает и много других интереснейших фактов для объяснения происхождения как тотемизма, так и культа предков, но я ограничусь пока здесь сказанным, тем более, что институт тотемизма не принял у этого племени той резко выраженной формы, какую он принял у других специфически тотемных племен, как, например, у австралийцев, североамериканских индейцев, древних египтян и т. д.

Жертвоприношения родовым богам приносятся периодически. Ко дню торжества каждая семья готовится всевозможные изысканные блюда гиляцкой кухни и укладывает их в особую, специально для этого случая хранящуюся посуду. На другой день все мужское население рода отправляется на лодках или, в случае волнения на море, пешком в тайгу и располагается на своей родовой площадке, возле своего родового знака. Старший в роде берет из каждой посуды по горсточке и бросает, восклицая при этом: „Сих“, т. е. „ вот тебе! “ После этого начинается пиршество, игры, борьба и т. п. развлечения. Весною, с появлением тюленей, устраивается жертвоприношение „морскому или речному“ человеку, состоящее в торжественном бросании яств в прорубь. На Амуре жертвоприношения эти совершаются с лодки сейчас после вскрытия реки; лодки украшаются священными стружками, и на них устраиваются веселые гонки.

У гиляков много родовых праздников, но из них самым важным считается так называемый медвежий праздник. Праздник этот играет огромную роль в общественной жизни гиляков. В сущности это даже не родовой праздник, а междуродовой. Род, устраивающий праздник, берет на себя только расходы и заботы по устройству праздника, важнейшую же роль играют посторонние роды, приглашаемые к участию в нем. Так как не проходит года, чтобы в тех или других местах не происходили подобные праздники, собирающие на много дней представителей многочисленных родов, то моменты эти играют такую же роль в социальном общении гиляцкого племени, какую некогда играли олимпийские и другие игры в Греции. Зимний медвежий праздник и называется игрищем (схй lexernd—медвежья игра).

Праздник этот описывался уже много раз, и потому я остановлюсь преимущественно на тех чертах, которые до меня не были замечены. Прежде всего замечательно, что обыкновенно праздник устраивается в память умершего сородича, являясь как бы тризной по покойнику. Ближайший родственник покойного приобретает за деньги или добывает сам в тайге медвежонка, который торжественно, при криках радости, музыке, доставляется в родную деревню. Здесь для него устраивается отдельный сруб из толстого накатника, украшаемый по углам священными деревьями. В откармливания медведя участвует не отдельный хозяин, а весь род: поочередно та или другая семья в течение определенного времени кормит почетного гостя, чистит сруб и вообще всячески ухаживает за ним. В определенные дни медведя добывают из клетки и водят на прогулку. Это целое событие в жизни селения, отнимающее много часов и доставляющее молодым и старым необыкновенное удовольствие. Процедура добывания медведя из клетки довольно сложная. Прежде всего, пока медведь еще в клетке, ему спутывают ноги, продевая через просветы между бревнами надеты на палку ремни, оканчивающиеся живыми затягивающимися петлями. После этого разбирают несколько звеньев верхней части клетки, давая медведю возможность высунуть голову; тогда ему суют в рот палку, которую он яростно стискивает зубами, и в это время ему крепко-накрепко завязывают рот. После этого его спокойно вытаскивают из клетки и накидывают на него железное кольцо, охватывающее его по брюху. К этому кольцу с обеих сторон прикрепляют длинные ремни, за которые цепко держатся несколько человек и, туго натягивая ремни в противоположные стороны, не дают возможности медведю

бросаться на окружающих. Тогда только освобождают его от пут и ведут на прогулку.

Выкупав и вдоволь надразнив медведя, натешившись над ним, его привязывают между двух столбов и предоставляют самому себе. Обыкновенно он пользуется этой передышкой, чтобы предаваться бесполезному теперь для него инстинкту— разгребать лапами землю для берлоги.

Откармливание медведя продолжается несколько лет, пока медвежонок не обращается в упитанного большого зверя, и тогда приступают к предпраздничным приготовлениям. А приготовлений предстоит не мало. В течение нескольких дней придется кормить и угощать всякими изысканными блюдами не только сородичей и односельчан, но и целую массу приезжих гостей и вдобавок многочисленных собак, на которых приедут гости. Все это требует забот, хлопот и крупных расходов, потому что, сверх блюд из местных продуктов, делаются большие закупки рису, буды, муки, чаю, сахару, водки или ханшина. Вот тут и обнаруживается та удивительная родовая организация гиляков, которая так поражает стройным соединением общественной солидарности и индивидуальной свободы.

Нет принудительного органа, который собирал бы продукты, понуждал, требовал, контролировал. Каждая семья, сознавая свою обязанность участвовать в общем религиозном деле, работает изо всех сил, не за страх, а за совесть, готовит всякие блюда, помогает в работах и вносит свою посильную лепту на расходы по покупкам. Деньги и припасы передаются хозяину медведя, который распоряжается ими бесконтрольно. Никто никого не укоряет, потому что всякий старается, чтобы праздник сошел с наибольшим блеском. За несколько дней до праздника, который обыкновенно устраивается в феврале, начинается другого рода работа — приготовление арены для убиения медведя. Арена состоит из небольшой утоптанной площадки, среди которой возвышается одна или несколько пар, по числу убиваемых медведей, священных деревьев-столбов, обвешанных іпау и покрытых сложной ритуальной резьбой: между ними привязывается медведь. К этой площадке протаптывается узкая аллея, по обеим сторонам которой устанавливается в два ряда тридцать пар молодых деревьев: первые пятнадцать пар — елки, вторые — талины.

Наконец наступает канун. Этот день называется *пау-вахп-ку*—днем приготовления іпау, т. е. палочек с загруженными концами, играющих важную религиозную роль на празднике. Эти палочки, разных размеров и форм, изображают собою ораторов-заступников, которые вместе с убиваемым медведем отправятся к хозяину тайги и будут ему напоминать о нуждах гиляка, а также будут его талисманами. Каждый вид іпау изготавливается парами; каждая пара — супруги, чтобы им было веселее и чтобы они плодились и размножались. Часть іпау навешивается на столбах арены в виде украшения, часть привязывается к ним внизу. Пока происходит приготовление іпау, старший в роде вместе с хозяином медведя и несколькими сородичами выезжает навстречу так называемым *пагх'ам*. Эти *пагх'и*, почетные гости, играют весьма важную роль на празднике: им одним предоставляется честь убиения медведя, им одним отдается все мясо убитого зверя и даже шкура. *Нарх'н* — не произвольно выбранные лица, а обязательно представители того рода, куда выходят замуж дочери хозяина медведя и вообще женщины его рода. Чаще всего, таким образом, *пагх'ом* является зять хозяина медведя. *Нарх'н*, в свою очередь, берут с собою своих зятьев и решают уже между собою, кому из них убить медведя. Если убивают за раз несколько медведей, то приглашаются *пагх'и* со всех родов, откуда род, устраивающий праздник, брал жен, так что в празднике иногда участвует до десяти родов. Вот этих-то *пагх'ов* хозяин медведя обязан торжественно встречать, основательно угостить при встрече и с почетом провезти в свою деревню.

Следующий день и есть день убиения. Он называется *па хан-ку* (день убиения медведя) или *схб' агп-ку* (день кормления медведя). Рано утром добывают медведя из клетки таким же способом, как и для ведения его на прогулку; надевают *ј* на него огромный плетеный пояс, увязанный мешочками, которые наполнены

разнообразными яствами, и затем привязывают его недалеко от юнты и *, ему возможность воспользоваться при этой полусвобода постеинЗ оД/ мися ему часами жизни. Около полудня его отвязывают и ухитившіД Д' с осейх сторон, ведут на прогулку. Впрочем, прогулка зіГдДДр ДД рЕШШИ удовольствия медведю, потому что со всех сторон его вся^есГи япя_цн^{МаЛО} стараются вывести из терпения. Сначала он отделяется легким и

но постепенно входит в азарт, пытается бросаться на людей становится ние лапы, но десятки рук держат его, и весь его паж ппппачоо ся на зад- метанкях. Но вот, улучив момент, осторожно подкрадывается хозяин ме^ННЫХ' хватает его за голову, целует на ппошанкр и п^{хозяин медведя,}

няя, поспешно отск/чквает!Но'чатевсега Й д з е д ь Й " Г " "6М.

щальный поцелуй своему кормильцу, который считает с^бч весьмТгДД¹ Про" если косолапый ограничился тем, что вырвал добрый кусок мяса а зубами в глаз или в шейные артерии, например. Рана, нанесенная понал

ких случаях, считается, однако, признаком благоволения Д ст ДД^{тм} ДДДД^{тн'} ного зверя. Прогулка оканчивается троекратным обведением медвДя вПД^{ш"} юрты хозяина. Из юрты удаляется перед тем все живое даже *ml nlZ i* P>T животные; только старший в роде стоит в сених, и всякий паз поровняется со входом, он дразнит его длинным шестом с нДпрДДД["] дведь^{Резлинно} коро-

ной хвоя и говорит ласковые слова.

По окончании этой процедуры медведя отводят на пчошачети между двумя разукрашенными по ритуалу деревьями. Шест котортш , медведя, укрепляется в очаг, так что его рабвевающа"яѣ а К,вы" соко выдается над дымовым отверстием. После этого устпяияяртго Медведь опять предоставляется самому себе, анародтесм?у,убоѵ ?обпц?:"т. В юрте хозяина, где начинается обильное угощение. Сидят буквально кя ? ! " с я друг у друга, тем не менее веселье необыкновенное: грмкий говоп не умолкают. Только narrt серьезны: они сгибают лукГотчп'ваТ^11

поочередно отведать от каждого блюда и прося пси этом ит?лшпГ I место при убиении. Наконец он обращается к Еему со следующими словами: „Прощай, в последний раз я кормлю тебя, хорошенько или Д грп^ШИ хозяину хорошенько иди, пусть хозяин тебя крепко пРюлюбит“ Другие соп^У дичи тоже стараются поднести что-нибудь старому другу; даже маленькие л?™ участвуют в этом добром деле. После небольшого щ рёрыГа из юоты ьрпL

Народ' 33 исклчючнием женщин, которым воспрещено присутствовать при убиении медведя (иначе, он „хорошего места" не даст) и выстаивает™ в боевой порядок. Впереди идет хозяин медведя или старший в роде с котел ком и топором в руках; рядом с ним с таким же котелком и топора стающий из пагхов. За ними-остальше пагх'и, с луками и стрелами инаконеііі обоим сторонам следуют на лыжах живописной веселой толпой все участники SEHCeTВа. Не ДОХОДЯ шагоВ СТО до места> г*е пРив*зан медведГ нарД оста навливается, хозяин втыкает свой топор в снег и ставит рядом котлЖ- то же делает пагх со своим топором и котелком. Топор и котел нсяГхапактЮное на вание тс, т. е. „мое — твое". Этими піс'ами хозяин медведя и старший пагх обмениваются по окончании праздника в знак вечного бра ства Е піНи установлены, начинается предпоследний акт трагедии: пробная состязатечьяя стрельба из лука Некогда, когда лук играл более важную роль в жизни' ги ТРПЙП' Эта стрельба> без сомнения, носила характер грандиозного состязания-теперь же она сведена почти к простой формальности. Мишенью служит лоскя' поставленная позади медведя. Первыми стреляют пагх'и, за ними—сородичи хозяина; последние стараются не конфузить гостей и делают умышленнР про-

махи. Толпа следит с напряженным вниманием, и каждый выстрел сопровождается громкими одобрениями или могучими взрывами смеха. После этой пробной стрельбы толпа передвигается ближе к медведю и останавливается в нескольких шагах от него. Среди воцарившейся кругом глубокой тишины выступает вперед избранный пагх, берет в руки лук и начинает наблюдать за медведем, выжидая, когда он „даст хорошее место“^{1*}, т. е. повернется так, чтобы удобно было попасть сразу в сердце. Но медведь часто спокойно стоит на своем месте, разгребая лапами снег, и очень мало заботится о предоставлении „хорошего места“¹¹. Чтобы вывести его из спокойного состояния и заставить „дать хорошее место“, а также чтобы привести его в раж и этим облегчить ему, по их мнению, боль от нанесенной раны, его начинают дразнить. Медведь мечется во все стороны, с бессильной яростью бросается на своих мучителей, становится на задние лапы. Стрелок между тем следит за ним с самым напряженным вниманием и, улучив удобный момент, пускает, наконец, свою отточенную стрелу. В первую минуту медведь останавливается в недоумении, потом хватается лапой за грудь, на глазах выступают слезы, изо рта горлом показывается кровь. Иногда он начинает неистово метаться, но чаще всего он падает спокойно, с недоумевающей скорбью в глазах. Хотя смерть наступает обыкновенно моментально, тем не менее, на всякий случай, несколько человек набрасываются на убитое животное и начинают душить его, чтобы ускорить смерть и не дать ему мучиться. После этого снимают с медведя цепь, тщательно выправляют на нем шерсть и укладывают в величаво-спокойной позе с вытянутыми передними и задними лапами; на передних покоится голова, обращенная на запад. В этой позе он напоминает человека, задумчиво улегшегося на земле, упершись локтями. Народ чинно рассаживается в два ряда, кто на нартах, кто прямо на снегу, кто на лыжах, и начинается уничтожение тех холодных закусок, которые были привезены для кормления медведя. Поевши, гости постепенно расходятся; остаются только ближайшие сородичи, которые приступают к освеживанию медведя. Процедура эта обставлена строгим ритуалом: способ разрезания мяса, рассечение костей и т. п. — все совершается по раз навсегда установленным правилам. Первый момент этой процедуры, сейчас после снятия шкуры, представляет для гиляка весьма импозантное зрелище. Это белое (от толстого слоя жира), мягкое, вытянувшееся на спине тело, эти передние лапы с длинными, ровными пальцами, до иллюзии напоминающие руки человеческие, среди мрака ночи должны неотразимо будить в дикаре представление, что перед ним не зверь, а убитый, а особой породы человек, который снял свою мохнатую шкуру и теперь величаво отдыхает, следя за малейшим движением его ножа. Снятая цельная шкура вместе с головой медведя торжественно переносится в юрту, но не через дверь, а через дымовое отверстие, по высокому шесту с короной хвои, который все время висит над земляной юртой. Старший вроде бережно подхватывает шкуру и, слегка ударяя по ней палочкой, приговаривает: „Помни, тебя кормил старик такой-то, старуха такая-то“. Тем временем женщины встречают священную голову торжественным маршем, разыгрываемым на оригинальнейшем инструменте. Это — сухое бревно лиственницы, подвешенное на козлах, по которому несколько человек поочередно выбивают в такт довольно монотонные звуки. Под звуки этой очаровательной музыки старший в роде водворяет голову медведя на почетной наре, устланной хвоей. Под головой — колчан со стрелами, а возле нее — табак, сахар и прочие яства. Души всех этих вещей медведь заберет с собой. Туши мяса хранятся на дворе на особом помосте, специально для этого устроенном, и вносятся частями тоже через дымовое отверстие. День заканчивается угощением, разговорами, играми молодежи, плясками, фехтованием на палках.

Следующий день называется днем кормления головы. С утра до вечера в юрте кипят котлы и готовятся всевозможные блюда гиляцкой кухни. Из каждого блюда часть укладывается в отдельную посудину и ставится рядом с головой медведя: это и значит „кормить голову“. В этот же день приступают к варке медвежьего мяса. Мясо варится на дворе в особом котле, огонь разводится священным родовым огнивом, которое ни в каких

других случаях не употребляется. Но вкусить медвежатины в этот день не допускается еще никому. Это происходит уже на другой день, который называется днем угощения пагх'ов (пагх-агн-ку). Благхи усаживаются чинно вдоль нар, и хозяин торжественно обходит ряды и раздает им куски медвежьего мяса. Более любезные хозяева кормят своих гостей из собственных рук, всовывая им в рот громадный кусок сала, от которого гость откусывает, предоставляя соседу продолжать начатое им дело. Есть медвежье мясо допускается только пагхам; хозяин и его род лишены этого права; им разрешается только есть похлебку из риса или буды с наваром из медвежьих туш. Эта похлебка готовится и поглощается в огромных количествах.

Величайшей честью для хозяина считается накормить гостей до пресыщения. Любезность доводится до того, что когда гость, объевшись жировой похлебкой, начинает изрыгать ее обратно, хозяин почтительно подставляет рот и выпивает изрыгаемое. Более утонченную любезность трудно себе представить. В промежутке между пиршествами устраиваются гонки на собаках, игры, фехтования на палках, танцы вкруговую.

Целый день женская молодежь по очереди музицирует на подвешенном бревне и свою примитивную музыку сопровождает юмористическими, подчас очень фривольными песенками. Водка русская или китайский ханшин играют не последнюю роль на пиршестве, поднимая веселье пирующих до апогея. Напоить допьяна своих гостей считается величайшей честью. „У меня вчера пагх'и два раза были пьяны“, — хвастал мне однажды хозяин медведя.

Наконец наступает последний день праздника, день отъезда пагх'ов. На их нарты уложены туши медвежьего мяса и всякие яства, наготовленные для их семейств и сородичей. В последний момент пагх'и вводят в юрту несколько собак и привязывают их у почетной нары к черепу медведя. Кроме того, в виде подарка кладут рядом с головой или втыкают в нее копые, ремень и т. п. вещи. Еще раз на прощанье пагх'и обильно угощаются, затем, обменявшись прощальными взглядами с собаками, молча уходят. При выходе у порога им остается совершить последнюю церемонию, которая носит характерное название Ышьгып збсбvbnd — „порог топтать“. Церемония эта состоит в том, что по обеим сторонам порога ставятся пис'и (котел и топор); пис'и уходящего — с внутренней стороны, а пис'и хозяйина — с наружной, причем уходящий должен сначала одной ногой переступить через внутренний пис', а потом другой через наружный.

В тот же день совершается последний акт — жертвоприношение собак. Собаки, подаренные пагхами, а также собаки, жертвуемые для этого случая хозяином, выводятся на площадку убиения медведя и привязываются к тем самым деревьям, к которым был привязан медведь. Сюда же привозится и голова медведя со всеми поднесенными ей подарками. Каждая пара собак состоит из самца и самки, чтобы им было веселее в дороге. По числу пар собак втыкается возле деревьев столько же пар таких же ипау, какие делаются для сопровождения медведя. Головы собак украшаются привязанными к ним стружками, выкрашенными соком ягод. Перед убиением собак кормят отборными яствами и напутствуют следующим образом: „Иди, к своему хозяину иди, на самую высокую гору взберись, перемени свою шерсть и на будущий год сюда спустись, медведем спустись, чтобы я тебя посмотрел, так сделай, спустись, прощай, хорошенько ходи!“ После этого собак убивают одну за другой посредством удушения. Процесс этот совершается довольно своеобразно. Два человека хватают собаку за задние ноги и с силой оттягивают несчастное животное как можно дальше от дерева, к которому они привязаны затягивающей петлей. В это время другие два человека ухватываются за передние две лапы; пятый давит шею, ускоряя процесс удушения, а шестой втыкает в задний проход заостренную палку, чтобы воспрепятствовать извержению из кишек. Когда собаки удушены, их с тем же почтением и в такой же позе, как и медведей, укладывают на снег. Разводится огонь, убитых животных освежают и мясо их бросают в котел.

В пиршестве из собачьего мяса участвуют все, и мужчины и женщины, но только сородичи.

На другой день голова медведя и кости его, а также посуда, стрелы, ремни и пр. — все увозится в традиционный амбар, служащий усыпальницей останков священного зверя. С этого момента душа медведя отправляется, наконец, в путь к своему „хозяйну“¹¹, нагруженная всеми принесенными подарками и сопровождаемая резво бегущими рядом с ней душами убитых собак и душами застреленных палочек—инау, пока не доберется до высочайшей горы, где живет ее хозяин, он же хозяин тайги — Ра1-ь?.

Где генезис этого странного праздника, представляющегося многим удивительной загадкой?

Чтобы понять его смысл, нужно принять во внимание прежде всего, что медвежьи, праздники устраиваются не только по случаю убийства домашнего медведя, как это ошибочно думают обыкновенно, а всякий раз когда гиляку удастся убить на охоте медведя. Правда, в этих случаях размеры праздника менее грандиозны, но сущность остается та же. Когда привозят в деревню голову и шкуру убитого в тайге медведя, устраивается триумфальная встреча, с музыкой и торжественным церемониалом. Голова помещается на священном помосте, ее кормят, одаряют такими же жертвоприношениями, как и при убийстве домашнего медведя; так же созываются пагх'и, так же приносятся в жертву собаки; кости хранятся с таким же почетом и в том же месте, где и останки домашнего медведя. Следовательно, церемониал большого зимнего праздника есть только распространенный обряд, исполняемый при всяком убийстве медведя, обряд, логически вытекающий из того благоговейного отношения к медведю, о котором я говорил раньше. Далее, что касается факта вскармливания медведя *ad hoc*, то это с первого взгляда может показаться элементом совершенно не религиозного свойства. Гиляку во время охоты не раз выпадает случай добывать молодых животных, и всякий раз, когда он находит это выгодным для себя, он их вскармливает; так он вскармливает лисиц ради меха, молодых орлят ради их перьев. Точно так же для гиляка невыгодно убивать молодого медвежонка, и он предпочитает вскормить его, чтобы получить потом огромную тушу мяса и великолепную шкуру. Далее, нет ничего естественнее, казалось бы, как воспользоваться убийством медведя для такого торжественного случая, как устройство поминок по близком человеке. Кстати, вскармливание и убийство медведя — отличное воспитательное средство для молодежи, которая с детства привыкает к самому страшному зверю своей тайги, привыкает не бояться его, изучает его нравы, силу, слабости. Процедура добывания медведя из клетки — простая репетиция добывания его из берлоги.

Тем не менее не эти грубо утилитарные мотивы играют главную роль в дорогостоящих и хлопотливых, многолетних заботах гиляка по вскармлению медведя. Им руководят тут другие мотивы, быть может, тоже утилитарные, но совсем иного порядка. Медведь, как мы видели, в глазах гиляка существо *sui generis*. Какое бы существо ни скрывалось под мохнатой оболочкой медведя, божественный ли сородич хозяина гор, горный ли человек, либо настоящее животное, присланное в дар гиляку его „хозяйном“¹¹, в том или другом случае это — существо высшего порядка, могучее, сверхчеловечески сильное. Пребывание такого существа в течение продолжительного времени в родном селении, по представлению гиляка, убежденного в беспрестанных кознях сонмов злых духов, вечно покушающихся на его жизнь и здоровье, должно быть чрезвычайно благотворно. Присутствие этого могучего существа, как сильнейшая дезинфекция, должна убивать и отгонять всякого злокозненного духа. Недаром именно смерть сородича, т. е. факт из ряда вон выходящего злостного покушения злого духа, заставляет немедленно же изловить или купить во что бы то ни стало медвежонка. Что медведь одним своим присутствием гонит злых духов, видно хотя бы из того, что во время медвежьего праздника шаману запрещается советоваться во сне со своими *keхп* (см. ниже) насчет лечения больного, т. е. изгнания вселившихся в него злых духов, потому что медведь обижается: он сам, мол, их разгоняет своей собственной силой. Аналогии подобного воззрения на очистительное влияние медведя и многих других животных мы на-

ходим в наших собственных переживаниях и обрядах. В Малороссии, как известно, существовал обычай в известные праздники обводить медведя по деревне с очистительной целью... На наших барских конюшнях еще до сих пор сохранился обычай держать козлов, которые должны охранять лошадей и конюхов от нечистой силы. Таким образом род, кормящий медведя, делает важное общественное дело, гарантируя всех своих от козней самых могучих, хотя и невидимых врагов. Своеобразная религиозная санитария, но единственно доступная первобытному человеку!

Теперь остановимся на смысле тех обрядов, которые сопровождают всякий случай убиения медведя. Прежде всего нужно сказать, что гиляк не считает грехом убивать медведя. При всем своем благоговении к нему он убежден, во-первых, что те медведи, которые достаются ему в добычу, посылаются ему „хозяйном“ тайги, по отношению к которому медведи играют ту же роль, что для гиляка собаки. „Медведь — собака хозяина горы“—такова формула гиляка. Да, кроме того, медведь ничего не теряет от своей насильственной смерти, потому что смерть для него состоит только в том, что он бросает гиляку свое тело, а душа его — этот живой дубликат — резво мчится в это время к своему „хозяину“, как ни в чем не бывало. Стало быть, никакого искупления тут не требуется. Но медведь, хоть и собака лесного человека, тем не менее существо высшего порядка, высшего ранга, чем человек. В этом представлении о медведе, как о собаке „хозяина“, с точки зрения первобытного человека нет ничего умаляющего для священного животного. Будем помнить, что генезис культа животных кроется в преклонении перед животным именно как таковым, без всякой иносказательности. „Разумом вселенной,— говорит еще Авеста,—управляет собака“. Но по дальнейшей эволюции культа медведя, как мы видели, в этом последнем может крыться и „горный человек“, сородич „хозяина гор“ и даже собственный сородич гиляка, превратившийся в „горного человека“. И потому оказать всевозможные почести убитому, кормить его голову, щедро снабдить его в дорогу разными припасами, не осквернять его тела, не проливать его крови на землю и т. п. — все это необходимые последствия воззрения на медведя, как на высшее существо. Но не этим только проявлением уважения к высшему существу исчерпывается важность праздника. Душа убитого медведя отправляется к своему хозяину, тому хозяину, от которого зависит благополучие человека. Это самая верная оказия переслать этому далекому владыке жизни разные подарки в виде собак, стрел, лука, яств и т. п. Все это окупится сторицей. Да и сам медведь, ублаженный всеми почестями и угощениями, может оказаться небесполезным в исходатайствовании разных милостей у хозяина гор.

Из этого видно, что убиение медведя во время зимнего праздника—не жертва богам, как думает, например, известный исследователь первобытной религии Ланг, а только дает повод к жертвам. Самое лучшее доказательство—это то, что гиляк всегда приносит каждому богу в жертву лишь то, чего этот бог сам не имеет, а хозяин тайги имеет сколько угодно медведей. Ему нужны собаки, рыбы, табак, сахар, ремни, стрелы — их и дает ему гиляк-медведь же — лишь почетный посол, который их отвезет. Он сам — божество, хотя и маленькое, и по этому самому не может быть жертвой. Наконец, есть еще один важный момент праздника — это вкушение тела медведя. Обыкновенно большая часть мяса отдается пагхам, т. е. роду зятя хозяина убитого медведя, но голова обязательно и благоговейно разделяется между сородичами, которым принадлежит медведь. В этом вкушении видят не простой акт еды, а вземприятие в свое тело могучих свойств медведя. Женщина, например, не может вкусить от сердца медведя, которое дает храбрость, качество, совершенно бесполезное для нее, и потому такое вкушение, как бесцельное, должно быть обидным для медведя.

Таким образом религиозное значение медвежьего праздника сводится к следующему: 1) вскармливание медведя доставляет селению безопасность и охрану от злых духов — обстоятельство величайшей важности, если принять во внимание взгляды гиляка на происхождение болезни и смерти (см. ниже);,

2) вкушение „божества" дает силу; 3) убогатворенная почестями душа убитого медведя и самостоятельно и через своего „хозяина" может благодетельствовать человеку; 4) она же — и это самое важное — является послом, передатчиком всевозможных даров „хозяину гор", от которого зависит благополучие гиляка. По поводу этого последнего пункта необходимо вспомнить то, что мы говорили о родовых богах. У каждого рода есть сородичи среди „горных людей", т. е. сородичи, некогда павшие в борьбе с медведем и потом принятые в род „хозяина медведя". Каждый такой сородич становится, в свою очередь, маленьким „хозяином", богом-покровителем своего рода. В действительности каждый род получает свою добычу непосредственно от самого „хозяина гор", а именно от своего родового бога, который специально поселяется на охотничьей территории своего рода. Таким образом подарки, пересылаемые через медведя, в сущности направляются не к самому главному „хозяину", а ближайшему, „хозяину гор"—сородичу.

Вот почему устройство праздника является чисто родовым делом. Этим также объясняются, быть может, два крайне характерных, но загадочных факта медвежьего праздника. Во-первых, не только никто из членов рода, устраивающих праздник, не допускается к убиению медведя, но не допускаются даже сородичи женщин, на которых женаты члены этого рода — словом, никто из агнатоз ни по мужской, ни по женской линии; единственные родственники, допускаемые к убиению, это — „зятья", лица, женатые на вышедших из этого рода женщинах, т. е. лица, кровь которых никогда не смешивалась с празднующим родом. Во-вторых, вся медвежья туша, за исключением мяса головы, отдается другому роду, роду паг'ов, и, наоборот, запретна для рода, которому принадлежит медведь. Некогда, может быть, и голова была также запретна для празднующего рода. Не вызываются ли эти запреты тотемистической предосторожностью против убийства и вкушения тела сородича? Ведь убитый медведь мог случайно оказаться и сородичем родного горного человека и, значит, сородичем тех, которые устраивают праздник. Тогда убивать его и есть его мясо было бы преступно и губительно для данного рода.

Но другому роду, роду паг'ов, это дозволительно, потому что ему посылает медведей другой „хозяин", его собственный сородич, так что есть мясо медведя чужого рода для него совершенно безопасно.

Может показаться странным и непримиримым противоречием существование таких норм, как дозволенность убийства, хотя и не самоличного, медведя и вкушения его головы, с одной стороны, и запрет на все остальное мясо — с другой. Но у тотемных племен мы сплошь и рядом встречаемся с такими мнимыми противоречиями. Самоанцы, например, убивают в торжественные моменты сов, оказывают им почести, как божественным предкам своим, но в то же время до мяса не смеют дотрагиваться. У племен Центральной Австралии, читаем мы у Спенсера и Гиллена, у которых обыкновенно запрещено, например, убивать и употреблять в пищу кенгуру, в известный торжественный день убивается два-три запретных животных и мясо кусочками распределяется между сородичами. Таких примеров много.

Косвенное подтверждение нашего предположения о происхождении указанного запрета у гиляков находим в интересном предании орочей и ороков, религиозные воззрения которых очень близки с таковыми у их соседей-гиляков. Согласно этому преданию, одна орочская женщина однажды была похищена (иначе говоря, съедена) медведем и родила от него двоих детей. После этого она часто в виде медведицы встречалась в лесу с орочами и предупреждала их не стрелять в нее. Но случилось, что по ошибке ее подстрелили. Что это была именно она, ясно видно было из того, что в ее внутренностях нашли женские украшения: браслет и т. п. Умирая, она завещала убитшему ее орочу, чтобы впредь при убийстве медведя соблюдался тот ритуал, который ныне обычно соблюдается на празднике, ибо к шдый убитый медведь может оказаться ее потомком и, следовательно, сородичем ороча.

Но вернемся к богам. До сих пор я говорил о богам, благодетельствующих, гиляку. Но, кроме них, есть сверхъестественные существа, злые и вредящие ему. Это черти тїк'и, кіпн'г. Существа эти являются в самых различных видах и различаются по степени своей зловредности. Они являются то в виде гиляков,, то в виде зверей, начиная с медведя и кончая жабой и ящерицей. Встречаются они на суше и на море, под землей и на небе.

Одни из них составляют специальные роды злокозненных существ, губительных по самой природе своей. Другие— это отдельные выродки, „блудные сыны* родов благодетельных существ, по исключению только ставшие врагами человеческими. Главную опасность, конечно, представляют первые.

Одни занимаются исключительно тем, что обкрадывают гиляка в пути (гер-піух'и—духи потерь), другие опустошают амбары, петли и западни или всякими иными путями пакостят ему, и, наконец, есть и такие, которые покушаются на самую жизнь его, причина болезни и смерть. Если бы не они, люди не умирали бы. Естественная смерть невозможна! Смерть — результат козней этих коварных существ. Поэтому гиляк никогда не дотронется до подохшего в тайге соболя, хотя бы шкура его была очень ценна и сохранилась наилучшим образом, ибо в подохшем соболе непременно сидит чорт. Подобно тому как он, гиляк, сторожит зверя и всяческими уловками старается убить его, так и злой дух сторожит на каждом шагу его самого, чтобы полакомиться им. Болезнь — не больше как злое существо, забравшееся в тело гиляка и медленню его поедающее. Такому представлению легко подают повод ночные кошмары и сны, когда больному грезится, что кто-то его душит, давит изнутри. При неправильном функционировании какого-нибудь органа, например, при одышке, легко является представление, что какое-то существо залезло внутрь и мешает дыханию и т. д. Это-то существо необходимо изгнать. Изгнание производится посредством разнообразных приемов, начиная с простейших и кончая самыми сложными.

Вот пример, который довольно наглядно рисует „психологию" изгнания бесов. Одну женщину, подвергшуюся припадку внезапного истеричного психоза, при мце посадили на высокий помост, на котором обыкновенно чистят рыбу, и под нам развели огонь из всякой ветоши, собачьего кала и вонючего мусора.. Черт, забравшийся в женщину, не мог, конечно, выдержать ужасающего зловония и благоразумно убрался из сердца спасшейся таким образом больной. Но не все бесы так чутки к зловонию; иные нуждаются в более сильных средствах. Таких бесов приходится запугивать необыкновенным шумом, истуПЛенными криками, страшным видом изгоняющего и т. п. терроризирующими средствами. Отсюда необходимость для бесизгонителя бить в бубен, греметь побрякушками, вопить не своим голосом, приводить себя в истуПЛенное состояние, для чего он потаает дым, пьет морскую воду, одуряет себя дымом багульника (*Ledum palustre*) и жует отвратительный, горький корень этого растения, ест горячий уголь и т. д. Но и такие сильные средства не всегда оказываются действительными. Иногда злой дух не поддается никакому человеческому устрашению: мало того, иногда он уносит душу больного в царство теней. Тут уже необходима помощь высших существ. Эту помощь могут оказать только избранные и ки, специалисты-изгонители, т. е. шаманы.

Шаманы у гиляков не представляют касты, как у более культурных варваров. Шаманы у гиляков — это избранные, получившие в видении ночи или в трансе от богапоюовителя откровение о своем высоком призвании. С этого момента у шамана являются боги-помощники, исполнители его велений. Эти боги-помощники — двоякого рода: кехп и кепсх. Первые исполняют главные его поручения. Это они хитростью или силой вытаскивают беса из организма больного. Они же носяг душу шамана в поисках за украденной душой больного, забираясь с ней даже в царство теней. Что касается помощников, то это — веселые духи, играющие с шаманом и помогающие ему только в фокусах. Кехп'ы— существа самых разнообразных пород: есть кехп-волки, сивучи, филины, олени, зайцы, небесные существа и т. д. У каждого кехп'а свой хозяин, который сам

лично очень редко является на помощь, посылая своих подчиненных. Кехп'ы способны принимать любую форму и, следовательно, могут проникать повсюду, где только нужно, для спасения больного.

У шаманов три главных способа лечения. Один состоит в том, что, выслушав пациента, шаман засыпает и потом, комбинируя явившиеся ему сновидения, дает тот или иной совет. Увидев, например, во сне пегую собаку, он решает, что для исцеления необходимо принести в жертву собаку и т. д. Другой способ — это тот обычный способ камлания, который обыкновенно описывается этнографами, именно изгнание беса посредством иступленных криков, ударов в бубен и т. д. — словом, террором. Но, так как одним звуковым устрашением часто ничего не поделаешь, то призываются во время камлания на помощь вышеупомянутые духи кехп. Собственно говоря, в настоящее время призывание духов и составляет существеннейшую часть камлания. Всю силу своего авторгипноза, которую шаман создает в себе иступленными криками, наркотиками, оглушающими звуками бубна, бешеной пляской, он употребляет на то, чтобы вызвать в себе то высшее чутье, благодаря которому он видит и слышит своих духов-покровителей. Мы вполне ему можем верить, что он действительно их видит и слышит. И своей верой он гипнотизирует и окружающих.

Надеюсь, что никто не заподозрит меня в пристрастии к шаманам, и я могу спокойно засвидетельствовать, что в моем присутствии экстаз шамана и таинственная обстановка, при которой метался и вопил иступленный избранник, приводил гиляков в такое состояние, что они галлюцинировали и видели все то, что видел в трансе сам шаман. Шаман ловко, смотря по обстоятельствам, прибегает то к одному, то к другому из своих кехп. Так, если бес упорно засел внутри организма и не хочет уходить, шаман призывает ar-rbmnd-kehp, который обращается в огненный шар и забирается в брюхо шамана, а оттуда во все самые отдаленные части его тела, так что шаман во время сеанса выпускает огонь изо рта, из носа, из любой части тела. Пропитавшись таким образом огнем, он прикасается губами к больному месту и впускает внутрь огонь, который окончательно прогоняет беса. Смысл этого приема лежит в том же примитивном принципе террора — в данном случае устрашении огнем, о котором я говорил вначале. Вообще кехп'ы—довольно-таки хитрый народ. Так, когда кехп'у приходится забираться к хозяину моря за маленькой душой утопленника, которая лежит на постельке в юрте самого хозяина, он приводит с собою белого оленя. Конечно, морские люди, никогда* не видавшие такого диковинного зверя, выбегают из юрты, чтобы посмотреть на него. Этим-то моментом и пользуются кехп'ы, чтобы похитить душонку утопленника.

Насколько реально гиляк относится к кехп'у, видно из следующего. Перед порогом юрты с внутренней стороны расстилают на полу большой кусок новой бязи (роз), на котором кехп будет отдыхать во время сеанса. В углу на полке ставят чашку с сараной, сахаром, ценным блюдом mos, картошкой и т. п. лакомствами, которыми дух-исцелитель будет угощаться в антрактах камлания. Над ложем больного привешивается сложенный кругом ремень, а на полу подле больного ставится котел с гвоздем. Ремнем кехп свяжет душу больного, забравшуюся в mlbvo (селение мертвых), и, положив ее за пазуху, принесет в юрту, причем бросит ее в котел и уколает гвоздем. На пол или на нарую ее класть нельзя, потому что через пол она может удрать обратно.

Третий способ лечения — это на расстоянии. Когда человек внезапно заболевает в таком месте, где нет шамана, или в дороге, он ночью, когда шаманы спят, выходит на двор, бросает жертву богам и кричит изо всей силы: „Samnaj, ni hovlatbgra rgorija, т. е.: „Шаман, я болен, помоги мне!“ Шаман будто бы немедленно тогда приступает к камланию и посылает своего кехп'а, и больной не только слышит звуки бубна, но во мраке ночи видит даже образ посланного духа. По возвращении в свою деревню исцеленный больной с умилением и благодарностью рассказывает шаману подробно-сти чудесной ночи.

Хор* шаманы не играют среди гиляков такой большой роли, как среда туземцев берегов Амура, вера в сверхъестественную силу их и здесь безгранична. Сплошь, и рядом мне показывали места, с которых шаманы силой духа поднимались, как птицы, под небеса и летали по своим делам в области небожителей. Не менее часто мне называли случаи, когда шаман воскрешал мертвых, убивал на расстоянии, создавал форелей и т. п. Я сам стал однажды объектом легенды всемогущества шамана. В с. Ныйво, что на устье Тыми, я позволил себе однажды предложить медицинскую помощь пациентке знаменитого шамана. Узнав про мое вмешательство, шаман не только запретил принимать мои лекарства, но решил строго наказать меня за мою дерзость. Немедленно после моего отъезда он в полной одежде вошел в воды залива и стал заклинать бога воды обрушиться на меня всевозможными карами. Через день пришлось мне заночевать в покинутом орокском шалаше на низком берегу залива Набиль. Ночью поднялся сильный ветер, сопровождаемый страшнейшим ливнем; вода выступила из берегов и стала затоплять низкую окрестность. Мы проснулись на рассвете, буквально плавая на наших подстилках. Пришлось строить помост и ежиться на нем в течение многих часов до спада воды. Для гиляков всего побережья было вне всякого сомнения, что я понес наказание, ниспосланное шаманом, который, впрочем, мог оказаться еще строже, но на сей раз пощадил русского tangi (господина). Замечательно, что смерть моей пациентки, хотя она и отказалась принять оставленное мною лекарство, была вменена в вину не шаману, а ее святотатственному обращению за помощью ко мне.

Впрочем, гиляки охотно и с полной верой лечатся у русских, но не потому, конечно, что верят в силу науки, а по совершенно своеобразным причинам. „Русский бог, — рассуждают они, — сильнее гиляцкого: значит, и русский шаман сильнее гиляцкого¹¹. А если вы спросите, почему русский бог сильнее гиляцкого, вы можете услышать такой ответ: „Смотри, гиляк столько веков живет здесь, а все тропинками ходит, а русский пришел, сейчас широкие дороги сделал, такие дороги, что гиляк никогда не видал¹¹. Любопытно, что ни пароходы, ни машины, ничто так не поражает гиляка и не убеждает его в превосходстве русского бога пред гиляцким, как именно эти дороги.

Теперь еще несколько слов о природе и психике этих странных людей, именуемых шаманами.

По воззрениям гиляков, шаманы — избранные существа. Сделаться шаманом нельзя. Талант шамана не дар, а бремя. Чтобы стать шаманом, необходимо либо понравиться какому-нибудь kexh'v, либо получить такого kexh'a от отца или дяди. Обращение в шамана составляет перелом в жизни избранника, перелом, сопровождающийся бчень сложными психическими явлениями.

Перед тем как стать шаманом, рассказывал мне один знакомый шаман, он болел более двух месяцев, в течение которых он лежал неподвижно, пластом, в полном беспомоществе. Не успевал он очнуться от одного припадка, как впадал в другой. „Я умер бы, — сказал он мне, — если бы не сделался шаманом!¹¹ За эти месяцы испытаний он высох, как палка. По ночам ему стало сниться, что он поет шаманские песни. Однажды явился к нему белый филин и стал возле него совсем близко, а немного подальше стоял человек и говорил ему: „Сделай себе бубен и все, что полагается шаману, и пой песни. Если ты — простой человек, у тебя ничего не выйдет, если же ты шаман, то будешь настоящим шаманом". Спал он долго, сколько — не знает, но когда он проснулся, он увидел, что его держат над огнем за ноги и за голову: окружающие думали, что kexh'ы убили его. Тогда он велел подать себе бубен и стал песни петь. Он чувствовал себя не то пьяным, не то мертвым. Тогда-то он впервые увидел своих kexh и кепсх, и первые сказали ему: „Если большого увидишь, лечи его, kexh'у не верь: у него лицо человеечье, а тело птичье; верь только нам".

Однажды я сам был свидетелем первого появления подобного припадка. Гиляцкий мальчик, по имени Койныт, лет двенадцати, сын шамана, гостивший у меня, заснул после обеда и, нечаянно разбуженный моим товарищем, начал неистово метаться и кричать, повторяя все неистовства и иступленные крики шама-

нов. Когда припадок кончился, лицо бедного мальчика было страшно истомлено и казалось лицом пожилого человека. Во сне к нему явилось двое кехп, один мужчина, другой женщина; это были кехп'ы его покойного отца. Они сказали ему: „Мы играли с твоим отцом, теперь давай с тобой". Другой гиляцкий мальчик, Индын, присутствовавший тут же, с глубоким изумлением наблюдал проявление припадка. „Ну, теперь Койный человеком не будет, — сказал он, — кехп хочет его заставить свой закон держать".

В этом замечании с полной ясностью вылился взгляд гиляка на шамана как на особое существо, как на избранника богов. Но, как видно, и у гиляков не легко достается избранничество.

Итак, шаман — избранник, лицо, верящее в свою силу и избрание. Это сознание как нельзя более подходит ко всему его физическому складу, потому что настоящие шаманы почти всегда — люди, страдающие разными видами истерии, благоприобретенной или, что чаще всего, наследственной. А истерия, как известно, это — та благодатная почва, которая создает дар ясновидения, галлюцинации, бред, навязчивые идеи. Это — индивиды, наиболее легко поддающиеся гипнозу и автогипнозу. С детства будущий шаман загипнотизирован идеей покровительства кехп, а во время сеансов камлания он употребляет все средства, необходимые для самовнушения. Изучение психики шаманства сводится, по нашему мнению, к учению об а в т о г и п н о з е на почве истерии и, разумеется, на общем фоне анимистического мировоззрения. Кроме дара избранничества, шаман имеет еще одно завидное преимущество перед простым смертным. Обыкновенный смертный имеет только одну душу, богатый человек имеет две, а шаман может иметь их вдвое больше. Так, ады-тымовский шаман Чамх, отец того мальчика-шамана Койныта, о котором я говорил выше, имел целых четыре души: одну дала ему гора, другую — море, третью — небо, четвертую — подземное царство. И малолетний сын его Койныт во время моего пребывания на острове имел уже две души, хотя он был беден, как Иов.

Различие в числе душ по рангам касается только так называемых больших душ, т. е. душ, равняющихся по размерам телу человека и размещающихся при жизни последнего по всему организму. Но, кроме этих больших душ, у каждого человека есть еще маленькие души, помещающиеся в голову большой души, после смерти которой маленькая душа превращается в большую и становится дубликатом покойной. В высшей степени замечательно, что маленькие души рисуются гиляку в виде яйца, представление, столь характерное для психологии первобытного человека, которого таинственные процессы эмбриологии так же фатально приводят к идее бессмертия души, как некогда к тому же был приведен христианский мыслитель путем размышления над фактом произрастания растений из зерна, брошенного в землю.

При жизни человека эта маленькая яйцевидная душа играет огромную роль. Это она является гиляку во сне, и все, что гиляк видит или делает во время сновидений и что принимается им как живая действительность, все это производится этой маленькой душой.

Но шаманы, сколько бы душ у них ни было, не всемогущи... Наступает момент, когда самые могущественные шаманы вместе со всеми своими кехп оказывают бессильными помочь человеку в борьбе с засевшими в него злыми духами. Это случается чаще всего тогда, когда мучителями человека являются злые гении горы или моря. Разрушив тело, эти господа часто уносят с собою и душу умершего. Но, освободившись от телесного бремени, душа умеет постоять за себя: она умудряется сбежать от своего гонителя и укрыться поблизости, у дружественных горных или морских людей. Спустя некоторое время душа-двойник, приняв человеческий образ, перебирается в новую, таинственную для нас, но хорошо известную гиляку страну — mlbvo (буквально „селение мертвых"). Впрочем, обыкновенно злые духи, убив тело, оставляют душу в покое, и она беспрепятственно может отправиться в новый мир. Попасть в mlbvo очень не трудно. Где-то на земле есть отверстие (смертным это место точно не известно); стоит только спуститься по этому отверстию, как душа у цели. Там все — как

У к
там
Жак
а-тан

НЕбо! Море, реки! лем, только «<>» Не «етит

таи жить в таких і селении Укак° н!е° Оживш"е покойники продол-

«●SSeSSSSsSPSSHE

Но И в новом мире человека ожидают^лезни и ^ерть ОТММ, лутГР°В'
перекочевать еще в третий мир и так по тру пш по Душепри-
... ..змельчает и не обратится все в ЛМ..» пока, наконец, душа
комара и, наконец, в пр£гЕдГдуI™ в птику.
шая опять бесконечный ряд превращений Пп ліііктрг планете,совер-

Но прежде че» поіасть Рв SJo діша жде?чтоб'еТ Го/* ЖЕЩИ""
свете всем необходимым, чтобы С койй)гптом^ и* пг! снабдили на ЭТОМ

2XIT" mTeГyLi::: "е число "ар'

сети, и души всех этих предметов отправжгСтв £тоГвИмегт°е"Ъя' Ру15ь" луки'

йеспрХоТоГк,;—^^^

тМ0Ч" „р^кТТизТ-,7„Г^

сит рот к губам покойника и делятся с нш з т. ш У г!! ■ вурат, подно-
гиляка. Обычай требует чтобы пока покойник п любимеишим Удовольствием
лились, шутили, селись. Мол^ЧТме^ покойТка-гРр^ех^КпгИе его вессе;
готовления окончены, покойника привязывают к нарте ремнями и п ВоЕ При'
кладется его любимая собака В чтпй Ремнями и пвверх него

маленькая душа покойника. Собаку привяжут потом ВрЕМЯ будет жить
койник, будут кормить лучшими б^людями!^а спустя По'
маленькая душа водворится вновь на свое мест⁰^ собаку м^А^^опону⁸

ЗнаНк°обж,дГ,одТел,же,Гзе,у^

ная груд, дров, „а которую его бережно укладывают Ди^н^на^Т™!
следний раз жена, муж, мать, если покойник малолетний жена старшего бпята
если покойник холост, взберутся к нему и поплачут И затем оаЖыв РДя '
ценный огонь посредством трения, поджигают помост со сех Кн Кош
огонь добирается до тела покойника, все спешат отдать емГ^осГеднюю лянн
подбрасывая дроз к костру. Даже маленькие дети при н и м а ю т Г у ч а '

нарты, котлы, копыа, бьет собак, чем освобождаю? душиотихпредм*тоТдля
следования за покойником... Пепел покрывают берестой и от ^йикГв бмк
вальном смысле слова остается один прах. покойника в бук-

„я_ Над местом сожжения ставят вывороченное с корнями дерево После этого
народ усаживается вокруг котлов с мясом убитых собак, часть которогосъедается
а часть разбрасывается во все стороны. На обратном пути только на?ототкоебмГя

уклаГ,ИвеТ,ігГ"в

2“ ” от вР^1е» приходят родные, возобновляют приношения но через
несколько месяцев приношения прекращаются, потому что душа покойного
успела устроиться на новом месте и уже ни в чем не нуждается Еще п ?
вспомнят о покойнике на медвежьем празднике... уждается. ьщераз

Таковы в кратких чертах религиозные воззрения и обычаи гиляков
4—15

КУЛЬТ ИНАУ У ПЛЕМЕНИ АЙНУ ¹

Айну—'маленькое угасающее племя, некогда занимавшее весь Японский архипелаг и ныне, после постепенного вытеснения японцами, сохранившееся в количестве, не превышающем двух десятков тысяч душ, на островах Есо, Сахалине и Курилах — представляют одну из самых таинственных и интересных этнических индивидуальностей, какие только знает этнография.

Подобно другим „окраинным" народам, как эскимосы, патагонцы, готтентоты, гиляки, чукчи, юкагиры, енисейские остяки, представляющим собою как бы окаменелые остатки отошедших еще в доисторическое время рас и культур, айну на крайнем Востоке Азии стоят совершенно особняком не только от великих рас материка Азии, но и от близких им по загадочности и изолированности племен палеоазиатских и прежде всего по своему физическому типу: единственное волосатое племя среди монголоидов, они в течение почти столетия представляют предмет спора между антропологами, и тем не менее вопрос об их расовом происхождении остается и поныне так же темен, как и во времена Головина.

Их язык стоит совершенно изолированно среди сонмов языков Азии. Хотя имеются уже словари, опыты грамматики и фольклорные записи, идиом айну с такой же безуспешностью пытались до настоящего времени связать с теми или другими лингвистическими группами, как и их соматическую разновидность с известными группами этническими. Самая разработка этого языка, впрочем, ждет еще своего научного мастера.

Менее других особенностей этого племени обращал на себя внимание их замечательный семейно-родовой строй с самыми примитивными чертами материнитета, которые, как я мог убедиться из своих наблюдений, могли бы пролить массу света на историю, первобытного брака. Без серьезного обследования! осталась также их своеобразная и поучительная материальная культура! и искусство (орнамент), которые в состоянии дать много ценного материала! для важных этнографических и этнологических сближений.

Но, быть может, самое интересное в культуре айну представляют их верования и религиозные обряды. С одной из самых своеобразных особенностей их культа, именно с культом *инау*, представляющим собою единственное в своем роде явление среди первобытных религий, я и хочу вас познакомить, имея на этот раз в виду не столько полное описание этого культа, сколько выяснения его генезиса, — вопрос, над которым мне пришлось не мало задумываться как вовремя моих личных наблюдений над айну, так и впоследствии, при работе аинских коллекций в музее Академии Наук. Но прежде два слова Л религии айну вообще.

В основных своих религиозных воззрениях айну очень близко стоят к та Я называемым шаманистским религиям первобытных народов Сибири, особенно их непосредственных соседей гиляков.

¹ Предварительное сообщение, сделанное автором в Русском Антропологическом обществе 13 мая 1905 года и напечатанное в Ежегоднике Русского Антропологического общества от С.-Петербургском университете*, т. I. *Ред.*

Анимисты по своему мировоззрению, они не знают нашего дуализма между органической и неорганической, живой и мертвой природой. Для них, наоборот, г " " шествующее, все объекты и явления — не только живые, одушевленные за, но и одаренные полной индивидуальностью, неумирающей душой, волей. В своем монизме они идут еще дальше: все существующее :: . :: о мор фно. Под многообразием форм скрывается одно и то же по :энроде существо — человек. Они, правда, в этом отношении не достигли .онченности, до которой дошли, например, гиляки, но такова преобла- я тенденция их философии. Таким образом, если мы желаем проникнуть з тайны религиозной психики айну, мы должны совершенно отрешиться от наших обычных воззрений на окружающее. Мы должны примириться с такими, например, представлениями, что дерево, гора, утес — живые, разумные существа, слушающие, понимающие, движущиеся, действующие, что самое маленькое животное, вроде лягушки, может быть страшно разумным существом, разумнее даже человека, что человек может родиться от дерева (такова, например, легенда о происхождении самих айну) и вступать в браки даже с такими существами, как камбала, что срубленное дерево может воскреснуть, если воткнуть в пень маленькую заструженную палочку, что даже предметы, сделанные человеком, как котел, копьё, нож, лодка и т. д., имеют душу и могут следовать за человеком на тот свет..

При такой монистической психологии божественным в природе должен казаться человеку всякий объект внешней природы, всякое явление, которые чем-либо поражают его воображение и проявляют свойства, которых он лишен сам или которые превосходят его собственные.

Таинственный утес, похожий на зверя, временами издающий треск и роняющий громадные глыбы, способные раздавить человека, метущееся море, ревущее, как зверь, и потом улегающее, как человек во время сна, гром, грохочущий и рубящий деревья в лесу, гигантский кит, плюющий фонтанами, медведь, страшилище леса, и т. п. грандиозные явления природы или паразитические существа, а с другой стороны самые обычные предметы, какой-нибудь тюлень, жаба, моллюск, необыкновенного вида камешек, даже часы европейца — все это объекты божественные, все это на языке айну носит название каш и і.

К а ш и і'ем может быть даже и человек, если только он чем-нибудь выдается среди своих ближних—храбростью, красноречием, удачливостью и т. д. Но не все к а ш и і составляют предмет культа.

Пантеон айну почти исключительно зоологический. Нет зверя, особенно из крупных, как медведь, кит, косатка, морж, сивуч, тюлень, даже соболю, выдра и т. д., которого он не величал бы именем kamui. Зверь и kamui — синонимы. В противоположность гиляку, ороку и другим инородцам Приамурского края, различающим просто зверя от богозверя, т. е. бога-человека, облекшегося в образ того или другого зверя, айну видит еще kamui'a в каждом звере, как таковом. Но, подобно гиляку, собственно сознательный культ (в виде жертвоприношения, молитв) он оказывает не зверю вообще, а „хозяевам"1 каждой породы или стихий, которые, в свою очередь, тоже называются kamui (в значении „хозяин"), с прибавлением названия той или другой области природы, например, nuburi-kamui — хозяин горы, atui-kamui — хозяин моря, toi-kamui — хозяин подземного мира, tschuf-kamui — хозяин солнца и т. д.

Главнейшие боги, от которых зависит благополучие айну — „хозяева" горы и моря, доставляющие ему главные предметы его пропитания — зверей, рыбу, морских животных.

Это чисто зоологические боги: первый из них—„хозяин" медведя: с одной стороны это — человек, с другой — настоящий медведь, только необыкновенно крупных размеров; все остальные медведи — его единоплеменники.

„Хозяин моря" — кос а т к а (Orca gladiator), тот самый ужасный хищник, перед которым дрожат титаны моря — киты — и в смертельном страхе бегут все морские животные, спеша на острогу благодарного айну. Удивительный культ этого зверя, равно как и культ медведя, я подробно описал в своей статье о рели-

гии гиляков¹ и на них поэтому теперь останавливаться не буду, несмотря на большие различия в деталях ритуала медвежьего праздника и других обрядов.

Чужеземным (японским) божеством, хотя и играющим у айну теперь (впрочем, больше на словах) едва ли не первенствующую роль, нужно признать „хозяина солнца“ — *tschuf-kamui*, который, по нынешним воззрениям, самое большое божество, распоряжающееся всеми другими богами. В действительности он мало имеет отношения к повседневной жизни. Его ассоциируют, естественно, с хозяином родового огня, играющим действительно большую роль.

Кроме главных *каши* и *и*'ев, есть целый ряд и других, второстепенных: *каши*'и родовые, как хозяин юрты (*tise-kamui*), бабушка огня и другие герои-предки, наконец, бесчисленные „хозяева“ отдельных речек, рощ, долин, гор, утесов и т. д. Все это — добрые, благодетельные *каши*'и, от которых зависит все благополучие человека: это его кормильцы и хранители, сберегатели от всяких бед и напастей.

Но есть и такие существа, которые специально заняты тем, чтобы постоянно всячески вредить айну, приносить болезни и даже смерть. Этим существам, которых он даже не удостоивает обыкновенно названия *kamui*, он не оказывает никакого культа: для них нет ни жертв, ни молитв, ни даже простого пиетета, с ними айну находит возможным только *бороться*. Тайны этого своего рода военного искусства знают *шаманы*, *takusa-ainu*, которые играют у них такую же роль, как и у других первобытных народов, хотя, впрочем, никаким особым почетом и влиянием они не пользуются. Зато по общему мнению к добрым божествам айну поистине набожны, Им они возносят долгие и красноречивые молитвы, с ними делятся своими лучшими яствами и напитками и, наконец, для них они устанавливают везде, где только возможно, те бесчисленные и разнообразные по формам и размерам и столь своеобразные по виду предметы, которые носят у них название *ипау*.

Эти-то странные и вместе с тем наиболее характерные объекты культа айну и составляют предмет настоящего доклада.

II

Ипау бывают самых различных видов и назначений. Самый обыкновенный тип — палочка, искусно заструженная в различных местах в виде кудряшек самых разнообразных размеров и форм (ср. таб. I, рис. 1 — 4). Обычный материал — тальник, реже ольха, рабина, смотря по назначению. Обыкновенно палочка предварительно очищается от коры и грубо обстругивается ножом, но бывает, что кора остается и только спереди обнажается средняя часть (таб. I, рис. 1). Технические приемы работы — самые примитивные. Орудие — простой короткий нож, несколько выгнутый в лезвии (кри-ой), которым работающий быстро ведет по деревяшке по направлению к себе, придерживая один конец рукой, а другим упирая в грудь.

Всматриваясь в палочку-*ипау*, легко заметить, что она представляет примитивно выраженную человеческую фигуру. Верхняя часть всегда отделана в виде головки. На средней части обыкновенно имеются зарубки, расположенные всегда в известном порядке и в определенном количестве, смотря по виду и назначению *ипау*: так, на фигурах 3 и 4, таб. I по три зарубки: одна несколько повыше средней выструганной части, другие две всегда этой последней; на фиг. 2, таб. I четыре зарубки в ряд; на других их бывает по семи и более. У некоторых оставляются с обеих сторон симметрично расположенные сучки в виде рук, которые чаще всего сгибаются в круг (*ипау* огню, солнцу, фиг. 3, таб. I). И действительно, сами айну различают в *ипау* части тела: голову, макушку, шею, волосы; далее, брови, глаза, рот, губы, или только рот, пупок и половой орган (все последние — в виде зарубок) и, наконец, руки и ноги (нижняя часть).

¹ „Этнографическое Обозрение“ 1904 г., № 2.

На некоторых *inau* (рис. 3, таб. I) мы находим даже сережки (*ninkari*) из стружек; это означает, что фигура—женская. На рис. 1 таб. II мы видим две фигуры на одном сучке: одну — с сережками, женскую, другую — без таких, мужскую...

Но *inau*-деревяшки — только одна из форм: все наружные *inau*, так называемые *soita inau*, которые ставят вне дома, обыкновенно бывают в виде высоких шестов и даже целых деревьев, то оголенных от коры, то в коре, но с вырезами и всегда заструженные или обвязанные кудряшками.

Часто они представляют довольно сложные фигуры. Так, на ;пример, *tschufkamui inau* (*inau* хозяину солнца) представляет цельную елочку в коре с руками, согнутыми в круг (символ солнца) посередине, тремя обычными горизонтальными надрезами в средней части (рот, пупок, половой орган), двумя парами косых надрезов по обеим сторонам рук, семью спиральными вырезами в коре вдоль ствола и нагавной заструженной головкой с семью плетеными косичками на кроне (ср. фиг. 3, таб. I, являющуюся упрощенным типом этого *inau* для домашнего очага).

Палочки-*inau* часто — простые миниатюры этих крупных *inau*-деревьев, которые, благодаря своим размерам и непортативности, не везде с одинаковым удобством могут найти себе применение.

Далее *inau* делаются либо одиночные, либо групповые. Последние называются *пи за* (японский термин) или *ипау-счипраи*, смотря по назначению, состояются из того или другого количества фигур: то мужа и жены, то целой семьи, то хозяина с помощниками. Целый лес из подобных *inau* *tshipra* устраивается в виде полукружия на арене медвежьего праздника. Но перечисленными формами не ограничиваются виды *inau*.

Название *инау* применяется не только к фигурным палочкам, шестам и деревьям, известным образом заструженным, но и к самим стружкам (если они и без черенка и не представляют никакой фигуры) и даже к изделиям из стружек, если только они имеют отношение к культу. Так, *инау* называются стружки, которым повязывают голову во время торжественных пиршеств; то же название носят плетеные из стружек украшения, надеваемые на голову медведя во время праздника (рис. 2, таб. II); далее целый ряд всевозможных видов стружечных лечебных налобников и повязок (рис. 5 и 6, таб. II). Некоторые из этих последних сделаны сплошь из обыкновенных материй, но обшиты шнурками, сплетенными из тонких настружин, и потому носят эпитет *инау*.

Из этого достаточно явствует, что стружки — самый существенный признак *инау*, и это необходимо особенно запомнить для уяснения смысла этой своеобразной принадлежности культа.

Inau играют огромную роль в жизни айну. Вся его обстановка, все его окружающее, вся его деятельность заполнены *инау*.

Зайдите в его дом: в очаге водружено *unti inau* — *инау* „хозяйке" огня (рис. 3, таб. I), в углу — махровое *tise kamui inau* — *инау* „хозяину" дома, родоначальнику; ограде очага посвящено особое *inupra inau*; у дверей — *arasiat un inau*; над нарами, то тут, то там — целебные *инау*. Снаружи дома, с восточной стороны высятся целые *пи^а*. из высоких шестов и деревьев, перед которыми домохозяин ежедневно произносит свои долгие молитвы. А далее, куда ни повернешься, на горе, на берегу моря, речки, в лесу, на дорогах, перевалах, на кладбищах и т. д. — всюду самых различных форм большие *илан*, то „хозяину" горы (рис. 2, таб. I, то „хозяину" солнца (рис. 3, таб. I), моря, речки, то т предку, то киту, выдре, медведю, тюленю и т. д.

Это все — *инау* постоянные, которые ставятся регулярно в определенное время и в определенном месте. Их периодически, раз в год или еще чаще, обновляют, а старые бережно складываются в особые амбары.

Но еще более многочисленны *инау*, которые делаются по тому или другому случаю. Нан; имер, после каждой удачной охоты делаются *инау* тому или другому божеству, а кроме того головы убитых зверей или их деревянные изображения (рис. 4, таб. II) украшаются *инау*. Заболел человек, выздоровел, отпра-

вился в путешествие, вернулся и т. д. — каждый раз новое *inau*. Систематизированный каталог *inau* составил бы целый трактат. Достаточно для иллюстрации упомянуть несколько названий *inau* на удачу, вроде *suruku inau* (*inau* яду стрел), *sikasi saba inau* (птичьих голов *inau*), *seremach manka tusu inau* (*inau* прадеду, могучему шаману), *ci rente inau* (*inau* эрекции), *inau rekutumbi* (*inau* — целебное ожерелье), *nu van kusu anpinneinau* (мужское *inau*, против крика от боли) и т. п., чтобы представить себе все разнообразие их применения. Без преувеличения можно сказать, что значительная часть жизни айну уходит на изготовление *inau*, и требуется пройти весь долгий путь годов, чтобы к концу только достичь полного знания этой таинственной науки. Зато айну поражают изумительным искусством в изготовлении *inau*.

Не успел человек взяться за свой кривой ножик, как уже из-под маленького клинка вылетают целыми космами самые замысловатые кудряшки, то тонкие и нежные, как пух, то длинные и грубые, как звериная шерсть; еще несколько движений — и готова сложная фигура. Конечно, большие *inau*-деревья с их спиральными выкройками, наставными головками и т. д. (см. выше) требуют более продолжительного времени, и можно себе представить, сколько труда затрачивается для изготовления целого леса *inau* для медвежьего праздника! ..

Этот своеобразный культ от айнов распространился по соседним народам Приамурского края — гилякам, орокам, гольдам, орочам, но насколько нам известно, нигде более не констатирован. У камчадалов, по описанию Крашенинникова, встречается аналогичное явление; роль стружек здесь играют волокна травы, осоки. „Расчесанной травой,—рассказывает нам Нестор русской этнографии, — болванов своих обвязывают, вместо ошейников и венков, головы свои обвязывают в праздники. Когда убьют зверя или приносят в жертву, то за мясо зверю дают травяной веноч. То же дельвали над головами всех неприятелей: накладывали на них травяные венки и, поворожа, втыкали головы на колья. Сия трава у камчадалов называется егей и иимт“ К Очевидно, этот обычай мало имеет общего с *inau*, во-первых, потому, что в нем отсутствует самое существенное — элемент стружек, во вторых, что у айну никаких идолов не имеется, и *inau*, в противоположность траве у камчадалов, служат самостоятельным объектом культа.

III

Неудивительно, что своеобразный культ *inau* привлекал особенное внимание этнографов, и в попытках объяснения его нет недостатка, но попытки эти до сих пор не привели к общему решению. Предстоит выяснить два вопроса: каково назначение *inau* и откуда их своеобразная форма? Одни отвечают на оба вопроса, другие только на первый. Известный миссионер Batchelor, проживший среди айну на о. Есо несколько лет, не вдаваясь в вопрос о происхождении *inau*, признает их то *mere offerings*—просто жертвой, то *genuine fetiches* — настоящими фетишами. Г-жа Bird, долго путешествовавшая среди айну, считает *inau* — домашними божествами. Это объяснение вполне подходит к таким видам, как *unti inau* — *inau* „хозяйке" огня, *tise kamui inau* — *inau* „хозяйину" дома, *inau* на могилах предков и т. п., но уже совершенно неприменимо к многочисленным видам, ничего общего с домом и домашними не имеющим, как упомянутые нами *inau* птичьим головам, яду, *inau* от криков при боли, целебным повязкам и т. п. Кроме того, г-жа Bird не дает никакого объяснения самому генезису этого странного объекта культа.

Совершенно своеобразное мнение высказывает русский наблюдатель, д-р Добротворский, живший среди айну на Сахалине в 70-х годах и составивший словарь их языка². Он уверяет, что *inau* — не что иное, как фигурки, заменя-

¹ Крашенинников, „Описание земли Камчатки“, 2-е изд., стр. 331 — 332.

² М. М. Добротворский, Айно-русский словарь. Казань, 1875 г. Приложения, стр. 65, та же Введение, стр. 42.

ющие человеческие жертвоприношения, которые, по словам самих айну, будто бы некогда практиковались и даже до сих пор практикуются кое-где у их соплеменников. По его мнению, „зарубки — выражение разрезывания живота, короткие застружки, идущие от зарубок вверх и вниз, выражают отвороченные вверх и вниз мягкие части передней стенки живота... Судя по этим частям, *inau*, без сомнения — остатки человеческих жертвоприношений”. Эта гипотеза совершенно противоречит действительным фактам. Прежде всего нужно заметить, что на целом ряде *inau* вовсе не имеется никаких зарубок, например, на рис. 1, таб. II. Далее, целый ряд *inau* состоит из одних стружек без всякого намека на человеческую фигуру. На многих, имеющих зарубки, как на фиг. 2, 3 и 4, таб. I, зарубки, по свидетельству айну, означают части лица: брови, глаза, рот, нос. Но если даже взять такие фигуры, как №№ 3 и 4, таб. I, где средняя, обнаженная от коры часть могла бы быть истолкована как живот, то зарубки как раз приходятся выше и ниже этой части и уже во всяком случае не могут служить выражением вскрытия живота: в действительности же на этих фигурах верхняя зарубка означает рот, нижние две — пупок и половой орган; на некоторых *inau* средняя гладкая часть определяется айнами даже как лицо. Таким образом гипотеза Добротворского падает сама собою. Недоумение может вызвать только следующее. В его словаре находим слово *экоритохпа*, которое он переводит — „принести в жертву *inau*“ (буквально: изрезать живот)¹. Если бы можно было быть уверенным, что слова, стоящие в скобках (изрезать живот), не есть чисто гипотетическое дополнение составителя словаря, за что говорит уже то, что этим аргументом сам автор не счел нужным воспользоваться для подкрепления своей гипотезы, то это было бы доводом, над которым стоило бы призадуматься. Но ни факты, которые мы привели выше, ни филологические соображения (как это мы увидим ниже) его не подтверждают, и мы склонны думать, что, если бы словарь Добротворского был издан им лично при жизни, указанное мнимобуквальное толкование было бы км вышлено. Что касается роли заструженных частей, то Добротворский считает их то волосами, то отвороченными частями передней стенки живота. Относительно первого толкования нужно сказать, что действительно некоторые застружины играют роль волос (*inau-saba-ru* — волосы головы *inau*), факт, как мы увидим, вполне вторичного порядка, а второе падает вместе с самой гипотезой об *inau* как о пережитке вскрывания живота. И во всяком случае против обоих толкований приходится повторить уже ранее поставленный нами вопрос: как применить эти объяснения к *inau*, не представляющим никакой фигуры, кроме стружек или плетения из них?.. Наконец, в заключение, по поводу гипотезы Добротворского должно сказать, что нигде случаи человеческих жертвоприношений не были констатированы среди айну, и многие из них при расспросах с моей стороны об этом высмеивали самое предположение о возможности таких фактов. Прибавим еще, что зарубки имеются на идолах у самых различных народов (ср. хотя бы таковые у самоедов), и таким образом, по теории Добротворского, пришлось бы все идолы признать остатками человеческих жертвоприношений.

Гораздо более заслуживают внимания соображения по этому вопросу W. G. Aston², выводящая *inau* из японского культа и инто и сближающего их с так называемым *gohei* (жертвенные палочки, увешанные полосками цветной бумаги) В древнейшее время, аргументирует этот исследователь, среди обычных жертвоприношений шинтоистского культа особенно употребительны были ткани, пряжа, волокна текстильных растений. Впоследствии эти реальные жертвы, носившие название *pusa*, приняли чисто фиктивную форму, заменившись палочками с навешанными на них полосками ткани или волокнами растений, а еще позже, когда вошел в употребление хлопок, то и вовсе были заменены поло-

¹ М. М. Добротворский, стр. 63—64.

² W. G. Aston, The Japanese *gohei* and the *alnu inau*, By W. G. Aston. Journal of the Anthrop. Inst. of Gr. Br. and Ir., v. XXXI, 1901.

сками бумаги. Вот эти-то палочки, увешанные полосками бумажек и называемые gohei, по мнению Астона, являются прототипами аинских inau. В дальнейшей своей эволюции gohei (а за ними и inau) из объектов жертвоприношений стали самостоятельными предметами поклонения, превратившись в чудодейственные магические существа и даже в вместилища духов-божеств.

Как ни соблазнительным кажется принятие этой гипотезы, тем более что по форме своей gohei действительно представляют некоторое сходство с inau и к тому еще древнейшие формы gohei носят название nusa¹, тождественное с аинским названием для группы inau (см. выше¹, но основания, приводимые автором для подтверждения своей гипотезы, весьма мало доказательны. В самом деле, если inau не более как японские nusa и gohei, то одн > из двух: либо айны, как и японцы, должны были тоже перейти от тканей и волокон к бумагам, либо—если бумажки были для них почему-либо недоступны—остаться при старой форме nusa (т. е. тканей или волокон пряжи), что было бы тем более естественно, что айну знакомы с ткацким искусством, и текстильный материал, в виде крапивы и луба вяза, у них всегда под руками. Мы имели бы тогда вместо нынешних inau палочки с лоскутками материй, как на жертвенных деревьях у самоедов, или с волокнами растений, как у камчадалов на их идолах, увешанных осокой, но уже никоим образом не загруженные палочки.

Более интереса представляют соображения того же автора, ссылающегося при этом на двух писателей начала и конца XVIII века, что среди обрядовых предметов шинтоистского культа были так называемые kedzuri-kake — полужаженные палочки. Одно сохранившееся изображение такой палочки действительно очень близко напоминает inau и могло быть занесено от айну. Но этот факт говорит скорее против гипотезы gohei-inau. И вот почему: упомянутые kedzuri-kake, как сообщает сам автор, употреблялись между прочим для зажигания их от священного огня храма и перенесения их молящимися в зажженном виде домой для разведения новогоднего огня на домашнем очаге. Для такой цели — а обряд этот, без сомнения, очень старый — древние nusa из тканей и пряжи совершенно не годил ись. Если это так, то жаженные палочки шинтоистского культа должны быть первичного происхождения, и поэтому ничего общего с gohei не имеют, и самое изобретение их мы имеем столько же основания приписать айнам, как и японцам, и даже более основания в пользу первых, у которых культ жаженных палочек получил широчайшее развитие а в шин го мы знаем только один-два совершенно изолированных случая.

Теперь мне остается поделиться личными соображениями и наблюдениями о значении inau и их происхождении.

IV

Прежде всего мне важно было выяснить, как смотрят сами айну на свои inau. Это я всячески старался делать во время своих путешествий среди сахалинских айну. Нужно им отдать справедливость, они формулируют свои воззрения с ясностью и определенностью, не оставляющей ожидать ничего лучшего. Среди сахалинских айну в начале 90-х годов пользовался величайшим авторитетом престарелый старшина с. Мауко, Нисендус. Это был действительно очень почтенный и многоопытный старец, настоящий патриарх, о котором его соплеменники говорили, что он „все равно kimui” (бог). Посетив его резиденцию, чтобы проверить свои прежние расспросы и наблюдения, я навестил и его. Как раз во время моего прихода он устанавливал новое unti kamui inau на своем очаге. „Объясните мне,—спросил я его,—зачем вы делаете эти таи, что они такое?” — „Это,—ответил старик,—ikoï itaku-ainu² (посредник,

японцы Lf^тмьн а стн айну и мейт собственный синоним для nusa: inau chiru и, наоборот, ГКтеГтц,” термин: 1080 по ГШ (СР. соответственные слова у Batchelor,'

² Ikoï itaku-ainu буквально — толкующий человек, посол, оратор—термин специально пни мести, “войныВн” амися по красноречию индивидам, служащим послами и посредниками в деГав

посол, оратор). Айну ему говорит, что нужно, а он катию перескажет. Один к хозяину огня ходит, другой — к горному, еще другой—к морскому хозяину ходит, а они все айну помогают¹¹. — „А как же палочка говорить может?“ — „Не палочка, а душа ее ходит и пересказывает все kamui'ю. Как же, ведь дерево тоже имеет душу!“ Любопытно, как родственны между собою психологии необразованных людей без различия национальности и культуры: случайно присутствовавший в юрте русский крестьянин, местный старожил, не удержался от вмешательства в разговор и сказал: „Они (т. е. айну) тоже через святых угодников своему богу молятся; что у нас иконы, то у них inau!“ ... Нисендус формулировал только то, что мне пришлось и до того наблюдать и слышать везде среди айну, а еще раньше среди гиляков. Inau, таким образом, не божество и не жертва, а живой посредник между богами и человеком, „деревянный человек“, который обладает способностью передавать богам быстро и красноречиво потребности человека.

Эпитет „kamui“, которым так щедро наделяет айну любого зверя, даже многих из своих единоплеменников, никогда не применяется к inau. К ним относятся как к вещам-табу, но отнюдь не как к божествам. Перед ними молятся, особенно усердно ежедневно перед пуса за восточным окном, возносят свои долгие молитвы старейшины дома, но эти молитвы направляются по адресу не inau, а соответствующих божеств. Перед inau возливают жертвенное sakl, на них иногда навешивают разные мелочи (лоскутки материи, эфесы сабель, серьги и т. п.), но все это —жертвы, которые inau, или, правильнее, души их, должны отнести соответствующим богам.

Для понятия „жертва“ имеется особый термин—inomi, обозначающий всякие яства, напитки, табак, материи, ценности, подносимые богам, но никоим образом не inau. Да и понятие: inau как посредники нужны человеку, но не божествам. Что в дальнейшей эволюции inau могут представляться ценными объектами и для самих кашив'ев, это мы увидим в дальнейшем, но не в этом их основное значение.

Несмотря на свою скромную роль посредников, inau в глазах айну имеют огромное значение, ибо без них ни одна молитва не была бы услышана, ни одна нужда не была бы удовлетворена, и жизнь была бы невозможна. Inau sak guru—человек без inau — последний человек (Batchelor).

Чтобы представить себе всю важность inau в глазах айну, нужно видеть, какое значение им придается в моменты грозной опасности. Много раз нам приходилось плавать с айну на их утлых долбежках по бурному Охотскому морю, и не раз грозные волны сурового моря готовы были потопить нас в бушующей пучине, но никогда наши спутники, даже в самые критические моменты, не теряли присутствия духа. Почувяв опасность, айну-рулевой доставал заранее припасенную палочку и начинал ее быстро заструживать, и когда фигура была готова, он бросал ее в волны с наказом: „иди к хозяину моря и скажи, чтобы он хорошо посмотрел: хорошо ли будет, если мы и этот русский господин погибнем, и kamui' смотреть не будет?“ И мои спутники с полным правом могли потом вспоминать, как их самих и их русского спутника спасали красноречивые inau!

Итак, обычное inau — „деревянный человек“, оратор, посол, душа которого исполняет поручения к богам. Представляет ли подобная идея что-либо исключительное в этнографическом смысле? Нисколько!..

У обских остяков, удаленных от айну на много тысяч верст и никогда не вступавших с ними ни в какие общения, мы находим до поразительности тождественное воззрение на посредническую роль дреза между божествами и человеком.

Еще недавно нам сообщал в заседании Географического Общества Дунин-Гаркавич, как однажды при нем остяк, перед тем как отправиться на охоту, срубил верхушку дерева, облек ее в тряпицы и бросил в реку в качестве „ангела“ идущего с поручением к хозяину воды¹. Разве это не тоже inau, только с вет-

¹ См. „St.-Petersburger Zeitung“ № 121, 1903 г. Отчет заседания Географического Общества.

ками и хвоями вместо стружек? Есть, впрочем, и у айну *inau* в виде дельных деревьев, в которых стружки вовсе не фигурируют.

Но так называемые „деревянные люди“, героические исполнители самых трудных поручений своих повелителей, широко распространены в эпосе (и, следовательно, поверьях) самых различных народов. Как на очень характерный пример укажем на „деревянных людей“ в известном сборнике *SimhasanavatrimQika* („Сборник рассказов о 32 фигурах на престоле“), где они фигурируют даже на тронах царей, и в различных других вариациях индийского эпоса, в которых они являются авторами самых чудесных деяний. Из Индии эти „деревянные люди“ перекочевали кномадам Средней Азии и совершенно самостоятельно фигурируют у всех первобытных народов Сибири. В эпосе гиляков они — самые обычные деятели. Нет подвига, на который не были бы способны эти грубые создания рук человеческих. В одной из записанных мною гиляцких поэм одинокий герой, последний из погибшего на войнах рода, решившись предпринять месть по отношению к своим врагам, первым делом срубил лиственницу, нарезал несколько чурок, обтесал их и сказал: „эй, вы, деревянные люди, на войну ступайте!“ И каждому распределил район действий. Через некоторое время воинственные послы явились с докладом об успешно исполненном поручении. Герой им даже не сказал спасибо, и не удивительно: иногда он их просто называет рабами. Что они имеют душу, это нисколько не повышает их достоинства: ведь все имеет душу — и камень, и дерево, и котел, и старый черепок. Это не мешает гилякам, как и айну, относиться и к дереву с поклонением. С какой наивной верой айну относится к живой природе дерева, хорошо иллюстрирует тот сообщенный нами выше факт, что, срубив дерево, он благоговейно вытаскивает душутворящее *inau*, благодаря которому душа дерева снова должна возродиться. Насколько он антропоморфирует дерево, достаточно помнить, что самое свое происхождение он производит от дерева (елки). Для айну всякое дерево есть настоящий человек: видимое дерево — только оболочка, жилище этого таинственного человека. Как и люди, деревья живут родами и имеют хозяина — *nuburi kamui* (горный хозяин). К отдельным деревьям, почему-либо особенно импонирующим ему, либо необыкновенным видом своим, либо возрастом, либо размерами, айну относится даже как к божеству, одаривая их жертвами (лоскутками материи, стрелами и т. п.). При таком отношении к дереву психология, создавшая „деревянного человека“ для поручений к богам, представляется как нельзя более естественной.

Остается теперь выяснить, какую роль играют стружки в *inau*?

Почему именно „заstrуженность“ является их обязательным элементом?

Ответ, я полагаю, лежит в тех представлениях, которые у айну ассоциируются во время процесса стружения. Ему часто приходится заstrуживать деревьяшки, иногда по несколько раз в день, всякий раз, когда ему необходимо развести огонь на открытом воздухе, под дождем, на ветру, которые так обычны на его суровой родине. Его, анимиста, верящего в одушевленность и даже человекоподобность дерева, сок которого он считает кровью, ветки — руками, шопот листьев — речью, его не могут не поражать своей таинственной многозначительностью те длинные, причудливо извивающиеся остроконечные языки дерева, которые с такой быстротой вылетают из-под его кривого ножа, с тем, чтобы с такой же быстротой, как живые, снова свернуться в затейливые кудряшки! Всякий знакомый с психикой анимиста легко поймет, к каким выводам приходит первобытный человек в таких случаях. Эти подобия языка не просто подобия, а настоящие языки, способные говорить, убеждать. Что они могущественны, видно ему из того, как быстро рождается из них священное пламя огня. Как могущественна же должна быть их речь, когда они заговорят своими сонмами языков! У человека только один-единственный язык, и то как властно действует его красноречие! И, далее, ассоциируя эти языки с огнем, который, благодаря своему многоязычию (см. ниже), не только у айну и гиляков, но и у индо-европейских народов (см. ротль агни в Риг-ведах) является

посредником между людьми и божествами, как легко было дойти до идеи, что заструженная многоязычная палочка — наилучший, везде и всякому доступный оратор-посредник между человеком и богами! Какой человек, даже самый красноречивый, может сравниться с этой маленькой палочкой, обладающей сотнями языков! Но айву, как мы видели, именно так и смотрит, называя свое *inau i k o i itaku ainu* (оратором-человеком). Так его называет и гиляк: *xiāj-nivux* — синоним айнского термина, буквально значит: „толкующий человек“. Что кудряшки на *inau* — языки оратора и что в последних именно заключается и весь смысл *inau*, подтверждает, позволяя себе думать, и самая этимология слова „*inau*“. Начальное *i* в этом слове — обычная в айнском языке плеонастическая частица (например, *inomi* = *nomi* — жертва), так что коренное слово собственно—*nai*, а это последнее образовалось из *w* (дерево) + *ai* (язык), так что *inau* означает: язык дерева, что как нельзя более гармонирует с представлением айну об *inau* как об ораторе и с нашей гипотезой, что стружки являются языками этого оратора.

Эта своеобразная идея языков дерева-оратора опять-таки не представляет ничего исключительного в сравнительной этнографии. Совершенно тождественные идеи в самых различных местах и у самых различных народов существуют, например, по отношению к огню в связи с шумным многоязычием его пламени. Возьмем хотя бы представление об агни (боге огня) в Ведах. „Бог Агни (Agni), т. е. бог огня (именно не огонь, но его „душа“; „бог“ — то, что живет в огне человеческой жизнью), является посредником между людьми и остальными богами; он — заступник, посланник, герольд, жрец. Его питают молоком, маслом, хмельными напитками. Он рычит, как бык. Своими языками он окружает жертву, он лижет ее. Своими огненными языками он призывает богов. Нужно его питать, чтобы у него было более языков и сильнее голос и чтобы через это он был более красноречив. Он производит шум и через это обращает внимание других богов на совершающееся во время жертвоприношения. Он—специальный бог жертвоприношений. На алтаре жертвоприношения поднимаются и идут к небесам огненные языки, с которыми вместе уносятся и молитвы благочестивых жертвователей, жрецов и праведников“ *. И таковы воззрения самых различных народов на многоязычие огня и его ораторские функции. О черемисах, напр мер, сообщает нам С. К. Кузнецов, что остатки жертв отдаются „длинноязычному огню, который вплоть до самого Чумбулата (самого высокого богато) говорить может“!..

Этих примеров, нам думается, совершенно достаточно, чтобы нашу гипотезу об *inau* внести в общий круг первобытного анимистического и религиозного творчества. Но она входит еще более тесно в особый круг анимистических представлений, в основе которых лежит идея одушевления и обоготворения отдельных органов тела. Как это недавно стало все более и более выясняться, на ряду с верой в существование душ, дубликатов всего тела, первобытный человек полагает, что и каждый отдельный орган тела имеет свою самостоятельную душу, благодаря которой он функционирует совершенно независимо от общей души. Первобытный опыт доставляет ему множество убедительных доказательств этому. Разве не очевидно, что, когда у человека отнимается нога, в то время как весь остальной организм продолжает функционировать правильно, то это значит, что у отнявшейся ноги существовала своя самостоятельная душа, с уходом которой нога перестала действовать? Разве не то же самое происходит, когда у человека, но виду совершенно здорового, нормальные на вид глаза перестают различать предметы или мягкий, красный и гибкий язык вдруг перестает произносить звуки? Разве совершенно здоровый человек не лишается рассудка и разве это не доказывает, что партикулярная душа головы огошля, в то время как общая душа и души остальных органов продолжают оставаться на своих местах?

і Эта мастерская характеристика Агни принадлежит известному лингвисту, проф. Бодуэну-Куртене, любезно сделав лему ее, по моей просьбе, в письма ко мне от 7 февраля 1905 года.

Разве зубы, ногти, волосы не растут и не выпадают совершенно самостоятельно от общей души организма и, следовательно, имеют каждый свои самостоятельные души?

Во всех таких явлениях первобытный человек видит одну причину — существование партикулярных душ отдельных органов тела, которые одушевляют их не только в период связанности с организмом, но даже в раздельном от них состоянии. Каждый отдельный орган тела с его партикулярной душой представляется ему настоящим живым индивидом, таким же разумным, имеющим волю и действующим, как и весь организм. Отсюда целый ряд ничем иным не объяснимых явлений культа, как поклонение зубам, ногтям, волосам (легенда Самсона), перьям, костям и т. д., симпатические целебные амулеты в виде вытвыи (серебряные носы, сердца, легкие, руки и т. д.), украшающие Лурд и тысячи других святилищ католических стран. Из всех органов тела особенное изумление и обоготворение всегда вызывали два, а именно: фаллос, этот могучий чудодей — творец жизни, и язык, как орган слова и красноречия. О воззрении на фаллос, как на живой индивид, могущий творить чудеса и совершенно самостоятельно от тела, равно как о генезисе этого удивительного воззрения, я уже говорил в другом месте¹. Что касается языка, то одухотворение и обоготворение его также совершенно естественно. Никакая способность так не поражает первобытного человека, как красноречие. Вера его в убедительность красноречия безгранична. Он не связывает гючи с центрально-мозговой деятельностью. Язык — совершенно самостоятельное могучее существо, добровольно связавшее себя с телом, но могучее и само по себе. То, что извлекает из красной мякоти языка мудрость и красноречие, то не сам язык (тело), а тот божественный дух (душа), который в нем обитает. По убеждению гиляков и айнов, на кончике языка певца и рассказчика сидит особый благодетельный дух, сила которого так велика, что, когда он его покидает, человек умирает. Дух языка — особое самостоятельное божественное существо. Но этот дух присущ не только языку человека, но и дерева. Но если могуч один язык, то какова должна быть сила множества языков соструженного дерева! Та же логика, которая наделила богов брахманизма и буддизма множеством рук, голов и т. д., внушает ороческому шаману воздвигать на священных деревьях букеты гигантских фаллосов

Таким образом мы еще раз, как и раньше в вопросе о „деревянном человеке“, приходим к тому, что наши *inau*, несмотря на все своеобразие своей формы, представляют явление, психологически совершенно совпадающее с целым рядом подобных же явлений анимистического цикла и у других народов и не нуждающиеся в таких исключительных и натянутых объяснениях, как упомянутые нами гипотезы Добротворского, Астона и др.

Резюмируем: *inau* — загруженные деревья и деревьяшки, в виде человеческих фигур, служащие заступниками за людей перед богами; сила их — в многочисленных языках-кудряшках, в необычайной степени увеличивающих убедительность их речей. Нынешнее разнообразие их форм и назначения — результат долгой эволюции. Вначале, вероя гно, довольствовались пучком стружек, державшихся на одном коротком стержне, наподобие заструживаемой для разведения огня палки.

С течением времени стали оказывать больше внимания самому стержню (телу посредника), стали наделять его зарубками, головкой, руками, а стружки располагать как дополнения к фигуре, в виде волос, кос, растительности на теле и т. д. С другой стороны, получили самостоятельное развитие и самое разнообразное применение стружки сами по себе, отдельно, без стержня. Это произошло под влиянием эволюции в самом отношении к *inau*.

Вначале простые „языки“¹¹ перед богами, *inau*, в силу важности их роли, в силу привычки относиться к ним как к необходимому во всех случаях жизни предмету культа, приобрели самостоятельное значение святости и божественности.

¹ См. ст. автора „Фаллический культ“ (Элц, словарь Брокгауза и Ефрона, т. XXXV, стр. 267).

ственности. Им стали приписывать самостоятельную чудодейственную силу. Отсюда, с одной стороны, стали смотреть на *inau* не только как на заступников перед богами, но и как на предметы, угодные и полезные с а м и м б о г а м. Так, на медвежьем празднике заструженные деревья перед ареной предназначаются частью самому медведю, частью его матери, очевидно, как простые амулеты для этих божественных существ. Боги так же нуждаются в них, как и люди. Соседи айнов, ороки, когда делают целебное изображение тигро-человека, прикрепляют ему на грудь такое же миниатюрное изображение, как его собственный амулет.

С другой стороны, *inau* стали обычными амулетами и для людей. Первое применение из них стали делать в случаях болезни. Больные части тела, особенно голову, стали обвязывать стружками (стержень в таких случаях мешал применению). Эволюционируя, этот способ лечения создал целую фармакологию из повязок, налобников, поясов, в которых стружки фигурируют в форме самых разнообразных плетений (шнурков, кружочков и т. п.), в соединении со всякими другими амулетами, вроде бисерин, деревянных изображений разных органов тела и т. д." (см. рис. 5 таб. I и 3, 5 и 6 таб. II). Для усиления действия стали, кроме того, стружечным плетениям придавать магические формы кругов (солнце) и т. п. целесообразных изображений. Еще шаг — и целебные повязки с их хитрыми плетениями из стружек вошли в повседневный круг одежды и украшений.

Поучительно проследить эту эволюцию на обрядностях облачения медведя на празднике. Первоначально украшали убиваемого медведя просто стружками, (рис. 7, таб. II), как необходимыми амулетами, точно так же как гильяки привязывают ему в таких случаях изображение самого могу¹ его своего амулета — жабы. Еще и теперь головы убиваемых тюленей, перед тем как бросать в море» просто обвязывают стружками. Но в настоящее время скромные стружки на голове медведя превратились в целый комплекс головных украшений, налобников, наушников, сережек и т. п., изящно сплетенных из стружек.

О РЕЛИГИОЗНЫХ ВОЗЗРЕНИЯХ ГОЛЬДОВ ¹

Если по отношению к петроглифам, ради которых, собственно, я решил остановиться в Сахачи-Аляне, пришлось потерпеть неприятное разочарование, то в других отношениях я неожиданно получил удовлетворение самого приятного свойства. Как я уже упомянул выше, меня все уверяли, что население в этом пункте сильно обрусело, и потому в этнографическом отношении трудно будет найти что-нибудь интересное. В действительности это оказалось далеко не так. Репутацию обруселости селение получило, повидимому, благодаря наличию пяти (из тридцати) домов, более или менее приближающихся к русскому типу, и из них специальной славой пользуется дом богача Охганко, в котором имеется горница со шкафчиком и несколькими венскими стульями. Но как раз в доме этого русифицированного гольда, куда меня сочли нужным привести сейчас по приезде, я в первый же момент столкнулся с шаманом, вызванным издали к роженице, дочери хозяйина, причем последний очень плохо объяснялся по-русски и при всей своей славе легендарного богача сразу предложил мне купить у него старую шубу.

В действительности селение во всех отношениях оказалось поучительным, и начну с жилищ. Наряду с упомянутыми пятью русскими домами я нашел здесь все типы гольдских жилищ, ярко свидетельствующих о смешанном или-менном составе и исторических наслоениях культуры. Преобладающий тип жилищ — тип манчжурских мазанок-фанз с согревательными трубами, тип, ныне господствующий на Амуре и введенный под влиянием так называемых джучеров, живших на территории гольдов до конца XVIII века. Но наряду с этим высшим типом тут же находим в качестве летнего жилища конический, крытый берестой шалаш бродячих тунгусов-оленоводов — живое отражение того факта, что среди гольдов имеется несколько очень многочисленных родов, ранее бродивших с оленями.

По всем видимостям, этот тип жилищ внесен осевшими среди гольдов кочевыми тунгусскими родами киленг ², которые живо сохранили память о своем оленеводческом прошлом и резко выделяют себя от остальных гольдов в важнейших религиозных обрядах, в частности в похоронах; например, у киленг шаман увозит душу на оленях, а души прочих гольдов — на собаках.

И, наконец, тут имеется исконное летнее гольдское жилище хатган, самое название которого до сих пор не было известно в литературе, хотя у Шренка имеется даже изображение его ³. Это — сферический шалаш с двумя входами из дугообразно согнутых и воткнутых в землю прутьев, образующих легкий ажурный остов, крытый Камышевыми циновками. Для защиты от порывов ветра циновки обтягиваются старыми сетями и, кроме того, поверх наваливается разный деревянный груз — весла, палки, старые идолы и т. п. Внутри шалаша очаг прямо на земле, и над ним дымовое отверстие. Такие шалашы бывают довольно об-

¹ п. IV, V главы рукописи л. я. Штернберга „Отчет об экспедиции 1810 года на Амур и Сахалин“. *Ред.*

² Киленг, как известно, нарицательное имя во всем Приамурском крае (не исключая и китайцев) для всех тунгусов-оленоводов, но среди гольдов имеются, как мы увидим, специальные роды киленг. Специально в Сахачи - Аляне родов киленг нет, но есть оленеводческие роды *oninka*.

³ Шренк называет этот тип дауро, название, которое он слышал, повидимому, у ольчей, *о у этих последних жилища совсем другого устройства.

ширных размеров и вмещают несколько семейств. Этот тип жилища важен тем, что он встречается на Амуре только у гольдов и свидетельствует о неамурском происхождении если не их самих, то этого типа жилищ, быть может, бывшего в употреблении у тех же джучеров. Любопытно, что этот тип, которого мы нигде более не встречаем на Амуре, находим у древне-тунгусского племени, именно, у ороحوнов, но не на Амуре. Вообще же этот тип жилища мало обратил на себя внимание исследователей.

Насколько конический шалаш для оседлых жителей среднего Амура характерен именно для киленг, можно видеть из того любопытного факта, что когда Маак впервые увидел на Амуре, у устьев Сунгари, конические шалаши, встреченные им раньше у манегров, и осведомился о самоназвании местного населения, он получил ответ не нани, как сеоя называют гольды, а именно киленг, и здесь этот тип летнего жилища оказался единственным. И только по мере приближения к Уссури, к территории нани, он стал встречать сферический тип, который он называет не совсем правильно хомара². Этот тип, насколько я знаю, на Амуре является специфическим только для гольдов. Любопытно, что подобный тип жилища встречается у другого тунгусского племени, у ороحوнов, но в Забайкалье и, вероятно, в верховьях Амура, только как охотничий балаган, а не как постоянное жилище³. Это совпадение заслуживает особенного внимания в виду того, что, как увидим далее, есть большое основание предполагать влияние Даурии на жизнь гольдов еще в другой области, именно в области шаманства.

Столь же неожиданными по новизне фактов и своеобразию оказались мои наблюдения и в других областях культуры в этом якобы совершенно обрусевшем с-елении.

Для более интимного ознакомления с бытом и для общения с населением я, сообразно своему прежнему опыту, сообщил местным жителям, что я буду приобретать разные предметы быта и культа. Население очень охотно откликнулось, и тут мне представилась широкая возможность не только беседовать с населением, но и увидеть вещи, которые мимоходом видеть не удалось бы.

Большой неожиданностью и приятным сюрпризом для меня было найти среди гольдов своеобразный костюм для охоты, у других тунгусских народов неизвестный, неизвестный также в литературе о гольдах и имеющий, повидимому главным образом культовое значение. Костюм этот состоит из маленькой чепчиковобразной шапочки, расшитой совершенно исключительным по форме орнаментом и увенчанной соболиным или беличьим хвостом, далее из орнаментированного матерчатого капора, надеваемого под этой шапочкой и завязывающегося у шеи, и из коротенькой куртки из меха козули, чаще всего в виде безрукавки или же с очень узенькими рукавами, и, наконец, из изготовленных из рыбьей кожи наголенников, коротких сапог и орнаментированного передника. В этом костюме охотник перед отправлением на охоту молится перед своим предком — хозяином дома; в нем он торжественно выступает из своего селения и наконец, в нем он приносит свои жертвы хозяину леса в первый день прибытия к своему охотничьему балагану.

В утилитарном отношении некоторые части этого костюма, например, передник из рыбьей кожи, вряд ли имеют значение. Во всяком случае этот костюм заслуживает особого внимания как бытовая особенность, констатированная на Амуре пока только у гольдов и, несомненно, указывающая на внетунгусское влияние (безрукавка и шапочка, вероятно, продукт китайского воздействия через джучеров, манчжуров или через тех же дауров). Маак отмечает, что манегры поверх халата (чямчя) носят еще короткую куртку (декели) без рукавов⁴, манчжуры — короткую куртку⁵. Он же видел у гольдов шелковую оез-

¹ Маак, „Путешествие на Амур“, 1859 г, стр. 145.

² Ibidem, стр. 153.

³ Устное сообщение С. М. Широкагорои.а.

⁴ Маак, *op. c.*, 71.

⁵ Ibidem, 88.

рукавку ¹. У саагиров Шренк видел короткую куртку и шапочку, аналогичную гольдской но о других принадлежностях охотничьего костюма он не упоминает. Передник и наголенники встречаются и у ороchon Забайкалья. Если передник и шапочку - чепчик можно считать явлением заимствованным, то во всяком случае заимствованием очень стабым, ибо на упомянутый охотничий костюм гольды смотрят как на традиционно - культовую принадлежность; и среди погребальных одежд встречаются безрукавки, сплошь расшитые исконным тунгусским орнаментом из оленьего или лосиного волоса.

В связи с охотничьим костюмом мне удалось выяснить всю систему религиозных обрядов, связанных с охотой, — систему, повидимому, общепринятую у всех тунгусских народов. Особенно интересны обряды и молитвы, практикующиеся в тайге в первый день по прибытии к охотничьему балагану. Ознакомление с ними убедило меня в том, что культ Бой-Бояная у якутов заимствован целиком у тунгусов. Другие стороны культа мне удалось выяснить при приобретении многочисленных бурханчиков, охотно предлагавшихся мне со всех сторон. Воляни ство из них мне было известно по рисункам в книге Шимкевича, но расспросы в каждом отдельном случае выяснили мне в совершенно другом свете психологию, лежащую в основе гольдского своеобразного бурханства, получившего у этого народа совершенно исключительное развитие.

Но самое ценное, вынесенное мной из этого селения, относится к области шаманства. За короткое время моего пребывания в этом селении мне посчастливилось встретить двух шаманов. Говорю „посчастливилось“¹¹ потому, что оба шамана оказались людьми не местными, приезжими, выписанными по специальным случаям. Один, постарше, был вызван на помощь роженице, дочери упомянутого владельца венских стульев. К моему сожалению, к моменту моего приезда в селение шаману удалось изгнать злого духа, мешавшего родам, и по случаю счастливого разрешения от бремени его напоили до такой степени, что о беседе с ним не могло быть и речи, а по вытрезвлении на другой день он уехал раньше, чем я успел вторично его навестить. Другой шаман, помоложе, лет сорока, вызванный из с. Мари (в 10 километрах ниже Сахачи-Аляна) к больному водяной, пробыл при мне дня три, и я имел возможность не только побеседовать с ним довольно подробно, но и присутствовать при сеансе камлания над больным.

Шаманы у гольдов бывают трех степеней, в зависимости от размеров силы, сообщаемой им их духами-покровителями: 1) *siurinku-sama*ⁿ — шаманы-врачеватели, т. е. умеющие бороться с духами болезней; 2) *nemarj ;ti-sama*ⁿ — шаманы, которые, кроме врачевания, совершают обряды при первых поминках; они имеют все принадлежности шамана; 3) *kxasati sama*ⁿ — шаманы, умеющие водить душу покойного в *bunl*, т. е. в царство мертвых. Шаманы последнего разряда считаются самыми важными по своим функциям и самыми могучими по своей силе. Таких шаманов всегда было не очень много, а тогда (в 1910 г.) на весь Амур был один такой шаман, а год спустя умер и этот последний. Шаман, о котором сейчас идет речь, был шаман второразрядный, духи не удостоили еще его силой водить души умерших в загробный мир. Всего лишь несколько лет тому назад он был призван своими духами к шаманскому служению. Его шаманское облачение было еще скудно (юбка), а число его духов невелико, хотя, как и все настоящие шаманы, он имел длинную родословную духов-шаманов.

Несмотря на всю иерархическую молодость и, может быть, именно поэтому он оказался для меня ценным информатором. Из многих и многих шаманов, которых мне удалось встретить у других народов Амура, он представлял редкий тип шамана, на которого профессиональная рутинa не наложила своего неизбежного отпечатка некоторого лукавства, скрытности, заносчивости и, главное, шаблонного отношения к своему делу. В нем, наоборот, жива была настоящая вера, без всякой примеси профессионализма, и он проявлял необычайную довер-

¹ Маак, *op. c.*, 224

² Шренк, „Об инородцах Амурского края“, т. II, стр. S7.

чивость и благожелательную откровенность, которую обычно очень трудно встретить.

Несколько часов я донимал его своими долгими расспросами, и хотя за один сеанс мне, разумеется, не удалось добиться исчерпывающих ответов по всем областям шаманства, но по многим существенным вопросам я извлек из этого сеанса очень много ценного. В частности мне удалось выяснить один крайне существенный вопрос, который всегда мне представлялся самой темной стороной в психологии шаманства. У гольдов, как и у многих других народов, шаман — избранник известного духа, который помогает ему во всех его действительных делах. Всегда для меня было непонятно, на чем покоится идея избранничества. Откуда эта глубокая интимность, связывающая неразрывными узами эти два таинственных существа — шамана и его духа-покровителя. Правда, избранничество — дар наследственный: духи, покровительствовавшие предкам, покровительствуют и потомкам. Но идея наследственности, очевидно, идея вторичного порядка и могла родиться совершенно самостоятельно от идеи избранничества. Она могла возникнуть как естественный вывод из физиологической наследственности этого эмоционального комплекса, который является *conditio sine qua* поп шаманства. На чем же тогда покоятся узы, столь интимно связывающие шамана с его духом-покровителем? В чем тайны этой странной и могучей интимности?

Оказывается, что эта связь покоится на самой сильной человеческой эмоции — на эмоции сексуальной любви. Оказывается, что если шаман — мужчина, то его дух-покровитель — *ајамі* — обязательно женщина; и, наоборот, у женщины-шаманки *ајамі* — всегда мужчина. С момента избрания, т. е. с того момента, как дух во сне объявляет будущему шаману о предстоящей ему миссии, между шаманом и его *ајамі* устанавливаются настоящие супружеские отношения (разумеется, во сне): они становятся мужем и женой. Если шаман отказывается исполнять супружеские обязанности, как это случилось с моим информатором, *ајамі* принуждает его к этому, грозя в противном случае убить его. Да, впрочем, *ајамі* заблаговременно принимает меры, чтобы заставить себя полюбить. По рассказам шаманов, задолго до первого открытия они испытывают нечто подобное тому, что испытывает, по рассказам „инородцев“, женщина, замороженная любовным напитком, именно состояние тоски, которая часто приводит к смерти. От *ајамі* шаман может прижить детей, но не всегда, как это было в данном случае. Брак *ајамі* с шаманом имеет и утилитарную подкладку: шаман должен кормить духа-супругу. И все, что шаман ест и пьет во время камлания, поминок и жертвоприношений, все это получает и *ајамі*. Некоторые блюда, как кровь, шаман пьет исключительно ради своей *ајамі*.

Раз вступив в связь с шаманом, *ајамі* становится его учителем в шаманстве и не только сама ему помогает, но и дает ему целый ряд духов-помощников, и оба все силы отдают на помощь болящим. Альтруистическая сторона этих отношений — помощь людям — вытекает из мотивов любви другого порядка, из любви к роду. *Ајамі*, как я узнал потом от другого шамана, всегда дух родовой, дух умершего Предка, который из любви к своему роду готовит ему целителей болезни и водителей мертвых на тот свет.

Связь шамана с *ајамі* обычно моногамная и пожизненная, но бывают, как и среди людей, связи эфемерные, злостного характера. Есть такие *ајамі*, которые соблазняют шамана, поживут с ним некоторое время, приведут к нему якобы на служение разных духов-помощников и затем эти *sbwb* бросают его или даже убивают.

Этот новый не только для меня, надеюсь, факт сексуальных отношений сделал для меня ясной тождественную церемонию посвящения у бурят, во время которой совершается бракосочетание шамана с небесной женщиной. Повидимому, эта женщина играет для бурятского шамана ту же роль, что и *ајамі* у гольдов. Замечу попутно, что любовь между духами и людьми — довольно обычное явление. У гиляков, например, всякий случай неестественной смерти (от медведя, от утопления и пр.) объясняется любовью соответствующего

духа, заставляющего возлюбленного или возлюбленную умереть, чтобы забрать их душу.

Но любовь между шаманом и духом, его избравшим, факт для меня, по крайней мере, совершенно новый. Любопытно, что в самом термине *aјamі* заключается значение любви и покровительства: *aјa* значит „добрый“, а с суф-¹фиксом *mi*, *ta* значит „милый, возлюбленный“.

На других интересных фактах, добытых мною у этого скромного шамана, не стану сейчас останавливаться — я оставляю их, как и вообще все собранное * мною, для специальной работы. Скажу только несколько слов о сеансе шаман-¹ского лечения, на котором мне удалось присутствовать.

Сеанс происходил в течение двух вечеров в юрте больного, при обычной обстановке камлания, т. е. в полном мраке и при многочисленном скоплении зрителей. Первый вечер был посвящен выяснению (диагнозу) болезни. Шаман, медленно двигаясь по юрте и тихо ударяя по бубну, мелодичным речитативом стал призывать своих духов. Сначала он звал свою *aјamі*, а потом всех *sbwb*ⁿ, которые помогают. Так как эти духи живут в самых отдаленных местах земли и к тому же не сразу откликаются на зов, то эта процедура продолжается довольно долго. Наконец явились духи, и шаман обратился к ним с просьбой указать причину болезни, т. е. указать, какого рода духи вселились в больного. Эти духи могут быть двойного рода: либо такие, которые причинить человеку смерть не желают, но вселяются в него и причиняют ему страдания с целью заставить его сделать их изображение и кормить его, но есть и такие, которые задаются целью убить человека. В первом случае делают соответственные изображения из дерева или другого прочного материала и кормят до выздоровления больного; во втором случае их просто изгоняют, притом часто путем обмана: изготавливая их изображения из травы, их самым позорным образом выбрасывают после того, как они там поселяются, соблазненные широкими обещаниями шамана. На этот раз виновниками болезни оказались духи второго порядка. Это оказалась компания, состоящая из трех групп различных существ: 1) группы кошек *kхэ*, из которых четыре в образе людей и пять в виде настоящих кошек; 2) группы *sekаха* — человекообразных и 3) группы уток. Установление диагноза отняло первый вечер. Второй вечер начался с изготовления травяных изображений — *neurcur-sbwb*ⁿ, которым занималась молодежь под руководством шамана. Когда изображения были готовы и огонь на очаге был потушен, шаман, как и в прошлую ночь, сначала стал призывать свою *aјamі* и других духов-помощников, а когда они явились, он принялся убеждать духов болезни поселиться в изготовленных изображениях, обещая их кормить властью, в противном случае грозился их изгнать силой. При этом связанные вместе изображения, образовавшие довольно длинную ленту фигур, вытянули вдоль юрты, причем один конец держал импровизированный помощник шамана, а другой сам шаман. В нескольких местах на ней укрепили китайские свечи, и шаман стал вращать ее каким-то особенным образом, так что фигуры проделывали очень замысловатые движения, которые не могли не импонировать зрителям. После довольно долгих манипуляций с фигурами в юрте как-то неожиданно шаман повернулся к двери и, продолжая свой речитатив, вышел на улицу, увлекая за собою фигуры, которые, наконец, были брошены под откос крутого берега. На другой день шаман, камлая под открытым небом, призывал благожелание жителям. Закончилось пребывание шамана кормлением добрых духов, помогавших изгнанию духов болезни.

"После отъезда шамана наши занятия продолжались по установленному порядку. Часть дня производились измерения и фотографирование, остальное время тратилось на приобретение вещей и связанные с ним вопросы и, наконец, на беседы с жителями на различные темы социального быта. Особенно интересовал меня вопрос о составе и истории гольдских родов. Добытые сведения обнаружили передо мною знакомую картину, совершенно совпадающую с тем, что я наблюдал в отношении племенного состава во всем Приамурском крае, а именно: 1) несмотря на единство самоназвания, несмотря на единство языка,

обычаев, религиозных воззрений и пр., по составу и истории своих родов гольды представляют конгломерат родов самого различного происхождения; 2) процесс образования и консолидации этого конгломерата происходит путем постепенного притока чужеродных пришельцев, которые женились на местных женщинах, причем иногда образовывали самостоятельные роды или же адаптировались в старые, образуя в них особые ветви со своими собственными традициями. Особенность этого процесса заключается в том, что старые роды постепенно вымирали, а новые, наоборот, размножались, поглощая остатки старых. В этом я мог убедиться на всем протяжении территории гольдов, но и здесь, в Сахачи-Аляне, несмотря на малочисленность родов, картина была достаточно ясна. Из пяти родов этого населения четыре — аxtanka, oninka, ыгшпика и dunka — частью тунгусскогсьпроисхождения, частью ороцкого, а пятый род — pussar или possar—происхождения китайского. Представители этого рода сохранили даже физические черты китайского типа. Окончание родового прозвища *ка* характерно для орочей, ольчей и тунгусов, в то время как для сунгарийских гольдов характерно окончание *sal, sel*.

Наконец мы отъехали. Через полчаса мы пристали к маленькому селению Дзяры, где снова предстояло переменить „подводу“. В огромных юртах шел пьяный разгул; повидимому, справлялись поминки. На дворе, перед юртами, по случаю торжества прогуливали медведя на цепи. С большим трудом удалось уговорить гольдов везти нас дальше. Но когда мы тронулись, гольды сейчас же проявили обычное свое веселое добродушие. Гребцы работали очень дружно, и часа через два мы были у с. Торгон, расположенного на острове, недалеко от устья Дондона или, вернее, Анюя (по-орочски) или Они (по-гольдски). Выбор мой оказался удачным. Население встретило нас приветливо; староста, встретивший нас у причала, оказался весьма распорядительным и толковым человеком, и через какой-нибудь час наши палатки были устроены, груз уложен в юрте самого старосты, и в тот же вечер я мог приступить к делу. Кстати, среди гольдской молодежи оказался сносный переводчик, ученик церковно-приходской школы в Найхине, занимавшийся там третью зиму. Несмотря на близость школы, население оказалось очень мало затронуто русским влиянием, исключая, конечно, по части алкоголя. Почти никто, кроме подростков, не говорил по-русски. Русских домов не было, и весь уклад жизни сразу произвел впечатление самобытно-гольдского. В юрте старосты, куда я зашел осмотреть сложенный багаж, я сразу почувствовал себя охваченным гольдской атмосферой. Недалеко от входа на парадной наре сидела женщина со скорбным лицом. На коленях у нее лежал бубен. Рядом с ней сидел старик, который в этот момент подносил ей с нежной почтительностью водку из маленькой китайской чашечки. Отпив, она взяла бубен и, поставив его боком к себе, стала тихо напевать, столь же тихо ударяя в такт по бубну. В это время сзади пожилая женщина вплетала ей в косу пучки стружек. После этого последняя прикрепила себе пояс с погремущками, к плечам — крылообразные ленты из материи и затем медленно, с приплясом стала обходить юрту, выделявая под тихие напевы и удары по бубну размеренные па, которые можно было бы признать очень грациозными, если бы она при каждом па не потрясала грубо торсом, чтобы вызвать грохот погремущек на поясе. Женщина эта не была шаманкой по профессии, она просто была больна (повидимому, истерией) и камланием лечила себя, конечно, по внушению свыше. В момент моего прихода в юрту она почувствовала приступ болезни и потому прибегла к своему обычному средству лечения, которое у нее всегда под руками. Она скоро кончила свой сеанс, и я мог присмотреться к другим обитателям громадного дома.

Больше всего тут было женщин (мужчины еще работали на дворе), которые усердно заняты были шитьем и вышиванием на одежде из рыбьей кожи. Сюда зимой съезжаются со всей гольдской и гиляцкой территории закупать эти изделия. В других местах это искусство начинает забываться. Даже на Сахалин попадают через амурских гиляков изделия этой округи. Искусство это, пови-

димому, процветало с давних пор, занесенное сюда еще из Манчжурии джурджениями, и отсюда постепенно распространилось вплоть до гиляков и айну на Сахалине и до тунгусских племен побережья Татарского пролива. Здесь вышивальщицы еще твердо помнят названия орнаментальных мотивов, так красноречиво говорящие о китайском происхождении этого искусства, в котором они во многих отношениях превосходят своих учителей.

Свободный вечер я посвятил расспросам о родах. Здесь живет четыре рода. Один из них—*pussar* — сородичи тех *pussar*, которых я нашел в Сахачи-Аляне и которые по происхождению — китайцы с Сунгари. Самый многочисленный род в этом селении, род *kileng*, тоже не гольдский род: одно название его указывает на тунгусское происхождение. Историю этого рода хорошо иллюстрирует вышеприведенный взгляд на родовой состав нынешнего гольдского населения. Родоначальником этого рода был одинокий тунгус, пришедший с р. Хымгуна и женатый на гольдке. В настоящее время представителей этого рода можно найти почти в каждом гольдском селении. Из ближайших к Торгону селений я нашел его в Найхине (4 души), Дондоне, Доргамо и некоторых других. О третьем роде — *БьМь* — известно только, что он поселился около ста лет тому назад. Родоначальником его был тигр, женившийся на гольдской женщине (такое же предание существует и о роде *axtank* в Сахачи-Аляне). Таким образом по мужской линии и этот род не может быть назван гольдским. Наконец, четвертый род — это тот *daxsjur*, с которым гольды связывают так много таинственного и, главное, происхождение своего совершенно своеобразного шаманства. Представители этого рода, оказалось, живут на противоположном берегу, и я решил, в виду особого интереса, связанного с этим родом, съездить туда, чтобы услышать предания непосредственно от его членов.

Чтобы утилизировать остаток вечера, я, воспользовавшись полным сбором многочисленных обитателей юрты, произвел перекрестный допрос относительно норм брака и половых отношений. И тут выяснились очень любопытные явления. Оказалось, что на нормы брака значительное влияние имели китайцы, то же относительно положения женщины вообще, что я заметил еще в первые же дни своего пребывания среди гольдов. Я с удивлением увидел, что, в противоположность общетунгусским нравам, жена не смеет садиться в присутствии мужа и ест после него в одиночку. При всем том и у них сохранились основные особенности, наблюдаемые мною у других тунгусских народов Амурского края как в нормах брака, так и в родственных названиях, а именно:

1. Черты группового брака: а) лица категории братьев без различия по старшинству имеют взаимные супружеские права на своих жен. Это обстоятельство выяснило мне, почему у сахалинских гиляков только младший „брат" имеет супружеские права на жен старших „братьев", в то время как у амурских гиляков такие отношения допускаются с женами всех „братьев" без различия; у последних, несомненно, это является особенностью, заимствованной в виду взаимных браков с их тунгусскими соседями. Но эта особенность, т. е. отсутствие различия по старшинству братьев в отношении супружеских прав, повидимому, новейшего происхождения, потому что, судя по родственной терминологии, различия по старшинству братьев имеются. Так, жену своего старшего брата мужчина называет *jukb*, а жену младшего — *огоп*, таким же запретным термином, как невесту, жену своего *pbktb* (сына); б) и у гольдов находим ту особенность группового брака тунгусских народов, что групповые супружеские права распространяются не только на старших „братьев" всех степеней, но и на младших братьев отца, что хорошо явствует из родственной терминологии: человек называет одним и тем же термином *jukb* и жен своих старших братьев и жен младших братьев отца.

2. Взаимный обмен женщинами между родами: а) как и у других наблюдаемых мною тунгусских племен, в отличие от гиляков, и у гольдов допускается взаимный обмен женщинами между двумя родами. Люди берут в жены взаимно своих сестер, и дети от таких браков, в свою очередь, вступают между собою в брак, так что браки являются двусторонними кузенными браками, т. е.

мужья и жены — кузены и со стороны отцов и со стороны матерей. Эта форма брака, двусторонне-кузенного, считается излюбленной и, повидимому, как и у других народов, была прежде обязательной формой брака; б) как и у орочей и коряков, можно жениться на дочери младшей сестры.

3. У некоторых родов допускается женитьба на мачехах.

На следующий день ранним утром я переехал на другой берег, чтобы побеседовать с представителями того таинственного рода *дахсур* (захэйг), который дал гольдам шаманство. В большой юрте собрались все представители рода во главе с почтенным стариком. На мои расспросы он сообщил, что сородичи его живут по всему Амуру, но что только его селение — настоящее селение захэйг'ов; оно так и называется — *дахсур-ехб^н*. Кто были первые захэйг'ы — тунгусы ли, *гиляки* или другой какой-нибудь народ — он не знает. По преданию, они пришли снизу. Жили будто бы на берегу моря, на Сахалине \ Потом некоторое время под Мариинском жили. Когда они пришли сюда, гольдов еще не было. *дахсур'би* (захэйг'ы) были первые шаманы и первые *сангин'би* (объяснение дано ниже). *дахсурский сангин* первый убил два лишних солнца, после чего жизнь стала возможна на земле. Подробно рассказав мне один из вариантов убиения солнц и происхождения шаманства, изложение которых в связи с другими, впоследствии записанными вариантами я дам ниже, он грустно закончил, что год тому назад умер последний *дахсурский* шаман, который водил души покойников в буну, а ныне это искусство перешло к шаману из рода *опинка*. Что особенно интересно по своей новизне, это — сообщение, что захэйг'ы были и первыми *сангин'амн*. В литературе о гольдах совершенно не имеется никаких сведений об этих любопытных персонажах гольдского быта. ***сангин'би*** — это выдающиеся по дарованиям и специально по уму и красноречию личности, которые играют роль естественных судей среди гольдов, и не только среди гольдов, но и среди их соседей, так как гольдские „судьи“¹¹ считаются по всему Амуру и на Сахалине самыми мудрыми, самыми красноречивыми. Особенность гольдских *сангин'ов* в том, что, как и шаманы, они — избранники. Каждый *сангин* имеет своего духа-покровителя, который ему внушает его мысли и речи и играет по отношению к нему ту же роль, что и *ајамі* для шамана. Этим духом служит кукушка — дух ума и красноречия. Он внушает ему мысли и слова. Эти мысли и слова — его голос, по выражению гольдов. *сангин* часто во сне слышит кукование кукушки, причем, если она кричит хриплым голосом, это означает, что *сангин* скоро умрет. ***сангин'ом*** по своей воле сделаться нельзя, им становятся после специального призвания во сне, когда дух объявляет ему об его избранничестве. Перед домом ***сангин'а***, как и у шамана, часто ставят особые *торо* — шести или деревья с религиозными изображениями. Как и искусство шамана, призвание *сангин'а* обыкновенно получается по наследству. К *сангин'у* население относится не только с уважением, но и с религиозным почитанием.

Приписывание искусства *сангин'а* захэйг'ам имеет большое основание. Нормы права, практикуемые ими, и процессуальные формы свидетельствуют о более высоком уровне культуры и больших культурных связях, чем те, которые можно наблюдать у гольдов, стоящих на одной и той же ступени развития, как и *гиляки* и *орочи*, но у этих последних формы джангинства являются заимствованными у тех же гольдов.

После долгой беседы с захэйг'ами я снова вернулся в Торгон. Шли оживленные помочи при нескольких новостроящихся домах-зимниках. Постройка зимнего дома китайского образца — дело, которое не под силу немногим работникам, жильцам одного дома. Дома строятся обыкновенно очень больших размеров; но еще более времени и труда, чем на сруб, требуется на устройство вдоль всех четырех стен согревательных труб из камня, который приходится

¹ К точности подобных преданий нужно относиться с большой осторожностью именно у гольдов, у которых роды крайне смешаны. Возможно, что местный род захэйг'ов смело принял в свой род чужеродцев, которые действительно пришли с Сахалина. [По всей вероятности, гольды имели ввиду не остров Сахалин, а среднее течение Амура, называемое по-манчжурски и гольдски Сахалюм]. *PeP*

часто доставлять издалека. Наконец, много труда требуется для обмазки дома, ибо стены делаются из легкого решетки, который необходимо обложить очень толстым и прочным слоем глины, чтобы он мог держаться продолжительное время и дать достаточно тепла. Кроме того, специалистов по постройке домов мало, и на работу эту сами хозяева могут уделить время лишь урывками, время, свободное от обычных работ по пропитанию. Поэтому без помочей дело не обходится. Участвуют в постройке обычно все те, дома которых в свое время помочами были выстроены. На этот раз сруб и внутренняя отделка были готовы, и помочи шли только в обмазке. Приятно было видеть, с каким подъемом, с какой стройностью шла эта кипучая работа, в которой принимали участие мужчины, женщины и дети. По соседству с новостроящимися домами была выкопана огромная четырехугольная яма, в которой шестью, руками и ногами месилась глина, перемешанная с сеном. Вокруг ямы толпились всех возрастов люди с лямками на спине, на которые шестью же укладывалась глина и переносилась на крышу и к стенам, где женщины усердно снова месили ее, придавая ей больше пластичности, перед тем как начать обмазку. По мере опростания ямы в нее сыпали новую порцию глины и сена, прибавляли воды; так дело шло без перерыва, и благодаря кипучести и усердию работы через пару часов четыре дома были обмазаны.

Обычай требует, чтобы освящение дома производилось вскоре после окончания обмазки. На одно из этих освящений я получил приглашение. Чтобы понять настоящий смысл этого акта, нужно иметь к виду, что на дом, как таковой, гольды переносят всю свою анимистическую психологию. Дом, раз он закончен, это уже не просто здание, а живое существо, подчиненное общим законам жизни. Крыша — его голова, десять вертикальных столбов, ее поддерживающих — его ноги, а два небольших окошка, расположенные близко к крыше — его глаза. Крепость дома держится не крепостью стен и столбов, составляющих его остов, а целым рядом духов, охраняющих каждую отдельную часть дома и весь дом в целом вместе с его жильцами. Да и отдельные части дома сами по себе — тоже духи или, если угодно, обители духов. Главными опорами-духами являются упомянутые десять вертикальных столбов, составляющих его устои. Важнейшую роль тут играют прежде всего два столба, так называемые *gusi*, расположенные друг против друга в продольном направлении здания, по обеим сторонам помоста-стола, укрепленного посередине юрты. Далее следуют два столба, приходящиеся посередине двух поперечных стен и расположенные на одной линии с первыми двумя, и затем четыре угловых столба. На этих восьми столбах покоятся поперечные балки, составляющие основание крыши. Важны также два столба) поддерживающие конек крыши. Каждый из этих столбов представляет собою особый дух. Но дом в целом имеет одну общую главную душу, душу счастья дома, так называемое *зо-кото* (*зо* — дом, *кото* — счастье).

Кото — это душа *sui generis*, это нечто вроде маниту американских индейцев, но природа его более реального, антропоморфного характера. Ближе всего он подходит к римскому духу — *fortuna*. *Кото*, оно же *кэ§*, имеется и во многих неодушевленных предметах, особенно в таких, которые имеют особо важное значение для человека, как лук, ружье, *geda* (копье-рогатина). Но каждый человек обязательно имеет своего *кото*, который охраняет его от злых духов и дает счастье в делах. Это он между прочим дает удачу при стрельбе, это он помогает быстрому заживлению ран. Живет он внутри человека и сам человекоподобен. У разных людей он бывает разных размеров. Если *кото* — большой, то обладатель его будет человеком богатым, если маленький — человеком бедным. Своему *кото* человек приносит жертвы, возносит молитвы. При еде и питье бросают немного пищи или брызгают несколько капель питья, говоря: „*кото*, *Баг6*“, т. е. „*кото*, бери“.

Когда человек умирает, чаще всего его *кото* переходит к его детям, но иногда и никому не достается. Такое-то *кото* имеется в каждом доме. Это *кото* родоначальника или другого какого-нибудь выдающегося предка, и живет

оно в одном из двух средних столбов — *gusi*, именно в том, который приходится против правой поперечной стены. На этот столб, который в сущности служит лишь обителью *комо*, переносятся те же отношения, что и к самому *комо*, и его часто так и называют — душой дома. Кто живет во втором *gusi*, мне так и не удалось выяснить, но, как это видно будет из дальнейшего, в нем, вероятно, поселяется *комо* нового владельца.

У этого зо-*комо*, который является главным хранителем благополучия и благосостояния обитателей дома, имеются два помощника. Один из них, таю называемый *зйип* — буквально значит хозяин дома. Это, повидимому, тот же дух предка, чье *комо* обитает в *gQsi*, только без отделившейся от него *комо*. Некоторые считают, что, наоборот, *комо* — помощник *зйип'а*, но, конечно, более правы те, которые держатся противоположного мнения, так как человек всегда подчинен своей душе, а не наоборот.

Почти в каждом доме имеется большое деревянное изображение — иногда одно, иногда два — мужчины и женщины — *sflin* в форме человека с большими грудями. То обстоятельство, что почти все *зШип'ы*, хотя бы и мужчины, изображаются с женскими грудями и сложенными на груди руками, служит указанием на то, что первоначально *зШип'ами* считались только родоначальницы, и лишь впоследствии, с изменением положения женщины, *зйип'ы*, хотя и мужчины, все же продолжали изображаться в первоначальном виде, в форме женщины, из страха нарушения традиции.

Делают такие изображения по тому или иному случаю, но всегда по совету шамана, который на другой день после их изготовления совершает перед ними жертвоприношения. Ставится *зйип* на наре у среднего столба той поперечной стенки, которая вправо от входа, *vis-a-vis* с главным *gasi*. Раз в каком-нибудь доме *зШип* изготовлен, он уже переходит из рода в род, а так как случаев, когда надо ставить *зШип*, очень много, то в конечном счете почти нет дома без *зШип'а*.

Другой помощник зо-*комо*, рангом ниже, это — кукушка *вахса*. Это духи, дающие богатство и дар красноречия. Два деревянных изображения этой вещи птицы имеются в каждом доме и устанавливаются под каждым *gusi*, под покоящейся на них поперечной балкой, причем на правом *gusi* помещается старое изображение, взятое из старого дома владельца, а под левым *gusi* — новое. Перед *комо* и *зШип* приносятся регулярно жертвоприношения и возносятся молитвы не менее двух раз в год: перед отправлением на охоту и во время рыбной ловли. Для *комо* режут свинью или петуха, причем кровь выливают на землю. При внезапной болезни кланяются этим духам, возносят им молитвы и подносят водку; они же влияют на плодovitость и любовь.

Под этими двумя столбами, а также под угловыми столбами во время постройки дома кладут корень манчжурского табаку и надломленную чашку, чтобы злой дух в дом не лез, чтобы голоду не было. К поперечной балке подвешивают в трех местах сверху по маленькой связке, состоящей из орлиного пера (*dyktyunny*), красной ленточки (*эукзуп босо*) и мешочка (*potaraka*) с чумизой. Орлиное перо помогает дому стоять крепко, а вся связка вместе гарантирует благосостояние и здоровье.

Теперь перехожу к описанию праздника освящения дома. Носит он довольно светское название—*sikun zo sauli gui*, что буквально означает „нового дома народное угощение“¹¹, но в действительности это торжество религиозное, а пиршество является естественным спутником религиозного акта, так как это торжество не только обитателей дома, но и всех сородичей хозяина, которые являются обязательными участниками обряда и, следовательно, должны вкушать от торжественных блюд ради благополучия своего. Правда, приглашаются и друзья из других родов, но это не обязательно, в то время как сородичи обязательно должны быть. Да и из чужих родов приглашаются лица не чуждые по крови, а именно из того рода, который связан брачными узами, а так как у гольдов браки между двумя родами взаимны, то представители таких родов всегда связаны двусторонним кузенным родством...

Торжество совершается почему-то с большой торопливостью, очевидно, чтобы скорее водворить духов-хранителей дома и тем самым предупредить водворение злых духов. Дом был закончен в половине второго пополудни, а к двум часам туда была перенесена значительная часть домашнего скарба и на громадном столе между двумя *gflsi* уже были расставлены блюда со всевозможными угощениями из ягод, риса, чумизы, бобов и т. п. — словом, все праздничные жертвоприношения, заготовленные заранее новыми хозяевами дома. На нарах было постлано сено и поверх него разложены самотканые огромные циновки во всю длину и ширину нар. К половине третьего юрта была полна народа. Тут были и мужчины и женщины. Последние, как и дети, толпились больше у печки, но были некоторые постарше, которые сидели и среди мужчин. У среднего столба *giisi* той поперечной стенки, которая справа от входа, на наре, носящей название *malo* \ установлена фигура зШп'а, а перед ним десять китайских курительных свечей по числу столбов дома, столько же чашек с разными кашами, бобами и пр. и, наконец, три бутылки водки. Возле жертвенных блюд сидел почтенный старик в праздничной одежде, старейший в роде. У столба со старой кукушкой (*baxsa*), как раз насупротив зйип'а, была чашка с китайскими свечами и две чашки с водкой. На наре справа от входа, почти *vis-a-vis* с этим столбом, восседал старый шаман, на которого были устремлены все взоры." Среди водворившейся тишины хозяин дома, сравнительно молодой человек, с черной бородкой, поднялся на нары с зШп'ом, набрал в руку рисовой каши и густо смазал ею рот зйип'а (правильнее сказать, залепил ему рот) и затем стал бросать на нары к его ногам понемножку из каждого блюда. После этого он подошел поочередно к каждому из средних столбов с кукушками и, став на колени, сказал: „О столбы, держите крепко этот дом, сделайте так, чтобы мы жили хорошо, чтобы голоду не было, чтобы мы больны не были, чтобы амба не забирался¹¹.

Потом хозяин подошел к старому шаману, стал на колени и налил ему в серебряную рюмку сладкой малиновки. Старик, обмакнув палец, брызнул два раза, потом отпил и поцеловал хозяина в обе щеки; затем хозяин забрался на нару и сел позади старика. Хозяйка послала мальчика с водкой, которую он подал старику, став на колени. Старик опять, обмакнув палец, брызнул во все стороны. После этого стали угощать гостей.

¹ Другие три нары носят следующие названия: *rukxu* — продольная нара, примыкающая к входу с правой стороны, на ней помещается хозяин с детьми; продольная нара *vis-a-vis* называется *gelon*, средняя с зйип'ом — *malo*, и вторая поперечная — *axso*.

АНТИЧНЫЙ КУЛЬТ БЛИЗНЕЦОВ ПРИ СВЕТЕ ЭТНОГРАФИИ ¹

1

Культ близнецных божеств более всего известен из религии индо-европейских народов, особенно древне-индусской и греко-римской. В действительности, в той или другой степени, культ этот играл роль в религиях всех античных народов.

В древнем Египте к этому разряду божеств причислялся сам Озирис, центральная фигура египетского культа, первоначально родоначальник людей и бог подземного царства, в позднейший период возведенный в ранг самого верховного божества, близнецный брат своей близнецной божественной сестры Изиды и супруг ее еще во чреве матери.

В древней Вавилонии божественной паре близнецов поклонялись в соединении с так называемыми Sibitti — той таинственной „седемницей духов подземного царства“, перед чарами которых были бессильны самые могучие боги. Вместе с этим и Sibitti, которые, судя по их признакам, представляли подобие близнецного соединения, пара близнецов изображалась на ритуальных дощечках и призывалась в молитвах и заклинаниях ².

В Китае, в даосском культе, находим общепочитаемых близнецов „гениев Единства и Гармонии“—так называемых Хэ-хэ-эр-шэнь, и есть достаточное основание думать, что даже знаменитая философская доктрина об универсальных двух началах (мужском и женском) возникла из примитивного верования в происхождение человечества от пары близнецов, ставших супругами еще во чреве матери (как в легендах об Озирисе и Изиде, Яма и Ями и т. д.).

Следы этого культа мы находим в Библии, именно в рассказе о близнецах Исаве и Иакове, имена которых, согласно критической школе, представляют имена божеств: Исав — божество охоты, а что касается Иакова, то самое имя его — сокращенное Iacob-el (Иаков-божество) — указывает на его культовую роль. В частности Исава отождествляют с мифическим героем Usoos, который, согласно Филону Библосскому, был бог охоты, в то время как брат его считался покровителем культуры и оседлой жизни, и это более или менее совпадает с характером двух братьев в библейском рассказе и в легендах агады, в которых братья рисуются, подобно Ормузду и Ариману, представителями двух противоположных начал, добра и зла³.

В Индии ведийского периода в роли, подобной Озирису, в качестве родоначальника человечества и бога подземного царства находим опять-таки близнецное божество Yatna, и тоже в роли супруга своей близнецной сестры Yami, которым, в свою очередь, в парсийской мифологии соответствуют такие же

¹ Сообщение, сделанное автором в Отделении этнографии Русского Географического Общества 1 мая 1915 г. и напечатанное в Сборнике музея антропологии и этнографии Академии Наук, т. III, 1916 г. *Ред.*

² Одно из таких заклинаний („Сибитти, близнецной парой заклинаю“ и пр.) приведено у Jastrow, Die Religion Babylons und Assyriens, 11,1,119. См. также Zimmern, Beitrage zur Kenntniss der Babylonischen Religion, №54, obv. 12 folg.

³ Ср. Budde, Biblische Urgeschichte, 217 и сл. (Евр. Энциклопедия, под словами Исав и Яков).

существа Jima и Jimeh¹. В Индии того же периода находим еще более популярные божества этого рода в лице небесных наездников, братьев-близнецов Адвинов, рожденных от Неба. После Индры, Агни и Сомы они не только почитались самыми важными божествами, но часто даже отождествлялись с Индрой и Агни. и культ их под разными именами стал достоянием всех индо-европейских народов.

Величайшие божества Ирана, Ормузд и Ариман, соответствующие Митре-Варуне Ригвед, согласно зерванитской доктрине, родились „во времени без предела и были близнецами, зачатыми в лоне одной и той же матери“².

В греко-римской религии чаще всего под общим именем Диоскуров (отроков Зевса) мы находим целый сонм самых различных близнецных героев, начиная с божеств, как Аполлон и Артемида, Кастор и Полидевк, Борей и Зефир, Эриннии, Хариты и т. д., и кончая такими персонажами, как Минос и Радамантис, Ромул и Рем и т. д. К этой группе некоторые (Eitrem) причисляют даже и личность Одиссея-Улисса. Судя по распространенности и обрядам их культа, Диоскуры бесспорно были самыми популярными божествами среди народных масс и как такОвые перешли в цикл святых христианских церквей (наши Косьма и Дамиан, Флор и Лавр, Борис и Глеб и т. д.)³. В частности в древне-италийской религии даже такие персонажи, как Юпитер и Юнона, или их прототипы — Янус и Яна — по генезису своему должны быть причислены к близнецному циклу.

Находим, наконец, близнецных героев в германской мифологии (Балдур и Гедур, нагарвальские юноши Тацита, англо-саксонские герои Helden, Hengist и Horsa и др.), в славянской (например, герои-близнецы Валигор и Вырвидуб), в литовской (так хорошо разъясненные Маннгардтом литовские Диоскуры — deva deli devo sunelei, которые, подобно Адвинам, прилетают на своих конях сватать дочь солнца), в кельтской и т. д.

Нигде, однако, культ близнецных божеств не достиг такого развития и такой степени распространения, как у индо-европейских народов. Неудивительно поэтому, что культ этот — главным образом Адвинов-Диоскуров — так сильно привлекал и продолжает привлекать к себе особенное внимание исследователей сравнительно - арийской мифологии, и по справедливости можно сказать, что сюжет этот — в значительной степени, конечно, благодаря обилию источников — целым рядом первоклассных исследователей, санскритистов и эллинистов, разрабатан с исключительной полнотой и тщательностью *. К сожалению, исследователи не только исключили из своего поля зрения все факты, выходящие за пределы индо-европейской мифологии, но и в пределах последней они ограничились почти исключительно одними Анвинами-Диоскурами, причем с чисто морфологической точки зрения. Вот почему, несмотря на массу собранного материала, основные вопросы, связанные с этим странным и таинственным культом, до сих пор так же темны, как во времена Куна.

Долгое время все остроумие исследователей было направлено на то, чтобы решить вопрос о той или другой роли близнецных божеств в солнечном мифе или вообще в явлениях небесного свода. Одни, как Кун, отождествляли Адвинов с утренней и вечерней звездой, другие (М. Мюллер) — с утром и вечером, третьи (Зонне) — с извивами молний, четвертые (В. Ф. Миллер) — с солнцем и месяцем и т. д. И если теперь, повидимому, communis opinio doctorum начинают

¹ Поразительная тождественность роли Озириса и Ямы в качестве первых людей и первых смертных, а потому и богов подземного царства, заслуживала бы особого внимания со стороны исследователей сравнительной мифологии. Диоскуры, как известно, тоже считались божествами хтоническими и часто именовались прпто-^oi — первородными. Вавилонские близнецы — тоже духи подземного царства,

² Darmesteter, Le Zend Avesta, 221.

³ Ср. В. Миллер, Очерки арийской мифологии, I, Арвины-Диоскуры, стр. 266 и сл.; Henri Gregoire, Saints jumeaux et dieux cavaliers (Bibliothèque hagiographique orientale), Paris, 1905.- M. J. Rendel Harris, The Dioscuri in the Christian legends, London, 1903.

» Из сравнительно новейших монографических работ по этому вопросу заслуживает внимания по исключительному обилию материала труд S. Eitrem, Die gottlichen Zwillinge bei den Grlechen, Christiania, 1902; также Rendel Harris, The cult of the Heavenly Twins. Cambridge, 1900.

склоняться к первоначальной версии Куна и Велькера¹ об утренней и вечерней звезде, то от этого вопрос о психологической основе этого культа, как увидим, отнюдь не решается. И это начинают теперь понимать и сами исследователи филологической школы. К сожалению, и в новейшее время, па старой традиции, пытаются найти ответ на этот вопрос чисто филологическим путем.

Так, такой крупный ученый, как Usener, генезис культа близнецов видит в какой-то особой психологической тенденции (Trieb) к образованию близнецных представлений (Zwillingsbildung). „Was in der Sprache,—говорит он, — das Doppelwort (санскрит, dvandva)², das ist für die Vorstellung in Sage und Bild die Zwillingsbildung³. И это — единственная, насколько мне, по крайней мере, известно, попытка филологической школы пойти дальше простого собирания и сопоставления индо-европейского материала и проникнуть в психологическую основу этого культа. Между тем при изучении обширнейшего материала, собранного и разработанного исследователями-филологами, возникает целый ряд крайне важных и интересных вопросов, которые не только не находят ответов, но даже надлежащим образом не поставлены. Попробуем поставить эти вопросы.

1) Центральным пунктом является, конечно, вопрос о самом генезисе этого культа. Почему целый ряд божеств обоготворяется именно как близнецы? Для филологической школы вопрос разрешался очень просто: с ее точки зрения эти божества обоготворились не потому, что они — близнецы, а потому, что играли ту или другую важную роль среди небесных явлений; если же их ассоциировали с близнецами, то исключительно чисто символически, по простой ассоциации представлений, вследствие того, что эти явления — парного характера (солнце и луна, вечерняя и утренняя звезда, день и ночь и т. п.).

Это объяснение уже потому не выдерживает критики, что близнецные божества не всегда представлялись в виде пары, а очень часто в виде тройни (так называемые *tergemini*). Указания на это мы находим у Цицерона (*De Natura Deorum*, III, cap. 21, 53), где он перечисляет поименно тройственных Диоскуров*, у Павзания (III, 24 — 5), который упоминает о трех статуях, изображающих близнецных отроков Зевса. В частности близнецные Хариты и Горы изображались то в двойственной, то в тройственной форме.⁵ Наконец, в тройственной форме находим Диоскуров в христианской легенде.⁶ И если чаще Диоскуры изображались в виде пары, то просто потому, что тройни рождаются реже, чем парные близнецы, и потому нельзя утверждать, что именно парность явлений вызвала представление о близнецах.

Но самое существенное в данном вопросе — это то, что парность таких явлений, как солнце и луна, вечерняя и утренняя звезда и т. д., менее всего должна вызывать ассоциацию с близнецами. Бесчисленное число фактов из мифологии первобытных и античных народов показывает, что парность ассоциируется — и совершенно логично — не с близнецами, а с супругами (солнцемуж, луна — жена; то же с небом и землей и т. д.). И это совершенно понятно, потому что упомянутые явления — парные только по количеству, а не по существу, и потому их естественнее всего ассоциировать с представителями различных полов. Правда, близнецные божества обычно представляются в виде противоположностей, но, как мы увидим ниже, отнюдь не вследствие различия их роли в небесных явлениях и не вследствие различия в их внешнем облике.

¹ Cp. S. Eitner, op. c., 1. So sicher es nun scheint, dass die Gottessdhne schon In den ältesten Zeiten mit dem Morgen und Abendstern identifiziert worden sind... Впрочем, некоторые, как В. Бетте, по видимому, Велькер, теперь иного мнения по этому вопросу.

² Dvandva — санскритский термин для таких составных словообразований, как богочеловек, златокудрый и т. п.

³ Usener, Zwillingsbildung в юбилейном сборнике *Strena Helbigiana*, стр 317 — 318. Usener по видимому, склонен в этом случае видеть своего рода Мюллеровскую „болезнь языка“ (*Bereitwilligung der Volkssprache* etc.).

⁴ Cp. Gregoire, *Saints jumeaux*, стр. 67, цитирующего упомянутое сочинение Harris'a.

⁵ Bethe, ст. *Dioskuren* в эмп. *Pauly-Wissowa*.

* Примеры у Harris'a и Grégoire'a.

А тот факт, что близнечные существа представлялись и в тройственной форме, показывает, что те парные небесные явления, с которыми мифологи - обыкновенно их ассоциируют, вовсе не первичная причина их обоготворения.

Ясно, таким образом, что в разбираемом культе близнечность — отнюдь не *ε* и *μ* в о л только определенной категории божеств, а существеннейший их признак, и что основная причина этого культа кроется именно в явлении близнечности, с кото*] рой народы древности связывали, повидимому, особые религиозные представления. Каковы эти представления, об этом мифологи не задумывались. Не выяснив этого основного вопроса, они оставили в полном мраке целый ряд более второстепенных, но крайне важных вопросов, связанных с этим культом.

2) Прежде всего представляется крайне странным, почему боготворимые близнецы обыкновенно рисуются как персонажи во всем противоположные. Самое характерное в этой черте — это то, что один из близнецов — смертный, другой — божественной, бессмертной природы, но в то же время обоготворяются оба близнеца. Уже в Ведах, где образ близнецов Адвинов вообще рисуется довольно смутно, оба близнеца различаются в указанном смысле; так, в гимне I, 181, 4, мы читаем: „один из вас — победитель богатыря (т. е. просто богатырь), другой — блистательный, слывет блаженным сыном неба (Диауса)" ⁴; при всем том обычно оба величаются *divo parata* — сынами неба, т. е. оба божественны, бессмертны.

В греческой мифологии это различие становится уже обычным представлением. Особенно ярко оно выражено в мифе о Касторе и Полидевке, из которых первый, как смертный, был убит и обречен на вечное пребывание в загробном мире, и только вследствие самопожертвования второго, бессмертного, оба брата поочередно пребывали то на Олимпе, то в преисподней, и при всем различии их природы оба называются *Διὸς υἱοὶ* — отроками Зевса. То же с другими греческими близнецами: фиванскими — детьми Зевса — Амфионом и Зетосом (первый смертен, другой бессмертен), мессенскими — смертным Идасом и бессмертным Линкевсом, детьми Посейдона, с элидскими сросшимися близнецами, так называемыми Молионами, из которых один умирает, другой пребывает в вечном блаженстве, и т. д. Конечно, не образы парных небесных светил, хотя бы и различных, как солнце и луна или утренняя и вечерняя звезда, могут дать объяснение этому противоположению, ибо ясно, что каждое из светил одинаково божественно и бессмертно.

Точно так же резко различаются близнецы и в других отношениях. Ормузд — владыка света, Ариман — тьмы; Исав — необузданный и воинственный добытчик зверей, Иаков — мирный пастух и любитель сени шатров; Балдур — светлый и прекрасный, Гедур — слепой и безобразный; Амфион — гениальный музыкант,двигающий камни своей игрой на лире Гермеса, Зетос — простофиля, охотник². Из близнечных сестер Гарпий одна — прекрасна, другая — уродлива и страшна. Нежный и ласкающий Зефир и холодный, леденящий Борей... Таких примеров можно было бы привести еще много, но самые характерные и наиболее поучительные, именно с точки зрения генезиса близнечного культа, это — случаи, когда один из близнецов оказывается даже нечеловеческой природы. Так, согласно аркадской легенде, рассказанной Павзанием, из двух близнецов, рожденных Деметрой-Эриннией, один оказался конем Арионом, другой — девушкой Персефоной³. Точно так же от Горгоны-Медузы родились близнецы — Хрисаор и конь Пегас⁴.

Противоположность природы и характеров близнецов обычно приводит к борьбе и часто к трагическому финалу. Ормузд — в вечной борьбе с Ариманом.

* ¹ Перевод В. Миллера (ор. с., 339), который по этому поводу нерешительно спрашивает: „нельзя ли из этого выводить, что и у индусов были предания, в которых оба брата различались, как смертный Кастор и бессмертный Полидевк?*

² Любопытно наивное объяснение этой противоположности у Eitrem'a (ор. с., 43), видящего причину ее в том, что у фиванцев более развито было разделение труда* (sic!).

³ Pausanias, Arcadica, VIII, 25, 4 (у Миллера, 186) и Eitrem, 62.

⁴ Hesiod, Theog., 279.

Идас борется с Линкевсом, и дело едва не кончается убийством¹. Исав боролся с Иаковом еще во чреве матери. По Мидрашу, борьба шла за обладание миром, причем Исав убил бы Иакова, если бы не заступничество архангела Михаила. Ромул убивает Рема в борьбе за первенство; слепой Гедур убивает светлоликого Балдура омовой веткой и т. д. Характерна история трех греческих близнецных пар: Бутеса и Ликурга, Скеллиса и Кассаменосса, Отоса и Эфиалта. У всех у них одна общая судьба: один из пары всегда погибает. В первой паре Бутес убивает сам себя, а в последних двух один брат убивает другого².

Откуда это противоположение близнецов? Обычный ответ: они олицетворяют контрастные явления небесного свода (утреннюю и вечернюю звезду и т. д.). Но ведь ничем не доказано, что даже у народов индо-европейских первоначально культ близнецов был связан именно с обоготворением небесных явлений.

Даже с точки зрения теории парных небесных явлений ответ является совершенно необоснованным. Среди этих явлений есть много парных разнородного характера, как солнце и луна, земля и небо, рассвет и сумерки, день и ночь, те же утренняя и вечерняя звезды, но божественность каждого явления одинаково признавалась античными народами.

За некоторыми божествами этого рода, как, например, за луной, признавалась, правда, способность временного умирания, но с непременным возрождением, между тем как смертность одного из пары Диоскуров обычно изображается в чисто человеческом смысле. И, наконец, если даже пожелать стать на точку зрения филологической школы, при чем все-таки тут близнецы?

Почему близнецам именно, которым по самой природе их скорее всего должна бы быть свойственна самая близкая сходственность признаков, почему им именно приписываются полная противоположность и антагонизм вплоть до фатальности взаимности между ними борьбы и гибели одного из них?

Относительно последнего момента — борьбы — правдоподобным может показаться объяснение филологической школы, видящей здесь отражение кажущейся борьбы между светом и тьмой, но тогда чем объяснить такие случаи, как с Озирисом и Изидой, Кастором и Полидевком, между которыми чувства братской любви — самые трогательные, вплоть до самопожертвования?

3) Совершенно уже несообразным со звездной или вообще небесной теорией близнецных божеств является обычное отношение последних к людям, каким оно рисуется в памятниках индо-европейских народов. Как божества небесной сферы Адвины и Диоскуры должны были, казалось бы, стоять более или менее далеко от всего земного. Между тем среди всех божеств — не только небесных, но и земных, даже таких близких к человеку, как агни и индусов — ни одно не рисуется в такой интимной связи с людьми, как близнецные божества. За эту исключительную близость к людям Адвины вызвали даже пренебрежительное к себе отношение со стороны других божеств. В одной легенде боги отказываются допустить Адвинов к своему жертвенному пиршеству, мотивируя это тем именно, что последние слишком близко держатся к людям, странствуя и занимаясь врачеванием³, а в Mahabharat'e Адвины даже просто названы судр'ами, т. е. низшей кастой среди богов. И действительно, по всему тому, что мы знаем про них, Адвины рисуются скорее как люди, как исторические фигуры, возведенные в ранг божеств, чем как урожденные божества. Они, правда, обладают сверхъестественными силами, но употребляют их главным образом на пользу людям: обычный эпитет Диоскуров — осотёргс — спасители. Адвины дают благосостояние, плодovitость, восстанавливают молодость, помогают при опасностях на море, во время войны, и — это их главная специальность — являются искусными врачевателями (в Ведах они даже называются врачами богов); в Греции не только сами Диоскуры фигурируют в роли целителей, но с ними ассоциируются все прочие боги-целители, в том числе сам Эскулап⁴. Они принимают близкое

¹ Ср. Миллер, *op. c.*, 245.

² Eitrem, 54.

³ Muir, *Orig. Sanscrit Texts.*, V, p. 250, и сл., цит. у Миллера, 180.

⁴ Ср. Eitrem, 92 и сл.; Deubner, *De Incubatione*, 56—109.

участие и в обыкновенных человеческих делах, запросто являются в гости к людям и принимают участие в пиршествах. Так, Диоскуры гостили у Палифаеса в Аргосе, у Лафанеса в Аркадии, у Формиона в Спарте. Теоксении, Диоскуров отличались особой интимностью и представляли излюбленную форму их культа¹. Греки были убеждены, что на теоксениях Диоскуры не только присутствуют невидимо, но и могут являться в телесном образе в виде всадников на черных конях, и бывали случаи, когда недоброжелатели предательски пользовались этой верой. Об их чудесах рассказывают как об исторических фактах, перечисляя имена исцеленных.

Павзаний видел дом в Спарте, в котором жили Кастор и Полидевк, когда они были еще людьми; ему показывали могилу Идаса и Линкевса, точно так же как в Фивах показывали могилу Амфиона и Зетоса². У Гомера Диоскуры фигурируют еще просто как люди (Тиндариды); как и люди, они охотятся, любят пение и пляски... Цицерон еще называет их *tritopatores* — предками, родоначальниками человечества³.

Наконец, в этом же отношении крайне характерна их роль как культурных героев. Всюду они являются в качестве строителей городов (Ромул и Рем — основатели Рима, Амфион и Зетос — строители Фив и т. д.), законодателей (Ману) или же царей (<Бахтес), в каковой роли находим и Адвинов („праведные цари“)⁴.

Во всем этом сказывается одна самая яркая и наиболее требующая объяснения черта близнецных божеств, именно м-н ожествленный и локальный их характер. Если некоторым из них, как Озирису, Яме, Ормузду, удается превратиться в божества общенародные, то в большинстве случаев они представляются лишь нарицательными именами для целого ряда божеств локальных со своими специальными местными названиями. Так оно было в Греции, о близнецных божествах которой у нас больше всего сведений, в Греции, где не было ни одной даже маленькой области или города, которые не имели бы своих собственных Диоскуров под своими местными названиями. Эта-то множественность и локальность близнецных божеств, их близость к народу, легендарная „историчность“¹¹, чисто земной характер их деятельности особенно приводили в смущение исследователей филологической школы. Geldner⁵ отказывается поэтому признать их божествами солнечного характера, считая их просто духами помощи (*Nothheilige*).

В. Ф. Миллер считал „историчность“ Адвинов результатом упадка их культа, забывая, что ту же „историчность“ находим в Греции, где, по его же словам⁶, культ Диоскуров был в полном расцвете, и удивляется, почему „божественные близнецы столь популярны у индусов и не испытали судьбы Митры“⁷.

Наконец, в связи с отношениями близнецов к людям заслуживают особого внимания с точки зрения генезиса близнецного культа следующие две особенности. а) Отношение близнецов к половой жизни и плодородию. Так, Адвины являются покровителями браков; они соединяют любящих, дают детей бесплодным и даже возвращают половую способность потерявшим ее. Греческие близнецы Горы помогают при родах. Ромул — специальный хранитель здоровья и безопасности детей и т. д.⁸. б) Другая черта — редкая двойственность в отношении к людям. Они — специфические благодетели и спасители людей, но в то же время внушают последним страх и требуют умиловивления. Многим пришлось испытать мстительную силу Диоскуров, как Формиону и Аристоману, или даже целым народам, как мессенцам, которые приписывали им свое поражение на войне. Аполлон был благодетельным божеством света, но одновременно и страшным

¹ Ср. Deneken, De Theoxeniis; также S. Reinach, Cultes, Mythes et Religions, t. II. Les Tbéonienies et le vol des Dioscures.

² Eitrem, 43.

³ De Natura Deorum, III, cap. 21, 53.

⁴ Ср. Миллер, 247.

⁵ Vedlsche Studien, 2, 31.

* Стр. 332.

i Стр. 317.

⁸ Ср. Миллер, op. c., 134, 180; Macdonell, Vedic Mythology, 52; Belege, Mythol. Lex., Sp. 2738 f.

истребителем стад. Типичны в этом отношении близнечные сестры Гарпии, страшные демоны смерти, требовавшие даже человеческих жертв, но тем не менее благодетельствовавшие отдельным людям и государствам Ч Пытаются (Rohde и др.) объяснить это тем, что Диоскуры — хтонические божества и потому требуют умиловительных жертв. Но откуда самое представление о близнечных божествах, как о существах хтонических, представление, создавшее из них божества подземного царства, первых умерших и родоначальников человечества?

Не довольствоваться же нам толкованием мифологов, что один из 'близнецов олицетворяет вечернюю звезду, обитающую там, где солнце заходит и где начинается вход в подземный мир!

4) Самая интересная и в то же время самая темная черта близнечных божеств, особенно у индо-европейских народов, это—характерный для них зооморфизм. Правда, и многие другие божества иногда ассоциируются с теми или другими животными, но основная их природа все же остается антропоморфной; в близнечных божествах зооморфные черты являются постоянной и характерной для них особенностью.

Начнем с индусских близнецов—Адвинов. Уже самая этимология слова (agva — лошадь) достаточно указывает на их зооморфную природу. Agvinau (двойств, от agvin) — латинское equini — имеет двойное значение: либо „обладатели лошадей, наездники“, либо „происходящие от лошадей, дети лошади“².

И то и другое значение совершенно соответствуют тому, что нам известно об Адвинах и Диоскурах. И в поэзии и в скульптуре как те, так и другие обыкновенно рисуются как пара юношей, мчащихся на конях (dieux cavaliers, как их называют французы). Они — укротители коней и покровители коневодства и конских состязаний; в качестве таковых они перешли даже в христианскую агиографию. Но в то же время они и сами рисуются в виде лошадей и как рожденные от лошадей. В Mahabharat'e Adiparva, v. 2559, мы читаем, что мать Адвинов имеет вид кобылы vadava³. Далее, из известной легенды, приводимой Куном, мы знаем, что родители Адвинов, Вивасват и Саранью, зачали их, будучи обращены в коня и кобылу, и, сопоставляя эти указания с целым рядом других близких к Адвинам божеств (например, Usas — утренняя заря), тоже конеподобных, лучшие исследователи религии Вед принимают, что первоначально Адвины представлялись чисто зооморфными существами и рисовались в виде лошадей, причем некоторые полагают, что антропоморфирование их произошло в индогерманское время⁴.

Еще яснее, благодаря большому обилию памятников, зооморфная природа близнецов выступает в Диоскурах. Обычным эпитетом этих последних служил термин, очень близкий индусскому agvinau (лошадные), именно Xзо*;-oo — обладающие белыми конями, белокожные; их потомство носило патронимическое название левкопидов (т. е. происходящие от белокожных) или тоже Xsuxfnoi (белокожные), но на ряду с этим и особенно в религиозных формулах, в которых обычно консервируются древнейшие термины, они именовались соответственно их настоящей природе просто белыми конями, чаще всего белыми жеребцами.

Так, в недавно найденном фрагменте Антиопы, в пророчестве Гермеса о будущей славе фиванских близнецов, последние именовются ХеiшБ гтшХсо Aik — два белых жеребца Зевса: Хеохш 8г тпБХш ти> Aik xsxXт|usvoi иеу'ютас sv КаЗрли тсоХої °.

И лучшие эллинисты теперь не сомневаются, выражаясь словами Bethe, что „первоначально Диоскуры сами представлялись в образе двух белых лошадей ... и только впоследствии белые лошади стали их атрибутом, когда сами оци,

(Cp. Eitrem, 5, 59.

² Cp. у Mannhardt'a, Die lettischen Sonnengotter, 312 (Zeitschrift f. Ethnologic, B. VII, 1875): Ihr Name Agvinau mag er ursprunglich die beiden Pferdebesitzer oder Reiter, oder Sohne des Rosses bezeichnen... i

³ Миллер, 187.

* Oldenberg, Die Religion des Veda, 73.

⁵ Antiope, C. 55. Cunningham, Memoirs VIII; Eitrem, 42.

в процессе антропоморфирования на эллинской почве, приняли человечески образ“ Ч

Диоскуры не только сами лошади, но женятся на себе подобных и таких же рождают. Кастор и Полидевк, равно как Идас и Линкевс, женятся на Левкопида: на Харитах, а Хариты — те же hari, harita Вед — буланые кони колесницы Индры.

Борей и Зефир женаты на близнечных сестрах Гарпиях, рождающих и лошадей³. У Гомера Борей сам в образе черногривой лошади с кобылами Эрихтсия производит на свет 12 жеребцов. И таких примеров с греческими близнецами очень много. Греческие представления в этом отношении отнюдь не одионок в индо-европейской мифологии. У литовцев Маннгардт нашел близнечькбожества, аналогичные Адвинам-Диоскурам, которые именуются „лошадками Луны“; а в англо-саксонской мифологии близнечные герои носят название Hengist и Horsa, одна этимология которых (Hengst — то же, что греческое тгсЪХо — жеребец; horsa — лошадь) достаточно определенно указывает на зооморфические представления, связанные с этими героями. Любопытно, что вавилонские близнецы, о которых мы упоминали выше, тоже ассоциируются с лошадьми. По крайней мере, те семь божеств, вместе с которыми они призываются в заклинаниях, рисуются в виде лошадей Ч

Близнецы ассоциируются в индо-европейской мифологии с целым рядом других животных, кроме лошадей. Так, близнецы Минос и Радамантис рождаются от Европы и Зевса в образе быка, но это животное, впрочем, играет незначительную роль в близнечном культе.

Зато выдающуюся роль играют волки. Адвины в Ведах являются хозяевами-покровителями волков и защитниками от них. Весьма характерна по отношению к Адвинам история с Риджрадвой, который был ослеплен своим отцом за то, что зарезал для волчицы 101 овцу. Адвины в вознаграждение за эту щедрую жертву покровительствуемому ими животному вернули ему зрение Ч Хозяева волков в позднейшее время, Адвины первоначально, несомненно, и сами рисовались в образе волков, как в других случаях — в образе лошадей.

В греческой мифологии ассоциацию Диоскуров с волками можно усмотреть даже в именах героев близнечного культа. Так, имя мужа Антиопы и отца близнецов-алоадов — Ликос (волк), эпитет Аполлона — Хихелос (волчий), имя одного из мессенских Диоскуров — Линкевс, от ХувS — рысь, которая отождествляется с волком за зоркость зрения и т.д. Лэто, мать Аполлона и Артемиды, принимает вид волчицы. Но наиболее рельефно выступает роль волка в легенде рождения близнецов Ромула и Рема. Обычно эта история передается в том виде, что мать близнецов, Рея Сильвия, идя за водой к священному источнику, в роще Марса, бога-покровителя волков, была загнана волками в пещеру, где ее находит сам Марс, и от него она рождает близнецов, которые впоследствии вскармливается волчицей. Совершенно справедливо даже представители филологической школы считают эту версию позднейшей. „Волчица, вскормившая близнецов грудью, — говорит В. Ф. Миллер, — была первоначально настоящая ю. мать, соответствовала волчице Лэто. Волк, считавшийся животным Марса, был сам бог в зверином образе“⁶.

В русской мифологии мотив волка, в связи с близнецами, находим в сказке о Валигоре и Вырвидубе, которые родились в лесу и вскормлены были одной волчицей, а другой — львицей⁷.

* Bethe, в ст. Диоскуры, § 5, Энцикл. Pauly-Wissowa. Bethe только напрасно приписывав процесс антропоморфирования эллинскому периоду; этот процесс имел место и в период создани образа Арвинов.

² Usener, Gotternamen, 131 ff; Eitrem, 14, 22 (где доказывается тождественность Хари и Левкопидов).

³ Eitrem, 58.

¹ „Auf Bergen aufgewachsene Rosse sitid sle“. Yastrow, op. c., I, 282.

³ Миллер, 240—242.

« Миллер, 222.

⁷ „Поверья и предания народов славянских племен“, изд. Боричевским (стр. 112 — 116). См также Афанасьев, „Сказки русского народа“, т. 2, стр. 100 (Дубыня и Горыня!).

Диоскуры и Адвины рисуются еще в одном зооморфном образе, именно в виде людей-лебедей, подобно германским валькириям, которые имели тело лебедей, но во всякое время могли снять с себя лебяжью оболочку и принять образ женщины.

По одной легенде, Диоскуры родились из яйца и являются детьми Леды и Зевса, превратившегося в лебедя. Лошади Адвинов называются в Ведах *hamsa*, что означает в санскритском, между прочим, лебедя. Близнецы Аполлон и Кикнос — как уже можно судить по самому названию последнего—люди-лебеди А

Какую роль зооморфный элемент играл в создании культа близнецов, это в исследованиях филологической школы остается совершенно темным. Даже Маннгардт, который так много сделал для выяснения зооморфных черт Диоскуров, склонен эти черты объяснять символически в связи с солнечным мифом. Образ лошади, по его мнению, должен олицетворять лучи солнца².

С солнцем некоторые, как К. Миллер, Воеводский и др., ассоциируют также и волка: зоркость волка, солнце-волк поедает тучи-коров и т. д.

Макс Мюллер еще проще пытается истолковать ооморфические легенды, как возникшие впоследствии, для объяснения происхождения термина *agvinau* (лошадные). Подобное объяснение, связанное якобы с так называемой „*Volksetymologie*“, готов допустить даже такой представитель антропологической школы, как Ланг, но он, впрочем, допускает и влияние первобытной идеи культа животных³. Это влияние культа животных в более решительной форме признает и Рейнак в упомянутой статье: *Les Theoxenies et le vol des Dioscures*⁴, но в какой связи эта идея стоит к культу близнецов, на этом оба представителя антропологической школы не останавливаются.

Наконец, еще некоторые другие черты заслуживают быть отмеченными как весьма характерные для античных близнецов и в то же время остающиеся без объяснения.

Прежде всего мотив похищения женщин. Не приходится приводить отдельные примеры, потому что вся история Адвинов и особенно героев греческого близнецного культа полна эпизодами похищения или исчезновения женщин. Этот мотив обычно готовы объяснить тем, что брак посредством похищения был будто бы обычной формой брака в древней Греции, как в древности вообще⁵. В действительности эта гипотеза „хищнического брака“ подвергнута весьма основательному сомнению и во всяком случае она не объясняет, почему именно близнецные герои выступают в роли похитителей женщин *par excellence*.

Далее заслуживает внимания неизменный мотив бегства и преследования в истории матерей близнецов. Саранью после рождения первых близнецов, Яма и Ями, убегает от Вивасвата; мать мессенских Диоскуров, Антиопа, попадает в темницу и подвергается преследованиям, Лэто бежит от Геры, а Рея, мать Ромула и Рема, не только преследуется царем Амулием, но даже подвергается смертной казни.

Судьба близнецов после рождения — тоже трагического характера. Антиопа, преследуемая, вынуждена бросить своих детей на произвол судьбы, и они спасаются только благодаря тому, что их находят пастухи, которые дают им имена и воспитывают. Ромул и Рем тоже осуждены на гибель и спасаются волчицей, их вскормившей. Славянские близнецы Вырвидуб и Валигор, покинутые матерью, как мы видели, тоже вскармливаются зверями — волчицей и львицей. Но и впоследствии жизнь близнецов продолжает носить трагический характер. Как Адвины, так и Диоскуры — персонажи вечно странствующие, вечно носящиеся по белу свету (боги-странники); в качестве культурных героев они всегда

¹ Ср. Sal. Reinach, *Cultes, Mythes et Religions*, II, 53 и сл.

² Der Name Agvinau führt uns wieder die Lichtstrahlen in der Auffassung als Rosse vor Augen. Mannhardt, *op. c.*, 312.

³ Lang, *Myth, Ritual and Religion*, II, 179.

* *Op. c.*, стр. 53.

⁵ Ср. Eitrem, 13.

являются работниками не на своей родине, а на чужбине, где фигурируют, как мы видели выше, в роли царей и основателей городов (Амфион и Зетос, Аполло Посейдон, Ромул и Рем).

Последний мотив, мотив „царей“¹, заслуживает особенного внимания. Этот мотив мы находим и у Адвинов, и у греческих близнецов, и не как случайный эпизод, а как характерный признак, как бы органически связанный с ним именно как с близнецами. Царские роли Ромула и Рема, Амфиона и Зетос и т. д. могли бы быть связаны со случайными авантюристскими наклонностям этих близнецовых героев, но никак нельзя объяснить случайностью тот факт, что оба царствующих дома в Спарте вели свое происхождение от двух близнецов—Эврисфена и Прокла, сыновей Аристодема, которые, в свою очередь, были женаты на похищенных ими близнецных сестрах, Лафрии и Анаксандре, имевших свой алтарь за храмом Ликурга и — что очень характерно в связи с зооморфизмом близнецного культа — ведших свое происхождение от сына Геракла по имени КТΓΙΣ3-Γ-ΤΤΟΣ¹, что буквально означает то же, что Адвин, т. е. обладатель лошадей. Недаром культовое имя Диоскуров было „вахтес — цари“.

Таков целый ряд вопросов, связанных с культом близнецов в античных религиях и до сих пор не нашедших себе ответа ни в многочисленных трудах филологов-классиков, ни даже у исследователей первобытных верований эти: графической школы, которые, впрочем, генезису культа близнецов не уделили никакого внимания. Между тем данные этнографии, несмотря на сравнительно еще недостаточность материала по этому вопросу, могут, думается мне, уже теперь удовлетворительно ответить на поднятые вопросы.

К анализу данных мы и перейдем ².

II

Первый и основной вопрос нашей проблемы сводится к тому, является ли: как думает филологическая школа, близнецность лишь внешним символом, антропоморфным образом парных божеств, культ которых возник вне всякой зависимости от близнецного их рождения, а исключительно в связи с той или другой, и ролью их среди небесных светил и других явлений природы, либо же в самом! явлении близнецности кроется основа интересующего нас культа. 1

Мы уже видели, что даже а priori первая гипотеза, являющаяся исходным! пунктом не одной филологической школы³, не выдерживает критики.

Данные этнографии дают на наш вопрос ясный и категорический ответ. У всех примитивных народов, у которых констатирован в той или другой форме или степени культ близнецов, обоготворяется первоначально не те или другие парные явления природы в образе близнецов, а сами близнецы, т. е. человеческие индивиды, родившиеся близнецами, и притом не какие-нибудь исключительные их представители, а близнецы вообще: каждый случай рождения близнецов — повод к созданию нового объекта культа; каждый близнец уже от рождения и в силу рождения — существо божественное, во всяком случае существо сверхъестественное, демоническое. Культ близнецов таким образом с неба переносится на землю, культ светил становится культом обоготворенных людей. Правда, и у примитивных народов мы встречаем примеры ассоциации небесных светил с близне-1

¹ Pausanias, 3, 16, 6, у Eitrem'a 24, пр. 38.

² Более или менее подобранный материал об отношении к близнецам у „первобытных“ народов можно найти у Haberland'a, в его статье „Der Kindermord, als Volkssitte“ (Globus, В. XXVII, стр. 59, 72); у Ploss'a, Das Kind (посмертное переработанное и дополненное издание д-ра В. Renz, 1911г.), стр. 145 —159, (большой материал, в основу которого положена ст. Haberland'a, но совершенно неправильно освещенный); у Frazer'a, The Magic Art, т. I, стр. 262 и сл. (главным образом иллюстрация влияния близнецов на погоду и водные элементы); вопрос о генезисе культа у него, как и у Ploss'a, совершенно не затронут.

³ Известный этнолог Шурц, напридар, тоже связывает культ близнецов с солнечным мифом, с элементами света и тьмы (см. его Urgeschichte der Kultur, 1900, стр. 578).

нами. Так, например, у племени бакаири в Бразилии мы находим два близнечные божества в роли культурных героев Кер и Каме, имена которых означают (Св арауканских диалектах) солнце и луну. Но первоначальное происхождение их, но, чисто земное. У племени Kadjuveo в Бразилии до сих пор сохранился примитивности настоящей культ лиц, родившихся близнецами¹. Такой же : сохранился у многих других народов Южной Америки, в том числену куль- : х перуанцев. Обогаотворяемые при жизни близнецы могут, как мы это увидим : согих примерах ниже, в известных случаях после смерти переноситься их : никами на небо, но основа их обогаотворения — в блнзнецном рождении на И это — общая психология не одних только примитивных народов. Следы : :ои первичной психологии не так трудно найти еще и теперь даже у народов : :еuropeйских.

Позволю? себе для иллюстрации привести одни дазно известный в литера- : :уре пример² поразительной тождественности основных воззрений в интересую- : :щем нас вопросе у двух народов, относительно которых о возможности взаим- : :ного заимствования не может быть и речи. Я говорю о перуанцах и древних : :германцах. В древнем Перу один из близнецов не только у людей, но и живот- : :ных (например, лам), считался сыном бога молнии, владыки и творца дождя. По- : :этому, по словамБастиана, близнецы и их мать почитались „Биаса“(священными). Их : :венчали цветами, торжественно носили по улицам среди пляшущего народа, и : :в честь их матери слагались хвалебные гимны. При жизни к близнецам относились : :как к существам, от которых зависит дождь и засуха, мороз и тепло. Когда близ- : :нецы умирали в детстве, они хоронились в особых урнах, и держали их в домах : :как святых, которым оказывали постоянное поклонение³

После принятия христианства перуанцы, сохранив свое старое верование : :в происхождение близнецов от бога молнии и дождя, стали давать каждому : :близнецу имя св. Иакова (Santiago), отождествляемого ими с богом молнии, : :очевидно, под влиянием испанцев, у которых с этим святым связываются такие : :же представления, как у нас с Ильей-пророком, так что церкви пришлось даже : :во избежание соблазна запретить в конце концов давать детям имя св. Иакова⁴.

И вот такое же воззрение об участии бога молнии в рождении близнецов : :существовало у древних германцев. Еще и теперь по отношению к женщине, : :родившей близнецов, в Англии говорят: „She has had Martin's hammer knocking : :at her wicket“ — „св. Мартин своим молотом ударил в ее окно“. Если принять во : :внимание, как справедливо указывает Haberland, что св. Мартин заменил : :древне-германского бога грома, а молот этого последнего, как это доказал : :Маннгардт, играл фаллическую роль, то смысл приведенного английского выра- : :жения становится совершенно ясным, являясь отголоском старинного верования : :древних германцев в происхождение близнецов от бога грома⁵.

А что у древних германцев существовал культ близнецов, достаточно сви- : :детельствует сообщение Тацита о нагарвальских юношах, культ коих он упо- : :добляет культу Кастора и Поллукса и о которых характерно выражается: *ut* : :*fratres tamen ut juvenes venerantur* (Germania, 43). Балдур и Гермодр, по Манн- : :гардту, повидимому, соответствуют этим братьям Тацита.

Приведенные примеры крайне поучительны еще в другом отношении. : :В них с особенной ясностью мы можем видеть тот естественный процесс, благо- : :даря которому культ обогаотворенных при жизни близнецов в конце концов, при : :известных условиях (когда, как в данном случае, рождение близнецов связано

¹ Богатая коллекция предметов этого культа, собранная А. Фричем среди Gajucuru, отрасли племени Kadjuveo, хранится в Музее антропологии и этнографии Академии Наук.

² Впервые приведен у Haberland'a, в указанной выше работе. Сведения Haberland'a о перуанцах дополнены мною на основании других данных.

³ J. G. Miiller, Geschichte der amerikanischen Urreligionen, стр. 370; Rivero and Tschudi, Peruvian Antiquities; N.J. 1854, стр. 173 (y Haberland'a, Der Kindermord als Volkssitte. Globus, XXXVII, 72).

⁴ P. J. de Arriaga, Extirpacion de la idolatria del. Peru (Lima, 1621), стр. 16 и сл. y Frazer'a. The Magic Art, I, " 266 и сл.

⁵ A. Kuhn, Sagen, Gebrauche... aus Westfalen. Leipzig, 1859, B. II, 98; Mannhardt, Zeitschrift fiir deutsche Mythologie, B. III, 86 ff; Haberland, op. c., 72.

с небесным божеством молнии), переносится на небо и начинает ассоциировать: с той или другой парой небесных светил.

Теперь перед нами другой вопрос. Каким образом могла возникнуть самых различных народов эта странная, но вместе с тем почти универсальная; идея обоготворения близнецов? Почему рождение их связывается, как мы видели в приведенных примерах и увидим дальше в целом ряде других примеров у самых различных народов земли, обязательно с тем или другим сверхъестественным существом? Подобное воззрение, в свою очередь, очевидно, должно быть связано с особым представлением первобытного человека о причинах, вызывающих рождение близнецов. Действительно, представление это совершенно своеобразное.

Как свидетельствуют многочисленные данные, собранные по этому вопросу примитивные народы убеждены в том, что рождение близнецов не может быть результатом и не является результатом оплодотворения. От одного отца за раз может родиться более одного ребенка. Таким образом в рождении близнецов непременно, кроме отца, должно участвовать, по крайней мере, еще одно лицо. При этом одни, например, некоторые племена Южной Америки (люле, сали индейцы на Ориноко и др.) считают соучастником в рождении близнецов тайне любовника матери. Подобных воззрений не были чужды древние греки и римляне. Так, например, александрийский врач Эразистрат, живший приблизительно за 300 лет до нашей эры, высказывался за то, что рождение близнецов возможно только, как результат оплодотворения женщины двумя лицами \

Еще определеннее мнение Плиния Старшего, который иллюстрирует это воззрение примером, когда один из близнецов лицом походит на отца, другой на любовника матери ².

Нечего говорить о том, что мнение как ученого грека, так и его римского товарища отражало только обычные народные воззрения.

Но самым распространенным как у первобытных, так и у более культурных народов мнением является то, по которому соучастником по рождению близнецов бывает не человек, а существо особого порядка, то или другое доброе или злое божество, тот или другой дух, а при культе животных — то одно, то другое из последних. От людей, со сколькими бы мужчинами женщина состояла в связи, близнецы рожаться не могут. В этом убеждает первобытного человека его наивный непосредственный опыт. У огромного большинства первобытных обществ широко практикуются и часто даже в законной форме полиандрические нравы, между тем рождение близнецов является редким исключением. С другой стороны, без участия человека-мужчины женщина обречься на рождение не может. Из этого естественный вывод, что соучастником в половой связи с матерью близнецов, помимо мужа, должно быть существо нечеловеческое, какой-нибудь дух, даже какое-нибудь животное³. В этом воззрении ничего странного для монистической психологии примитивного человека, который все окружающее одинаково одушевляет и очеловечивает, не видит никакой грани между собой и предметами или явлениями окружающего мира наконец, создает духов по образу и подобию своему. Духи для него не только чуждоподобны, но чаще всего и человеческого происхождения: ведь и сородичи человека после смерти, при известных обстоятельствах, это мы увидим на примере гиляков, становятся соплеменниками божественных духов. Что же удивительного, если между духами и людьми возникают половые связи? Фольклор самых различных народов земли полон рассказов, передаваемых с подлинной верой, о таких связях не только между людьми и духами, но между людьми и животными. Учение об инкубах дошло почти вплоть до нашего времени... Даже в Библии мы находим наивный рассказ о подобных связях между духами; („сынами божьими“) и людьми („сынами человеческими“). В книге Бытия (гл -

¹ Sprengel, Geschichte d. Medizin im Altertum, B. 1, 529 (у Haberland'a, op. c., стр. 72).

² Ibid., 2/5.

³ Интересно отметить, что женщин, родивших близнецов, во многих местах сравнивали с животными, рожающими сразу много детенышей. Ср. Ploss, op. c., 158.

стих. 1—4) читаем: „И было, когда люди начали размножаться по лицу земли и дочери родились у них, сыны божии увидели, что дочери человеческие прекрасны, и они взяли себе в жены тех, кого они себе выбрали. . . В те дни существовали гиганты на земле: именно после того, как сыны божии сошлись с дочерьми человеческими, они родили им детей, которые стали могучими людьми древности, людьми прославившимися" (т. е. гигантами).

Но духи бывают разные как по своей роли в природе, так и — что особенно важно—по своему отношению к человеку. В зависимости от характера того или другого сверхъестественного существа вытекает соответственное отношение к близнецам и их родителям. В одном случае, когда виновником является существо зловредное, первобытный человек, как увидим ниже, принимает меры, предохраняющие от злых последствий обрушившегося на него несчастья; в другом, если это существо благодетельное, возникает тот или другой культ.

III

Переходя к рассмотрению культа близнецов у первобытных народов, нужно прежде всего указать на тот любопытный факт, что к этому культу становятся причастны и родители близнецов, в особенности же, конечно, мать, избранница сердца, супруга могучего духа и родительница божественного близнеца. С нашей „европейской" точки зрения может показаться странным, что связь замужней женщины с посторонним, хотя бы и духом, несколько не шокирует ни окружающих, ни даже ее собственного мужа и, наоборот, вызывает реакцию особо благосклонного к ней отношения. В моногамических обществах действительно было бы трудно себе представить такое положение. Но нужно иметь в виду, что культ близнецов зародился в те далекие времена, когда господствовали совершенно другие нормы половых отношений.

Еще и теперь у многих племен, внутри рода или класса, целые группы мужчин и женщин (обыкновенно братья и кузены с одной стороны и их жены с другой) облечены общими супружескими правами (групповой брак), а кроме того, практикуется и обычай гостеприимного гетеризма, когда почетному гостю хозяин считает за честь предоставить делить ложе со своей супругой. При таком полиандризме связь женщины с духом сама по себе не должна представляться как нечто шокирующее для нее и обидное для чувства мужа. В известных случаях для женщины такая связь может являться даже правообязанностью, именно когда дух — умерший сородич из того класса, с которым она при жизни его была бы в отношениях группового брака. А когда этот дух — могучее и благодетельное божество, то такая связь, естественно, будет рассматриваться как счастье и честь для всего рода. Такой дух, согласно родственной терминологии группового брака, будет считаться „зятем" всех членов рода и даже всего племени, как, например, у айну или у орочей, у которых медведь считается „зятем", потому что, по преданию, кто-то из его породы был женат на женщине этого племени. Что касается отца близнецов, то для него дух, бывший в связи с его женой, тем самым становится на правах товарища по классу группового брака (братом-кузеном), и потому, как породнившийся с духом, отец близнецов становится причастным и к культу последних.

Но полиандризм особенно сказался на положении близнецов в культе. Обычно, как мы видели, считается, что только один из близнецов рожден от человека, другой (или остальные в случае тройни, например) рожден от духа. Убеждение в этом настолько твердо, что существуют даже особые правила и приемы, как распознать природу каждого из близнецов. Чаще всего они различаются по времени выхода из утробы матери: перворожденный считается сыном человеческим, следующий или следующие — божественного происхождения. У некоторых племен природа каждого из близнецов определяется посредством магических приемов гадания, но так или иначе везде близнецы различаются по источнику их происхождения. При всем том оба близнеца одинаково счи-

таются детьми духа и оба обоготворяются. Это легко объясняется полиандрическим строем, при котором дети называют своим „отцом" каждого из „мужей" своей матери. Вот почему и Кастор, который считался рожденным от Тиндарея, и Полидевк, считавшийся сыном Зевса, оба одинаково назывались *bibs*, хоорой — детьми Зевса, но в то же время оба назывались также и Тиндаридами, потому что и Тиндарей именовался отцом как Кастора, так и Полидевка, и оба одинаково обоготворялись. То же и с Адвинами, которые при всем различии их природы именовались *divo parata*. Равное обоготворение каждого из близнецов в греко-римском мире доходило до того, что из двух близнецов в некоторых местах, например, в Италии, почитался особенно интенсивно как раз смертный Кастор, сын человека, Тиндарея (ср. Bethe, Pauly-Wissowa, *Dioskuren*, 1090). Понятно поэтому, почему к культу близнецов становятся причастны не только мать, как супруга божества и мать божественного близнеца, но и отец, как „общий" отец обоих близнецов.

Настоящий культ близнецов, естественно, начинается после их смерти, потому что только тогда они, вернувшись к божественным отцам своим, становятся настоящими божествами и, конечно, памятуя своих родичей на земле, начинают оказывать им свои благодеяния.

Но и при жизни сказывается уже их божественное происхождение. Им приписываются исключительные способности и сверхъестественные магические силы, и даже не только им, но и их родителям: у одних — только матери, у других — и отцу.

Уже от рождения близнецы являются избранниками. У племени Shuswap (Британская Колумбия), например, в то время как молодежь при наступлении половой зрелости тренируется, чтобы приобрести духов-покровителей, одни только близнецы этого не делают, потому что предполагается, что они таковых уже имеют от рождения \

Интересный пример представляют зулусы. У них нет настоящего культа близнецов; их считают скорее животными, чем человеческими существами. Близнецов боятся, а в прежнее время их даже часто убивали; тем не менее отношение к ним при жизни, как к существам высшего порядка. Хотя о них думают почему-то, что они не имеют мозгов, их, однако, считают необыкновенно умными и талантливыми. Уважение и вера в непогрешимость их суждений так велика, что к близнецам-малолеткам обращаются не только их сверстники за разрешением своих споров, беспрекословно подчиняясь их решению, но и взрослые сплошь да рядом берут их судьями в своих распрях, советуясь с ними, по выражению Кидда, „словно они были прорицателями". Далее, близнецы у зулусов славятся, как вдохновенные сочинители песен (ср. греческого близнеца Амфиона, вдохновенного артиста на арфе). Во время свадебных церемоний близнеца посылают со спутником к водопаду прислушаться к шуму вод, после чего он возвращается с вдохновенными песнями, которые приводят в изумление народ. Спрашивают: „Как дошел этот мальчик до всего того, о чем вещает и что он „заткал" в свою песнь?" Близнецам приписывается, далее, способность предсказывать погоду. Когда люди ожидают дождя, то идут к близнецу и спрашивают, „не чувствует ли он себя больным сегодня". Если нет, то погода будет хорошая. Наконец, близнецы, подобно воинственным Диоскурам, „помощникам на войне", богатырям Адвинам, дают успех в сражениях. Они бесстрашны и свирепы². Во время битвы близнец должен идти впереди всех, и если у него есть сестра, то ее заставляют продавать целый ряд магических действий, которые приводят к победе⁸.

У других народов сверхъестественные силы близнецов выступают еще рельефнее. Так, по верованиям тсимшей и других индейцев Британской Колумбии,

¹ James Teit, *The Shuswap*, pp. 588 sq.

² Ср. прозвища Диоскуров: *Larcepraí* — истребители людей, непреодолимые (Велькер), автргг? — спасители. Диоскуры — участники походов (поход аргонавтов) и вершители участи битв (например, у римлян при битве у озера Региллы) и т. д. Ср. Миллер, 234 и сл.

³ Kidd, *Savage Childhood, a Study of Kafir children*. London. 1906, стр. 46 и сл.

как сообщает проф. Боас¹, всякое желание близнецов исполняется. Это им обязаны индейцы периодическим появлением ходовых рыб, которые составляют главный предмет пропитания населения, и поэтому им присвоен эпитет „творящих изобилие“⁵. эпитет, так поразительно напоминающий эпитет. Адвинов *rigubhujau* — расточители даров, многоимушие².

У племени нутка не только близнецам, но и их родителям приписывается такая же власть над водным царством. Отец близнецов рассматривается как священная особа, любимец богов. Своими песнями он вызывает появление лососей. Си к тому же, подобно Адвинам и Диоскурам, имеет силу исцелять недуги³. Любопытно, что вера в магическую силу близнецов, особенно в области исцеления недугов, сохранилась до настоящего времени даже в Европе.

В Добишвальде (Австрийская Силезия) во время эпидемии на домашний скот, когда устраивается церемония очищения скота „живым“ огнем, добытым посредством трения, дерево для священного исцеляющего костра должно быть срублено обязательно близнецами¹.

В целительные силы близнецов верят и наши якуты. Как любезно сообщил мне известный знаток верований этого племени, В. М. Ионов, кал близнеца у якутов служит целебным средством при глазных болях. Если у коровы образуется содуо (опухоль), то достаточно близнецу помять руками или ударить по нему ногою, чтобы согуо прорвало и корова излечилась.

Особенно замечательна по своей распространенности приписываемая близнецам способность вызывать дождь и ветер и вообще влиять на погоду.

Во всей Британской Колумбии к близнецам, как некогда к Борею и Зефиру, обращаются с молитвой о ветре и дожде. По словам Боаса, у упомянутого племени тсимшей, моля о ветре, говорят: „Спустись, о дыхание близнецов!“

В Перу, где, как мы видели, близнецы считаются детьми бога молнии, творца дождей, родители их подвергаются целому ряду табу, гарантирующих благоприятную погоду, а сами близнецы считаются ответственными за всякое метеорологическое бедствие. Так, когда случается сильный мороз, жрецы вызывают близнецов и упрекают их в том, что они — виновники бедствия/ после чего на них налагается пост воздержания от соли и перца⁵.

У баронга (группы Банту) в Африке, у которых близнецы считаются детьми Неба, причем матери их даже присваивается имя *Tilo* (небо), эта последняя и ее дети обладают магическими свойствами содействовать появлению дождя. Во время засухи в числе других магических действий считают необходимым окроплять водой женщину, родившую близнецов, равно как поливать водой гробницы близнецов. Вообще у этого племени близнецы тесно связаны с водным элементом. Их обязательно хоронят на берегу озера, и, когда случается засуха, колдун говорит: „Совершенно ясно, почему небо так накалилось: близнец похоронен на сухом месте, выкопайте его кости и похороните его на берегу озера“.

У того же племени и тоже в связи с водой близнецы играют важную роль в борьбе с врагами урожая. Одним из таких страшных врагов является особого рода жук, называемый нуну, крайне губительный для бобов и маиса. В декабре и январе, когда насекомые начинают роиться, женщины выходят в поле процессией для собирания этих насекомых со стеблей в особые сосуды из тыквы. По окончании сбора выступает на сцену девочка-близнец, которая должна бросить собранных насекомых в соседнее озеро. В сопровождении толпы пожилых женщин, неся в руках калобасу с насекомыми, девочка открывает шествие, не произнося во все время пути ни слова. За нею следует вся толпа женщин, покрытых травой (на голове, руках и вокруг пояса); размахивая широкими листьями маниока, они выкликают: „Нуну, оставь наши поля! Нуну, уходи

¹ Fifth Report on the North-Western Tribes of Canada, p. 51.

² Ср. Миллер, стр. 114; Macdonell, *Medic Mythology*, 51

³ *Narrative of the Adventures...* of John R. Yewitt, p. 173 (y Frazer'a, *The Magic Art*, I, 264).

⁴ Anton Peter, *Volksthümliches aus Oesterreichisch-Schlesien* (Tropsff, 1865- 67), II, 250 (y Frazer, *Balder the Beautiful*, I, 278).

⁵ Ср. Frazer'a, *The Magic Art*, I, 266.

от нас!“ Девочка бросает калекбасу с насекомыми в воду, причем она не должна оглядываться назад, а в это время женщины распевают „фривольные“¹¹ песик которые поются только в этом случае при церемонии вызывания дождя Судя по тому, что близнецы у этого племени называются детьми Неба², т. е. бога Неба и, следовательно, творца влаги и плодородия, фривольные песни, т. е. фаллического характера, адресованы этому последнему, а озеро играет роль жилища одного из духов воды, представителей Хозяина небесных вод на земле.

У племени ваньямвези (Центральная Африка), когда близнецу приходится переезжать через реку или озеро, особенно во время шторма, он, набрав полный рот воды, брызгает по поверхности реки или озера и выкликает при это: „Я — близнец!“ — успокаивая таким образом разбушевавшуюся стихию. У этого племени близнецам оказывается настоящий культ. Хотя рождение близнецов здесь — довольно обычное явление, тем не менее каждый такой случай является целым событием, которое сопровождается религиозными церемониями. Старые женщины ходят процессией по селению, ударяя в бубны и распевая песню в честь отца. Затем для близнецов устраиваются два фетишных домика перед жилищем их матери, и здесь народ приносит жертвоприношения периодически, а также в специальных важных случаях жизни — во время болезни, при отправлении в путь, при выступлении в поход³ и т. п.

Любопытно, что представление о связи близнецов с водным элементом сохранилось до сих пор на родине Адвинов, среди жителей центральных областей Индии, которые верят, что близнец может спасти жатву от града и ливней. Для этого он должен правую половину своего тела выкрасить в черную краску, а левую — в какую-нибудь другую краску и в таком виде ходить и стоять по направлению к ветру⁴.

Эта связь близнецов с водным элементом представляет особый интерес для нашей проблемы, ибо, как это выяснено многими исследователями, особенно покойным В. Ф. Миллером, Адвины и Диоскуры тоже нередко ассоциируются, по выражению последнего, с „влажным“¹¹ элементом (Адвины и Диоскуры часто изображаются как водные птицы — лебеди; мать Ямы и Ями — водная женщина — аруа уога; Рея, мать Ромула и Рема — жена речного божества; Леда, мать греческих близнецов — дочь Главка, морского божества; Европа, мать Минос и Радамантиса — дочь Океана и нимфы Фетиды и т. д.)⁵.

При всем том не нужно водному элементу в культе близнецов придавать какое-нибудь специфическое или универсальное значение. Боги вод небесных (они же — боги неба) или земных, поскольку они играют роль в жизни человека а роль их чрезвычайно обширна, особенно у народов земледельческих и рыболовных, — естественно играют роль и в культе близнецов, но в одинаковой мере в этом культе выступают на сцену и всякие другие божества, имеющие отношение к благосостоянию и благополучию человека.

IV

Самый характерный пример прижизненного культа близнецов и их родителей находим у африканского племени овагереро, — пример, описанный с исключительной обстоятельностью миссионером Dannert'ом ®.

¹ Junod, Les Ba-ronga (Neuchatel, 1898), pp. 412, 416, 419. Цитир. у Frazer'a, The Mag: Art, I, 268; Spirits of the Corn, 11, 280.

² Удивительно, что у Фрэзера название „дети Неба“ вызывает почему-то недоумени, „The reason, — говорит он, — for calling twins „the children of the Sky“ is obscure. Are they supposed in some mysterious way to stand the Sun and the Moon?“ (The Magic Art, I, 268, прим. В действительности близнецы выступают здесь отнюдь не как символы солнца и луны, а как подлинные дети Неба, т. е. как существа, родившиеся от Хозяина Неба и небесных вод.

³ Reichard, Die Wanjamuesi. Zeitschrift der Gesellschaft f. Erdkunde zu Berlin, XXIV, стр. 25'.. (у Frazer'a, The Magic Art, I, 269).

* Venketswami, Superstitions among Hindus in the Central Provinces. Indian Antiquary XXVIII. III (у Frazer'a, I, с.).

⁵ Сп. Миллер, стр. 219, 223.

⁶ C. Dannert, Sitten und Gebrauche der Ovahererobei Geburten (Globus, 1880, стр. 364 — 366

С момента рождения близнецов родители последних становятся *ve zega* — священными (по современной терминологии — табу в смысле приобретения божественных, сверхъестественных свойств). В качестве *ve zega* они в течение известного времени становятся запретными для всякого общения с окружающими. Смерть неминуема для каждого, кто в течение этого периода нарушит по от

~ к ним малейший установленный запрет или обязательство. При признаках предстоящего появления на свет близнецов все присутствующие безмолвно удаляются из помещения роженицы. Обязательно должны :я только две женщины для прислуживания матери. Когда же близнецы, ц, появляются на свет, об этом прежде всего оповещается окрестное поле (хотя Dannert не объясняет, как нужно понимать этот термин, но, очевидно, сод полем имеется в виду не само поле, а дух-хозяин его). В зависимости от комбинации полов новорожденных близнецов одна из бабок выходит из дому и кричит: „О поле, поле, двое птенцов родилось!“ (если оба — мужского пола), или „О поле, поле, две луковицы!“ (если оба — женского пола), или же, наконец, „О поле, поле, птичка и луковица!“ (если близнецы—разного пола). Лишь только отец услышал это оповещение, он обязан немедленно и молча покинуть селение. С ним обязательно отправляются двое односельчан, которые с этого момента становятся его слугами. На некотором расстоянии от селения слуги выбирают подходящее место для устройства временной стоянки (*ondanda*) семейства близнецов. Роженица с новорожденными, сопровождаемая, в свою очередь, двумя приставленными к ней прислужницами, несмотря ни на какую погоду, должна следовать за мужем. Все собравшееся в *ondanda* общество и каждый член его в отдельности, т. е. родители, близнецы и прислужники, отныне именуются *ераһа*, т. е. близнецы, и не могут иметь ни с кем общения, как только между собою. В *ondanda* прислужники и прислужницы снимают с родителей всю одежду и украшения, причем над матерью эта церемония производится еще до выхода из помещения, где она рожала. Замедление в снятии одежды грозит немедленной смертью. Вместо одежды родители близнецов получают для прикрытия пару старых звериных шкур, так что, по выражению Dannert'a, „они, какжутся беднее своих слуг“. На вопрос, почему одежда заменяется шкурами, Dannert не мог добиться другого ответа, кроме обычной шаблонной отговорки, что таков, мол, религиозный обычай овагереро. В действительности этот обряд объясняется, по нашему мнению, очень просто. С момента рождения близнецов родители, особенно мать (для которой снятие старых одежд обязательно немедленно после разрешения), как мы видели, становятся *ve zega*: они как бы меняют свою природу, становятся родственными божеству, участвующему в рождении близнецов—хозяину поля. И так как (что видно будет из дальнейшего) божество это обычно и в частности у гереро—зооморфно, то облачение родителей близнецов в шкуру животного (жал, что Dannert не сообщает, какого именно животного) является актом конкретного приобщения их к этому божеству, символом перевоплощения в божественное животное. Таким образом обряд этот является отнюдь не чем-то уничижительным, как вто представляют себе Dannert и вслед за ним Плосс, а, наоборот, важным символом обоготворения.

Если близнецы родились утром, то односельчане в тот же день обязаны привести к *ondanda* рогатую скотину для заклания, не смея при этом ни приблизиться к самому жилищу табуированных, ни произнести какое-либо слово. Если почему-либо односельчане замешкают с доставлением животного, то отец близнецов начинает кричать: „О поле, поле, я голоден!“ — и тотчас приводит скотину из селения. Отец новорожденных пользуется также правом выбрать из мимо проходящего стада любую скотину, и хозяин стада, будь он хоть злейший враг его, не смеет препятствовать этому. Весьма показательно, что все обитатели *ondanda* ничего другого не могут употреблять в пищу, кроме мяса. Даже новорожденным, которых, разумеется, приходится кормить молоком, все же подносят мясо, засовывая его (что опять-таки очень знаменательно) не в пальцы на руках, а в пальцы ножные — несомненное указание на представление о близнецах как о существах зооморфных.

В то самое время как родители и близнецы переселяются в священное *ondanda*, во все стороны рассылаются гонцы, которые созывают в селение всех без исключения сородичей родителей близнецов вместе с принадлежащими им стадами. Смерть неминуемо грозит всякому неявившемуся. Если род близнецов многочисленен, то перед *ondanda* поле бывает на многие часы пути сплошь усеяно стадами согнанного со всех сторон скота. Лишь только люди и домашний скот появились перед *ondanda*, кто-нибудь из собравшихся, обращаясь к обитателям последнего, возглашает: „О поле, поле, они пришли, они собрались!“ : После этого *ераһа* должны покинуть *ondanda* и вернуться в селение. Чтобы возвестить о своем прибытии, отец близнецов трубит в козий рог. Тогда все население выходит навстречу. Замечательно, что встреча носит притворно враждебный характер. Мужчины бросают по направлению к *ераһа*, но без намерения попасть в них, охапки мусора, щепки, комья земли и т. п., а женщины под- 3нимают неистовый жалобный вой. *Dannert* не дает объяснений этой идущей как бы вразрез с обоготворением близнецов церемонии. В действительности тут никакого противоречия нет.

Притворно враждебные действия и жалобный вой женщин — вполне обычное для примитивных людей наивное выражение „богобоязни“, правильное сказать — „богоужаса“, чувства, подобного тому, которое испытывает человек при встрече с могучим зверем (поэтому женщины, как существа слабые, жалобно воют, а мужчины как бы обороняются бросанием первых попавшихся предметов). Что это — лишь вид „богобоязни“, видно из дальнейшего.

В селении *ераһа* и все собравшиеся усаживаются с северной стороны от так называемого *otuzero*; „священного дома“ селения. Тогда один за другим начинают подходить мужчины и женщины: первые — к отцу, вторые — к матери близнецов, чтобы получить освящение, принося при этом жертвоприношения в виде страусовых яиц, бисера и других украшений. Самая процедура освящения, носящая особое название *о к и к а м а*, состоит в том, что родители близнецов *j* берут щепотку растертого в порошок дерева, носящего название *О т и н у о з е*, - и натирают им левую половину лба и левую руку освящаемого, а остатком обсыпают грудь. У мужчин освящается и оружие. Пока длится процедура освящения, первые из освященных женщин строят для *ераһа* хижину, а мужчины достают вола для заклания, ранее чего скот не может выпускаться на пастбу. Сваренное мясо укладывается близ священного дома, причем каждый из присутствующих должен вкусить от него по маленькой порции. Первый кусок берет отец, второй — мать, которая свой кусок прикладывает предварительно к ножным пальцам каждого из близнецов. После этого оставшееся мясо переносится к вновь выстроенной хижине, куда, наконец, окончательно водворяются *ераһа*.

В следующие дни *ераһа* делают обход селения и посещают каждый раз по два— ■ три дома. При этом происходит такая же процедура, как и в первый день возвращения в селение. Закончив обход последнего, *ераһа* предпринимают путешествие по всей стране, одетые в те же старые шкуры, которыми они прикрылись в день рождения близнецов. Везде происходят такие же церемонии встречи, освящения и жертвоприношений, как в их родном селении. Обход продолжается иногда больше года, и так как *ераһа* обыкновенно требуют для себя скота и разных драгоценных украшений, то домой они возвращаются богатыми людьми. В день возвращения по особо установленному церемониалу происходит торжественная процедура дачи имен близнецам. С этого момента отец и мать теряют титул *ераһа*, снимают с себя звериные шкуры, одеваются в обыкновенные одеяния и покрывают себя всякими украшениями. Но привилегированное положение сохраняется за родителями навсегда. Каждый отец близнецов имеет право в качестве заместителя царька селения исполнять жреческие функции. Близнецы, в свою очередь, пользуются уже от рождения особыми привилегиями. Для близнеца нет никаких запретов ни в пище, ни в питье. Всякое посягательство на него, хотя бы словом, преступно.

В случае убийства *ераһа* все население деревни убийцы подвергается истреблению. Наконец, после смерти царька селения *м л а д ш и й* из близнецов насле-

дует его жреческое звание, и селение с того момента начинает называться его именем. Близнец таким образом становится, единственно в силу рождения, дулгвным и политическим главой своего племени. Такие случаи мы встречаем и —их местах Африки, например, у негров Золотого берега, где в Акиме о Riis встретил близнеца в роли короля. Тут мы явственно видим и смысл царей Адвинов-Диоскуров.

.. _ много найдется в этнографической литературе таких подробных описаний п рижизненного культа близнецов, но не потому, что этих случаев мало, а потому, -го самое существование подобного культа мало кем подозревалось. Сам автор . "введенного описания этого культа у гереро не уяснил себе его смысла, и даже чедавние исследователи Ploss — Renz, в работе которых находим единственную попытку сколько-нибудь систематизировать материалы о близнецах и у которых описание Dannerfa приведено почти полностью, совершенно не поняли смысла цитированных им фактов, видя в этом исключительном отношении к близнецам у гереро якобы лишь отражение общераспространенного „воззрения на детей как на богатство семьи" (sic)¹.

V

Теперь приведу характерный пример посмертного культа близнецов, наблюдавшийся мною лично у племени гиляков, изучением которых я в свое время занимался в течение ряда лет. Этот пример будет для нас особенно поучителен. Здесь мы явственно увидим психологию этого культа, как естественную и интегральную часть общего стройного анимистического мировоззрения. Здесь мы найдем ясные ответы на целый ряд темных вопросов в античном культе близнецов и, наконец, что особенно любопытно, встретимся с деталями, поразительно совпадающими с таковыми же в культе Адвинов-Диоскуров.

Впервые мне пришлось познакомиться с проявлением этого культа при обстоятельствах, которые живо напомнили мне индо-европейских близнецов в их излюбленной функции врачевателей людей и богов.

Дело было так. В одной юрте с. Сляво на р. Тымь я заметил больного ребенка, вокруг которого суегилась целая толпа женщин. Я выразил желание оказать ему помощь. Среди женщин поднялся громкий ропот. Меня даже не допустили осмотреть ребенка. Особенно горячилась старуха-бабушка. „Разгневаается,—вопила она,— Торг (близнец и дух, родивший близнеца), и ребенку не быть в живых!" Все настаивали на том, что необходимо сейчас же отвезти жертвоприношения этому духу. Отец ребенка, сидевший в с гороне и не принимавший участия в общей суете, быстро оделся и вышел из юрты. Я последовал за ним. На мои расспросы он ответил, что на противоположном берегу реки несколько лет тому назад похоронили двух детей-близнецов, на могилы которых в случае болезни, особенно детей, приносят жертвоприношения и просят об исцелении. Расспрашивать подробнее в тот момент было некогда, так как сейчас же пришлось садиться в лодку, а помимо того гиляки перед жертвоприношением бывают очень сосредоточены и неохотно разговаривают. Когда мы подъехали к противоположному берегу, то, к сожалению, оказалось, что место, где расположена могила, затоплено и пробраться к нему невозможно. Но мой спутник этим не смутился и, бросая по направлению к берегу табак и сладкие коренья, прокричал: „Сих (вог тебе)! О бог, так как мой мальчик болен, я пришел к тебе, жертву принес; пожалуйста, сделай так, чтобы мой мальчик совсем здоров стал, чтобы больше не болел!"

Этот эпизод, естественно, меня крайне заинтересовал, и я постарался выяснить психологию и детали этого странного культа. Узнал я следующее.

Рождение близнецов считается явлением сверхъестественным. От человека женщина не может родить за раз больше одного ребенка, и если это случается, то гиляки убеждены, что она приглянулась какому-нибудь „духу", который имел

¹ Ploss, Das Kind in Brauchund Sitte der Volker, 3-е посмерт, изд. д-па Renz'a, Leipzig 3,913.. стр. 147—150.

«с ней общение во сне. Отцом одного из близнецов обыкновенно считается либо горный, либо морской дух — раі підьубн или tol nirjbvbn — буквально: „горный" или „морской человек", но чаще всего это бывает „горный человек".

Поэтому сейчас после рождения близнецов устраивается торжественное жертвоприношение, в присутствии всех сородичей, „родовому горному человеку" на обычном месте жертвоприношений этому божеству, на так называемом сауф. Сауф — место, где погребен обоготворенный сородич, который после смерти стал „горным человеком", т. е. принят в род горных людей Ч Обыкновенно это— человек, задранный в тайге медведем. Приносятся при этом такие же жертвоприношения, как во время обычных сезонных жертвоприношений „горному человеку", т. е. традиционное то§ (кисель из ягод, риса, жира и отвара из рыбьих шкур), сарана, сладкие коренья, вареная рыба редких пород и т. д. Собравшиеся уделяют из этих яств сначала долю „горному человеку", а потом остальное едят сами. Разумеется, если есть основание думать, что отец близнеца — дух моря, „морской человек", то жертвоприношения приносятся на том месте, где покоятся останки сородича, превратившегося после смерти в „морского человека" и принятого в род морских людей. Это обычно утопленник, сжигаемый на том месте, где вытащили из воды его труп.

Но, как я сказал, чаще всего отцом одного из близнецов считается дух горный.

Другой из близнецов считается сыном гиляка. Темне менее, как и у античных народов, обоготворяются оба близнеца. В случае ранней смерти одного из них или обоих считается, что они отправились к своему отцу, т. е. к „горному человеку".

Но и мать близнецов, как удостоившаяся объятий „горного человека", после смерти, судя по ритуалу ее погребения, тоже становится „горной женщиной" и, подобно близнецам, покровительницей своих бывших сородичей на земле. Когда умирает близнец, его не сжигают, как обыкновенных людей, а хоронят в особом надземном срубе, усаживая в обычной гиляцкой позе — с поджатыми ногами (antx vivbn), причем за спиной вколачивают шест, поддерживающий тело в сидячем положении. Одевают его не в роскошные одежды, как обыкновенных покойников, а в белую рубаху и штаны и обкладывают священными стружками (inau)².

В старое время близнецов хоронили и вовсе без одежды, только закутывая тело в стружки. Перед надземным срубом ставят высокие inau в виде загроуженных шестов. Мать хоронят подобным же образом, т. е. обкладывая стружками, но не в срубе, а в ящике.

Чтобы оценить значение этого обряда, нужно иметь в виду, что хоронение а надземном срубе (вместо сжигания) и обкладывание покойника стружками практикуется у гиляков обычно только по отношению к человеку, задранным медведем, т. е. к человеку, превращающемуся после смерти в „горного человека" ³, так что указанный обряд погребения близнецов и их матери сам по себе ясно указывает на то, что на них смотрят как на „горных людей". После похорон близнеца делают еще особый домик (togr-raf) — с изображением сросшихся близнецов, обложенных священными стружками (описание, изображение и обрядовое значение домика см. в приложении к статье), и помещают его либо в доме родителей близнецов, либо где-нибудь поблизости, как предмет особе культа.

Умерший близнец в качестве сородича „горного человека", оказывает своим сородичам такие же услуги, как и сам горный хозяин, т. е. посыл зверей, особенно медведей, покровительствует во всяком предприятии и д; исцеление от бесплодия и всяких болезней. Вот почему перед домиками блнецов приносят жертвы при отправлении в путешествие и при возвращении особенно когда отправляются на охоту, и, наконец, при болезнях; словом, блнецы фигурируют как благодетельные духи во всех случаях жизни, в частное

¹ См. Л. Я. Штернберг, „Гиляки", стр. 87, 55.

² Об inau см. мою статью „Култ инау у племени айну" в „Ежегоднике Русского Антропологического общества при Спб. университете", т. 1, 1904 (Спб. 1905).

³ Штернберг, *op. cit.*, 94, 95.

подобно Адвинам и Диоскурам, как боги плодовитости и врачевания — настоящие оштрес древности. Особенно замечательно, что, сверх указанных случаев, близнецам приносят еще жертвы периодически, именно при рождении луны и При' полнолунии. Близнецы таким образом играют роль лунных божеств, — черта, которую находим во всех античных религиях¹.

Кстати, небезынтересно упомянуть об одном любопытном эпизоде из культа близнецов у гиляков, весьма напоминающем знаменитый диалог любви Яма и Ями в Ведах. Б. О. Пилсудский², тоже наблюдавший отношение гиляков к близнецам, рассказывает, что он записал у гиляков песню о близнецах разного пола, в которой брат оказывается влюбленным в свою сестру и молит ее „взять в руки его сердце“, так как иначе он умрет. Как напоминает это место мольбу влюбленной Ями: „да склонится твое сердце к моему; как супруг, войди в тело жены“³. Жаль, что Пилсудский не дал полного текста этой песни.

Замечательно, что при жизни к взрослым близнецам гиляки относятся довольно индифферентно, хотя, впрочем, остерегаются вызвать с их стороны недовольство. Это объясняется, мне кажется, тем, что, по воззрениям гиляков, человек, родившийся от духа, после известного возраста при жизни теряет память о прошлом своем существовании и, повидимому, особенности своей основной природы⁴. Потому именно, по воззрению гиляков, близнец обыкновенно умирает в раннем возрасте, что он тоскует по „своим“ и боится задержаться долго среди людей, опасаясь, повидимому, забыть свою природу. После смерти, конечно, душа близнеца снова получает свою старую природу и возвращается к своим сородичам — горным или морским духам⁵.

Кульг каждого близнеца, как и всякого обоготворенного человека, продолжается только в течение трех поколений, после чего домик в родовой процессии уносят далеко в горы, ставят вокруг него новые *inau* и устраивают последнее жертвенное пиршество, своего рода теоксению.

Прекращение культа после третьего поколения объясняется общим верованием гиляков, что души не только людей, но и духов-божеств, перевоплощаются всего три раза (в течение трех поколений) и потом окончательно погибают.

Вообще же культ близнецов никогда не прекращается, потому что постоянно нарождаются и умирают новые близнецы, но этот культ — чисто родовой и носит всегда локальный характер. Одновременно в разных местах, у разных родов могут быть свои отдельные близнецные святилища и родовые близнецные культы.

¹ Озирис — бог луны; изображается с ее диском на голове и в этом случае называется *sax*—месац. Мать А'винов — *SaranyU*, Ями и Яма, Леда, Деметра, Рея Сильвия, Идас, Елена и многие другие — все эти герои близнецного культа вместе с тем ассоциировались с лунными божествами.

² Роды, беременность и пр. у туземцев о. Сахалина (*Живая Старина*, кн. 73, 74), стр. 38.

³ Ригведа, X, 10 (перевод Миллера, оп. с., 19).

⁵ Для понимания психологии гиляков в этом случае интересно сопоставить следующее. Если рождается ребенок, обнаруживающий признаки происхождения от умершего человека или другого какого-нибудь духа, то такой ребенок, еще до приобретения способности к полной речи, временами произносит будто бы слова, которые указывают на сохранение им воспоминаний о прошлом из другого мира. Когда же ребенок уже начинает говорить связной речью, отец, чтобы заставить его забыть прошлое и окончательно порвать связь с прошлым, надевает ему на голову шапку задом наперед и задает несколько вопросов о прошлом, а затем шопотом говорит ему: „Ну, теперь довольно, забудь прошлое!“ и надевает шапку по-настоящему, после чего ребенок окончательно забывает свое прошлое, порывает связь с другим миром (злой дух из него изгнан) и будет долго жить. Если же отец этого не делает, то ребенок умрет.

³ Воззрение, что именно после смерти раскрывается настоящая природа близнецов (посмертный культ), находим не у одних гиляков. Характерный пример представляет культ мертворожденных близнецов у негров Невольничьего берега. Когда у женщины рождаются такие близнецы, то она изготавливает двуликую статую, которая ставится в углу дома. Перед этой статуей приносятся жертвоприношения (птицы, бананы, пальмовое масло и пр.), благодаря которым исполняются все просьбы и молитвы и получают предсказания будущего. См. *Missions Catholiques*⁴, VII, 1875, p. 592 (у Frazer'a, *The Magic Art*, I, 269, прим.).

Культ близнецов у гиляков отнюдь не представляет собою явления чрезвычайного, исключительного, одиноко стоящего вне общего их религиозного мировоззрения. Наоборот, он совершенно логично вытекает из этого последнего. По представлениям этого народа, весь окружающий мир, кроме настоящих людей, населен еще особым огромным „человечеством" духов различных категорий: горных, водных, подземных, небесных и т. д. Духи эти антропоморфны, живут племенами и родами, имеют селения, домашних животных и ведут образ жизни, близкий к человеческому. На языке гиляков они иначе и не именуется, как люди, только с прибавлением той стихии, в которой обитают. Таким образом имеются люди горные — раі пидьуйп, морские — tol пидьуйп, небесные — tlb nigvbn и т. д. Каждый разряд этих „людей" имеет особого „хозяина" из среды своих сородичей, являющегося главным распорядителем всей территории племени, но каждый такой отдельный „человек", в свою очередь, широко распоряжается в своей маленькой территории на правах „хозяина". Вот эти-то „люди", имеющие в своем распоряжении животных сухопутных или водных, являются главными благодетелями туземцев, причем у каждого рода гиляков имеется специальный род тех или других духов, которые ему специально помогают. Эта интимная связь между родами гиляков и родами духов устанавливается посредством особых избранников, которые после смерти принимаются в соответственный род духов. В своей статье о религии гиляков я подробно выяснил, что весь культ у этого народа сводится главным образом к культу таких избранников, которые своим посредничеством создают благосостояние своих живых сородичей. Культ близнецов есть, таким образом, только один из видов родового культа избранников, обоготворенных сородичей. Не отличается этот вид родового культа ничем по мотивам избранничества.

Основной мотив избранничества — сексуальный, любовь какого-нибудь духа к человеческому существу.

Гиляк не видит ничего странного или противоестественного в том, что „горный человек" влюбится в гиляцкую женщину или что „горной женщине" приглянется тот или другой гиляк-красавец. Разными путями в таких случаях горные люди добиваются своей цели. В легендах и сказках горные люди действуют подобно гилякам: ухаживают, объясняются в любви¹, а если нельзя добиться взаимности, то просто-напросто похищают возлюбленную.

Духи умеют, далее, вызывать таинственными путями в своей возлюбленной особую тоску любви, от которой она умирает, после чего становится женой своего возлюбленного².

Это очень распространенное среди гиляков поверье порождает часто специфические психозы, выражающиеся в том, что женщина не перестает чувствовать запах того или другого зверя. Эвдт запах, вечно ее преследующий, доводит несчастную до истощающей душевной болезни и преждевременной смерти.

Но самый обычный способ действия влюбленного духа — убийство: то „горный человек" в виде медведя умертвит женщину в лесу, то „водяной человек" увлечет ее в подводное царство и т. д.

¹ Хороший образец ухаживания „горного человека" за гиляцкой женщиной можно найти в записанном мною рассказе о „Горном человеке, женившемся на гиляцкой женщине". Героиня пошла с подругами по ягоды и вдруг прилипла к земле и не могла подняться. В это время к ней подошел гиляк „в налбнике из многих белок, в пестрых голенищах, в сапогах с цельными передками", и спустя немного тот человек сказал: „Эх, ты, чего испугалась? Ведь потому, что думаю, что тебя всю целиком полюбил, як тебе пришел! Ты пойдешь ли за меня замуж? Я ведь, тебя забрать думая, пришел?" А женщина, особенно не удивившись, стойкой манерностью отвечает: „Раз ты, чтобы взять меня, пришел, я отказываюсь; если же не послушаешь меня, тогда пойти за тебя придется: твоему приказу перечить ли? Хотя своих мужей опасаясь, все же за тебя итти придется! Своих мужей хотя жалею, да что поделаешь?" (Л. Штернберг, „Материалы по изучению гиляцкого языка и фольклор-а". Спб., 1908, т. 1, стр. 172).

² Гиляки, чтобы вызвать к себе любовь в женщине, от которой невозможно добиться взаимности, прибегают к целому ряду магических средств. Самым популярным средством служит пришивание перьев кукушки к табаку возлюбленной или зашивание такого пера в ее платье.

Не всегда, однако, страсть духов заходит так далеко, ограничиваясь часто г*::' : флиртом, и тогда дух имеет общение с женщиной во сне. Стоит — видеть во сне тигра или медведя, разделяющего с ней супружеское . у всех рождается убеждение, что родившийся после этого ребенок — [г ного человека" (тигра, медведя). На Амуре есть много родов, ведущих : нахождение от тигра или медведя исключительно на основании женских зв о подобных любовных сновидениях.

. . . ждение близнецов — один из таких, случаев мимолетного флирта духа : гиляцкой женщиной. Но, несмотря на легкость такой связи, природа ребенка -чет свою силу, мать его остается навсегда избранницей, и в их лице енно в лице божественного младенца весь род его земных родителей приобретает могущественного покровителя и благодетеля во всех нуждах.

Остается еще выяснить, как представляли себе гиляки те божества или тех духов, которые являются виновниками рождения близнецов.

Судя по их названию („горный человек", „морской", „водяной человек" и т. д), это—существа человекообразные. В то же время мы видели, что их представляют себе в виде животных (медведи, тигры являются к женщинам во сне; женщины, околдованные влюбленными в них духами, чувствуют запах того или другого зверя). В этом нет никакого противоречия.

Действительно, представление гиляков об этих духах двойственное. Гиляки переживают тот дуалистический период культа, когда на ряду с полным антропоморфированием духов сохраняется и живое представление о зооморфной их природе, — пережиток той стадии культа животных, когда они обоготворялись в своем реальном образе. По .обычному представлению, дух — настоящий человек не только по облику, но и по одежде и образу жизни; он лишь странствует в образе зверя, а по возвращении к себе в деревню снимает свою шкуру, как шубу, и снова превращается в человека. Но иногда, наоборот, дух странствует в виде человека и по возвращении домой принимает в своей юрте вид зверя. В упомянутой выше легенде о горном человеке, женившемся на гиляцкой женщине, горный человек, ухаживает за нею, как мы видели, в образе человека, но тотчас по похищении ее превращается в медведя.

Такое же двойственное представление у гиляков о некоторых животных. То медведь — лишь собака „горного человека", „хозяина медведей", то он сам — „горный человек", а „хозяин" его — такой же медведь, только выходящих из ряда вон размеров.

Эта двойственность представлений о животных — бесспорно позднейшая антропоморфная стадия культа животных, когда оба представления, зооморфное и антропоморфное, еще уживаются рядом и последнее не успело окончательно дифференцироваться. На этой стадии, повидимому, и стояли античные народы, когда у них слагался культ близнецов.

Любопытный пример из этой области верований представляют соседи гиляков — айну. У них при той же двойственности представлений, в отличие от гиляков, преобладает зооморфизм: хозяин той или другой области природы всегда — настоящее животное, только исключительных размеров. Гиляк никогда не назовет то или другое конкретное животное богом — кыг; напротив, он протестует, если русский человек станет утверждать это. Айну, наоборот, говоря, например, о медведе, всегда называет его камш (дух, божество).

Если у гиляков божество близнецов уже носит двойственный характер, то у целого ряда других народов это божество сохранило _ еще свой чисто зооморфный характер.

У камчадалов, по словам Стеллера, отцом близнецов считается волк, как в истории Ромула и Рема¹, и во время ежегодных ноябрьских религиозных празднеств изготовлялся из травы идол, изображавший волка, который заботливо сохраняли в течение всего года для того, чтобы он вступал в брак с девушками селения. Стеллер утверждает, что это делалось для предохра-

¹ Stelner, Beschreibung von dexn Lande Kamtschatka, 1774, стр. 117, 327 — 328.

нения их в будущем от рождения близнецов, считавшегося большим грехом и несчастьем.

Это указание Стеллера, что рождение близнецов считается грехом, крайне поучительно в связи с тем, что нами было высказано выше о роли полиандризма в культуре близнецов. Дело в том, что у камчадалов, как и у коряков, во времена Стеллера, полиандризм по отношению к замужним женщинам совершенно исчез. Наоборот, от замужней женщины требовалась строжайшая верность мужу, и всякое нарушение сурово каралось. Сожительство духа с замужней женщиной представлялось поэтому грехом.

С другой стороны, камчадалы, повидимому, были того мнения, что, близнец могут родиться только у замужних женщин, т. е. когда участвуют в оплодотворении и человек и божество. Поэтому, чтобы удовлетворить пристрастия волк к камчадалским женщинам и в то же время избежать рождения близнецов, они отдавали ему во временное замужество своих девушек, от которых близнецов уже родиться не могло.

Во всяком случае этот обряд, несомненно, указывает на то, что в глаза камчадалов половые связи женщин с животными представлялись делом совершенно естественным. Насколько этот взгляд был распространен на Камчатке, видно из того, что даже местные русские люди из интеллигентного класса в свое время вполне этому верили. В воспоминаниях одного из администраторов Камчатки начала прошлого столетия рассказывается как о достоверном факте, что в один прекрасный день медведь забрел в Петропавловск и увез местную обывательницу в тайгу и сделал ее своей женой.

Индийское племя квакиутл считает, что близнецы — это превратившиеся в людей лососи; поэтому их не пускают ходить близ воды, иначе они рискуют снова превратиться в рыб. Как бывшие лососи, близнецы дают своим земным сородичам изобилие рыбы. Боас приводит красивую легенду об одном вожде племени „Вождь старейшин“, селение которого было расположено далеко от воды и потому страдало от отсутствия рыбы. Это очень огорчало вождя, и однажды он сказал своим младшим братьям: „Я желаю поискать какую-нибудь женщину-близнеца и сделать ее своей женой, дабы мы через нее получили лососей“. Его тетка, Звездная женщина, велела ему пойти к могилам и поискать близнеца. Таким образом он пошел к могилам и стал кричать: „О могилы, есть ли среди вас какой-нибудь близнец?“ И могилы отвечали: „Нет, среди нас близнецов н^и имеется“. Так он обошел много кладбищ, и наконец одна могила ответила „Я — близнец“. Тогда вождь подошел к могиле, собрал кости, окропил их во дой жизни, и близнецная женщина сразу ожила. Перед ним была красавица женщина. Он взял ее к себе домой/ и она доставила ему лососей в изобилии: потому что ей достаточно было положить палец в рот и потом погрузить его в воду, ч[^]обы сейчас в воде появился лосось, а когда она входила в реку, то лососи тотчас начинали вертеться вокруг ее ног \

Воззрение на родство близнецов с лососями находим и у племени Британской Колумбии нутка, у которого вследствие этого близнецам запрещено н. только есть рыбу, но даже дотрагиваться до нее². Тот же запрет распространяете; и на родителей в течение двух лет. Любопытно, что вскоре после рождения близнецов отец поет специальные песни, после чего лососи сбегаются, чтобы повидать своих братьев-близнецов. Конечно, эта идиллия должна датся практически резуль таты, так как благодаря этому блучается богатый улов лососей. Здесь таким образом мы имеем случай, когда близнецы рождаются от духа воды, лосося.

У другого племени Британской Колумбии, у Lillooet, мы встречаемся с верованием, что отцом близнецов является серый медведь, дух горный. Близнецы, думают многие из них, — серые медведи в человеческом образе, но после смерти они уходят назад к серым медведям и опять становятся медведями³.

¹ Boas and Hunt, Kwakiutl Texts, II, pp. 322—330.

² Boas, Sixth Report on the N. Western tribes of Canada, pp. 39 sq. сл.; reprint from the Report of the British Association 1890 (y Frazer'a, The Magic Art, I, стр. 263).

³ J. Teit, Lillooet Indians, p. 263 (в трудах Jesup Expedition, v. II, p. V.).

Среди томпсонских индейцев блишецы тоже считаются „детьми серого медведя“, и потом в течение первых четырех лет жизни их окружают условиями, близкими к жизни в лесу. Родители удаляются с ними из человеческого общества, устраивая себе шалаш из пихтовых веток и корней. Всякое общение с людьми запрещается, и близнецов очищают путем окропления пихтовыми ветвями, намоченными в воде. Во время этой церемонии для предохранения детей от дурных влияний отец описывает ветвями вокруг них магические круги и поет „песнь серого медведя“.

Аналогичные воззрения находим во всей Британской Колумбии.

В Африке роль медведей играют обезьяны; негры из Порто Нуово в Бенинском заливе верят, что близнецы обладают такими же духами или гениями, как и местные мелкорослые обезьяны Гвинеи. Когда близнецы становятся взрослыми, им запрещается есть мясо обезьян, а до того матери их приносят обезьянам жертвоприношения банатами и другими лакомствами¹.

Совершенно тождественное воззрение находим у негрского племени хо в немецким Тоголанде. Здесь близнецы называются „детьми обезьян“, и ни он#, ни их родители не могут есть мясо тех пород обезьян, с которыми они в родстве, и если охотник убивает такую обезьяну, родители должны бить его палкой².

Явные следы подобных же зооморфных воззрений мы находим у гереро, культ близнецов у которых изложен нами так подробно. Мы видели, что родителей одевают в звериные шкуры; они могут только кормиться мясом, как плотоядные животные, и даже новорожденным близнецам преподносят мясо, прикладывая его к ножным пальцам, которые символизируют лапы животного. Замечательно, что шкура животного в культе близнецов играла также роль в Перу: здесь через десять дней после рождения близнецов родственники должны были убить в лесу оленя и из шкуры его изготовить накидку, под которой родителей близнецов с ремнями из кожи на шее торжественно проводили несколько раз³.

И таких примеров зооморфного происхождения близнецов можно найти множество у первобытных народов, для которых половые связи между людьми и животными, как мы указывали, представляются совершенно естественным явлением.

Любопытно, что подобное воззрение по отношению к близнецам сохранилось даже у мусульманских народов. Среди арабского населения Египта до сих пор, по свидетельству леди Гордон, живет поверье, что близнецы до 11—12 лет по ночам, если они голодны, бродят в образе кошек, в то время как тела их, как мертвые, остаются лежать дома. Здесь образ кошки, вероятно, пережиток древнего культа египтян, у которых кошка, как известно, являлась тотемным божеством. Не удивительно после этого, что во многих местах в близнецах в течение всей жизни продолжают видеть существа зоологического порядка. Так, например, зулусы, относящиеся к близнецам как к itongo, т. е. как к духам предков, в то же время не могут отделаться от мысли, что в близнецах есть нечто звериное. Жалуясь на трудность воспитания близнецов, они говорят: „мы знаем, как воспитывать детей, но не знаем, как управиться с животными“⁴.

VI

На ряду с верованием, что виновником рождения близнецов является существо благодетельное, верованием, которое приводит к культу близнецов и даже их родителей, весьма распространено и обратное представление, что таким виновником может являться существо злое, враждебное человеку.

1 Bautin, Le Fétichisme ou la religion des Nègres de la Guinée, Missions Catholiques, XVI, 1884, p. 250 (у Frazer'a, The Magic Art, 1, стр. 265)

2 Spieth, Die Ewe Stamme, pp. 204, 206.

³ ууди (у Ploss — Bartels, Das Weib, 8-е изд., 1, 791); Arriaga, 1. с.

⁴ Kidd, op. c., 46.

Такая противоположность верований не представляет ничего странного. Основная идея и того и другого — одна и та же: участие в рождении близнецоЕ сверхъестественного существа, духа, божества, а какое именно из существ, доброе или злое, является в том или другом случае виновником, *это* — дело случая или индивидуально сложившегося воззрения того или другого племени. Поэтому у многих народов во всем мире находим рядом совершенно противоположное отношение к близнецам и их родителям ^х.

Характерный пример такого противоположного отношения у двух соседних народов мы находим на Сахалине, среди айну и гиляков. У последних, как мы видели, существует ясно сознанный культ близнецов, базирующийся на представлении, что отцом одного из близнецов является благодетельный „горный* или „морской" человек. У айну, наоборот, по словам Б. О. Пилсудского, считают, что „один из близнецов безусловно рожден от чорта (ояси)". Рождение близнецов поэтому считается у них несчастьем, и ими принимается целый ряд мер, предохраняющих от вторичного рождения близнецов. Матерей близнецов всегда избегают, как способных передать свою „заразу" другим, и они сами всю жизнь чувствуют стыд и горе от выпавшего на их долю несчастья. Существует даже основание думать, что в старину одного из детей, именно младшего, который предполагается сыном „чорта", убивали ^а. О таком факте у курильских айнов мы имеем свидетельство Крашенинникова.

Подобное противоположное отношение находим у целого ряда народов на всем земном шаре. В частности очень интересно проследить это явление у различных племен кафрских народов. У гереро, как мы видели, существует подлинный культ, но у родственных им племен к близнецам относятся с ужасом.

Дитя, родившееся от зловредного духа, естественно, не может принести счастья ни семье, в которой оно родилось, ни тому обществу, к которому принадлежит эта семья. Наоборот, оно представляет такую же перманентную опасность, как и сам злой дух, его породивший. И мать такого ребенка, связавшаяся со злым духом или без вины с ее стороны опоганенная им, точно так же представляет опасность для окружающих и является предметом ужаса и отвращения. Но, конечно, главную опасность представляет ребенок. Он опасен не только для окружающих, но даже для своего утробного собрата. Айну, например, по свидетельству Зибольда, считают поэтому необходимым воспитывать близнецов в разных домах из опасения, что один из близнецов (очевидно, сын человеческий) должен умереть. У некоторых кафрских народов в Натале существовало поверье, что если оставить в живых обоих близнецов, то один изведет другого, накопив на него смертельную болезнь. В других местах, на Япе, например, отдают опасного близнеца какому-нибудь родственнику, иначе другой близнец умрет \

Еще опаснее, разумеется, такой близнец для всего окружающего его общества. Поучительный пример общественного страха перед близнецами находим у древних вавилонян. „Если женщина, — читаем мы в одном тексте, — рождает близнецов, то в стране наступит нужда, внутренность страны будет испытывать бедствия, бедствия постигнут также и дом отца близнецов"⁴.

Естественно, что от опасного близнеца желают всячески избавиться. Вот почему у самых различных народов так распространен обычай — одного из

1 Примеры подобного противоположного отношения можно найти в посмертном издании цитированной нами работы Плосса—Ренца, который выражает по этому поводу свое недоумение. В. Н. Харузина, приведши несколько таких примеров, говорит: „интересно было бы проследить, имеем ли мы тут дело с понятием о „нечистом" или, наоборот, „священном". (См., „Об участии детей в религиозно-обрядовой жизни," „Этн. Обзор.", 1911. № 1—2, стр. 63. прим.). Между тем дело совершенно ясно: отношение к близнецам в каждом отдельном случае или у каждого отдельного народа зависит от того, считается ли данное сверхъестественное существо, участвовавшее в рождении близнецов, духом благодетельным или зловредным.

² См. Пилсудский, *op. c.*, стр. 40. Между прочим Пилсудский приписывает и гилякам ойасливое отношение к близнецам. Я этого лично не наблюдал. Возможно только, что к воззрениям гиляков случайно примешались некоторые из взглядов соседней айну, но эти взгляды не стоят ни в какой связи с коренным воззрением гиляков на происхождение близнецов и на отношение к ним.

³ Cp. Ploss, *стр.* 152, 154.

* Yastrow, *op. c.*, И, 914.

близнецов, именно того, которого предполагают рожденным от злого духа, непременно убить.

Есть основание думать, что убийство близнецов практиковалось и в средневековой Европе. В одной испанской новелле рассказывается про королеву, излавшую закон о сожжении каждой женщины, родившей близнецов. В подобной практике свидетельствуют и германские народные легенды².

В огромном большинстве случаев наблюдатели не указывают, чем руководствуются у разных народов при обречении на смерть одного из близнецов. В действительности, как показывают многие примеры, при этом выборе руководствуются известными признаками, по которым определяют, что ребенок действительно дитя злого духа. Чаще всего убивают второго из родившихся близнецов (например, у кафров, у современных перуанцев, у некоторых племен в Британской Восточной Африке, у айну и т. д.), исходя, повидимому, из воззрения, что первое оплодотворение производится человеком, и потому первовыходящий близнец — настоящий сын своего отца. „В нынешнем Перу, — читаем у Плесса³ — племена Camras и Antis погребают живым второго из близнецов, потому что это — дитя чорта. Первороденный же считается происшедшим от мужа родильницы". У сахалинских айну, которые теперь уже не убивают близнецов, как и у японцев, считается, что только младший из двойни смел, силен и удачлив (т. е. сверхъестественного происхождения), старший же ничем не отличается от обыкновенного человека своего племени.⁴ При культе близнецов мы встречаемся с тем же критерием. Так, мы видели, что у гереро младший из близнецов наследует царские и жреческие прерогативы.

Из близнецов разного пола обыкновенно убивают мальчика, так как, повидимому, полагают, что более сильный ребенок рожден более могучим, чем человек, существом, хотя есть случаи убийства девочек.

У некоторых народов выбор обреченного ребенка обставляется более „надежными" гарантиями, чем указанные критерии. Так, например, у племени макалака (Британская Южная Африка) выбор обреченного определяется посредством гадальных дротиков, обладающих силой предсказания.

Так или иначе, ясно, что убийство одного из близнецов является актом религиозным и именно связано с указанным выше представлением, по которому один из близнецов — дитя сверхъестественного злого существа.

Бывают случаи, когда убивают обоих близнецов. В тех случаях, когда подобное убийство не находится в связи ни с экономическими причинами, ни с половыми запретами⁵, мотив остается тот же, что при убийстве одного, но усугубленный расширенным страхом контагиоза. В Центральной Австралии, например, по свидетельству Спенсера и Гиллена, убивают обоих близнецов, потому что обоих считают опасными, т. е. предполагается, что один заразится от другого гибельными влияниями. У некоторых индейских племен, например, у Mohave на Колорадо, представляли себе, что мать близнецов одержима злым духом, а потому все, что она рождает, должно быть той же природы.

Самый способ убийства близнеца свидетельствует о религиозном происхождении обычая. У некоторых кафрских племен, повидимому, веровавших в происхождение близнеца от подземного духа, убивали близнеца путем удушения (засыпав ему рот землей) и хоронили у входа в дом, посадив над могилой карликовое алоэ. У базутов хоронили близнецов на скотном дворе, обсыпав его предварительно коровьим пометом, что явственно указывает на связь близнеца с домашним скотом. У племени макалака, у которого судьба близнецов решалась посредством гадальных дротиков, обреченного ребенка помещали в горшок и выставляли на добычу гиенам. В других местах бросают

¹ Zeitschrift für deutsche Mythologie, B. IV, 190.

* Haberland, op. c., 73,

з Op. c., 157.

ⁱ Пилсудский, op. c., 40, в конце.

⁵ Как в Мелнезии, например, где близнецы разного пола убиваются вследствие предположения, что они в утробе матери совершили акт кровосмешения. Frazer, Totemism and Exogamy, II, 122.

близнеца на съедение муравьям, топят в реке, вешают на деревья или просто выносят в лес живьем и оставляют на произвол судьбы и т. д.

Но, как я сказал, не только близнец, но и мать признается опасным существом, и во многих местах она подвергается той же жестокой участи, что и ее несчастный ребенок. Так, у вышеупомянутого племени индейцев Mohave мать и дети сжигаются вместе со всем имуществом в деме, где увидели свет близнецы, причем последним предварительно, по требованию шамана, разбивают головы. Так же поступали у племени Bock: в обоих случаях это объяснялось тем, что в мать близнецов вселился злой дух. У зулусов женщина, родившая второй раз близнецов, убивалась как чудовище *. Впрочем, чаще всего жизнь матери падала как невинно пострадавшей. Иногда жизнь ее выкупалась, как в Лоанго, где 'мать и дети приносились в жертву, если муж не выкупал ее жизнь, заменив ее рабыней ². Но, даже оставшись в живых, женщина попадала на время или на всю жизнь в положение отверженной и подвергалась разным суровым табу очищения. Так, например, у негров Аропо мать близнецов в течение шести лет интернировалась вместе с детьми в особый домик и в течение этого времени не могла иметь общения ни с кем из родных и окружающих. Тем более должно быть тяжело на всю жизнь положение оставшихся в живых близнецов. Общения с ними избегают, как чего-то опасного и притом заразительного.

Нужно иметь в виду, что пощада близнецов у тех народов, у которых существовала вера в происхождение их от злых духов, должна была явиться в результате долгой эволюции, борьбы двух сил: инстинкта самосохранения со стороны окружающего общества и естественного чувства любви родителей к своим детям: эмоциональный протест любящего против доводов рассудка и веры. Мы имеем много примеров трагических переживаний родителей или мужей, когда им приходится насильственно лишаться детей или жены. У некоторых кафрских народов, например, отцов приходится уговаривать в течение многих дней, приводя перед ними бесконечные доводы и примеры ужасных последствий несоблюдения кровавого обычая, перед тем как несчастные родители решаются на убийство своих детей. Автор, описывающий сожжение матери и ее близнецов у Mohave, рассказывает вместе с тем и о трогательных мольбах со стороны мужа и отца пощадить несчастных.

Но постепенно, как всегда, на сиену является компромисс. В одних случаях, как у суагели в Африке, если ребенка не убивают, то продают его на сторону; у других отдают на воспитание в дальнюю семью. Иногда производится замена: убивают невольницу вместо матери близнецов или устанавливается выкуп, который является актом примирения с оскорбленными духами предков и т. д. Без сомнения, когда компромисс бывал невозможен, жалостливые родители прибегали к хитростям. Делали вид, что бросали близнецов в воду, как в истории с происхождением вельфов, или в лес на съедение зверям, и тайком их воспитывали. А впоследствии, когда дети выросли, оставалось только для оправдания прибегнуть к правдоподобному в глазах „первобытных" людей рассказу о вскармлении близнецов лесными зверями, медведем, волком, собакой и т. д. Иногда брошенные на произвол близнецы подбирались посторонними, и тогда создавались легенды о чудесном спасении и воспитании пастухами, охотниками и т. д.

Но и после прекращения убийства близнецов старые предрассудки и страхи продолжали жить и действовать. И мы имеем многочисленные примеры, рисующие тяжелое положение близнецов среди окружающего их общества. Всякое близкое общение с ними считается опасным. Одинаково опасаются их дружбы и неприязни, ибо в них таится нечто от звериного или злого духа. Они таят в себе помимо своей воли целый ряд опасных зараз, передающихся другим. Имеющие с ними общение рискуют сами стать родителями близнецов. Самое ужасное, быть может, в положении близнецов — это то, когда они лишены при-

¹ Kidd, op. c., 45.

* Ploss, Das Weib, 267.

вилегни принадлежности к роду и племени, в котором родились. У кафров, например, по свидетельству Кидда, „близнецы никогда не входят в состав общества как равноправные члены клана" ^{*}, не участвуют в церемониях посвящения. В лишении этого права приходится видеть высшую степень отвержения, так как у народов, стоящих на ступени родового быта, человек вне рода — настоящий outlaw, последний отверженец, не только лишенный общественной защиты, но и всяких религиозных и социальных благ общественной жизни. Наиболее энергичным из них остается покинуть свой род и, как Ромул и Рем, искать счастья в жизни бродяги и искателя приключений.

Таковы контрасты в судьбе близнецов. В одних случаях, как мы видели, им воздается культ: они—цари при жизни и боги после смерти, в других — они безжалостно убиваются и в лучшем случае окружены атмосферой страха и бесправности, обречены на оброшенность и скитальчество.

Наконец, для полного понимания отношения к близнецам нужно иметь в виду, что и близнец, рожденный от благодетельного существа, по самой природе своей, как существо сверхъестественное, могущественное, окруженное со стороны общества целым рядом строгих табу, на ряду с благоговением к себе должен вызывать в окружающих и чувство „богобоязни", страха. Такое же двойственное отношение имеет место у первобытных народов ко всякому боже-ству, хотя бы и благодетельному.

VII

Резюмею.

Культ близнецов в той или другой форме, положительной или отрицательной, т. е. в форме ли поклонения или страха, на ранних ступенях культуры можно считать почти универсальным. Хотя на этот вид культа исследователи обращали мало внимания, тем не менее он и теперь уже констатирован у самых различных народов.

В основе его лежит представление о том, что рождение близнецов — явление сверхъестественное, что оно возможно только как результат оплодотворения матери двумя участниками, из которых один—настоящий отец близнецов, другой—тот или другой дух, то или другое божество; при этом чаще всего принимается, что ребенок, вышедший первым из утробы матери, происхождения человеческого, а второй — божественного. Психология группового брака, идея магического контагиоза, равно как, быть может, отсутствие полной уверенности в точности признаков определения происхождения каждого из близнецов, привели к тому, что оба близнеца обоготворяются и оба одинаково почитаются — и как дети божества, и как дети земного их отца.

Как дети божества близнецы наследуют его свойства и потому обоготворяются подобно своему божественному отцу. Еще при жизни, когда проявлению их божественной природы мешает человеческая оболочка, они, как мы видели, обладают сверхъестественными свойствами, имеют власть над погодой, появлением рыб и животных, проявляют мудрость и поэтический гений; и мы видели у гереро, что по одному праву рождения они становятся царями и жрецами своего селения. Так как в то же время со стороны матери божественные близнецы — человеческого происхождения и являются членами рода, в котором родились, то естественно, что не только при жизни, но, главное, после смерти, снова присоединившись к сонму божеств, они всячески стараются благодетельствовать своим сородичам, являясь лучшими посредниками между своим родом и божеством.

Таким образом культ близнецов есть только вид культа обоготворенных людей-сородичей, или, как его неправильно называют, культа предков. Гробницы близнецов — самое близкое и верное прибежище для молитвы во все трудные минуты жизни: это — их храмы и алтари; периодические жертвопри-

¹ Kidd, op. c., 14.

ношения близнецам — такого же характера, как родовые поминальные пиршества в которых божества принимают участие вместе со своими поклонниками, живыми сородичами (теоксении).

Вследствие того, что близнецы рождаются повсеместно, культ их крайне распространен и носит поэтому чисто локальный характер, и только на высших ступенях, когда нарождается иерархия божеств, близнецные божества, как в примере Озириса, начинают терять свой локальный характер и становятся: всенародными божествами. И, далее, так как первобытный человек переносит и на объекты окружающей природы особенности своего я, одухотворяя; антропоморфируя ее, то некоторые отдельные объекты и явления природы могут представляться ему по аналогии с человеком близнецными божествами.

Божественными отцами близнецов могут быть представители различных; областей природы; поэтому и близнецные божества, даже у одного и того же народа и в одном и том же месте, в разное время могут оказаться различной природы. В одном случае они будут божествами небесной сферы, в другом — водной, в третьем — подземной и т. д., и впоследствии, по мере смешения местных культов, одно и то же божество будет носить атрибуты самых различных божеств. Естественно, далее, что в зависимости от индивидуальных условий у каждого народа будут преобладать представители той области природы, которая играет большую роль в его жизни: у рыболовных народов — бог: вод, у охотничьих — боги зверей, у земледельческих — небесные боги и т. д.

Два вида божеств естественно и особенно часто ассоциируются с близнецными божествами, именно боги плодородия и подземного царства. Представление о близнецах как божествах плодородия, повидимому, стоит в связи с чрезвычайными условиями рождения близнецов, предполагающими исключительную производительную силу отца. В свою очередь это представление породило ассоциации близнецов то с солнцем, элементом огня, страсти, т; с водным элементом (оплодотворяющей влагой) и, наконец, с луной, которая часто представляется особому рода влагой, питающей небесные существа h

Что касается ассоциирования близнецов с божествами подземного царства, владыками царства мертвых, то оно связано, несомненно, с универсальным почти представлением о близнецах как о родоначальниках человечества, первых людях, которые родились на земле и первыми, следовательно, перешли в царство смерти.

Повод к такому представлению, повидимому, подали случаи рождения близнецов разного пола, которые, по широко распространенному представлению, еще в утробе матери становятся супругами (Озирис и Изида и т. д.)², и так как первые пары людей, несомненно, творения какого-нибудь божества, то естественнее всего представлять эту пару как близнецную, тем более что именно богам только приписывается способность производить на свет близнецов.

Старейшие среди умерших, первые близнецы, естественно, стали владыками подземного царства. На выработку этого представления имела, конечно, влияние и обычная высокая смертность близнецов, истолковываемая как природное тяготение их к загробному миру, к царству мертвых.

Далее. Хотя, как мы видели, по целому ряду причин обоготворяются безразлично оба близнеца, но различие в их происхождении отчетливо сказывается в представлениях о природе и психических особенностях каждого из них. Вот почему так часто им приписываются резко противоположные свойства и так различно бывает отношение к ним в зависимости от происхождения каждого. Один — талантлив, храбр, непобедим (как мы видели у айну), другой — субъект совершенно ординарный; один — добр, другой — зол; один — бессмертен, другой — смертен; одному (младшему, как у гереро) достаются царская власть и жреческий сан, а другой — при жизни, по крайней мере — не пользуется никакими привилегиями.

* Ср. Macdonnell, Vedic Mythology, стр. 112.

¹ Поэтому в некоторых местах, например, в Меланезии, таких близнецов убивают как кровосмесителей.

В силу той же противоположности природы близнецов между ними часто возникает антагонизм, зависть, борьба, иногда с трагическим финалом, но иногда бывает и наоборот, *les extremes se touchent*: между близнецами возникает особенно горячая, даже самоотверженная привязанность (Кастор и Поллукс), а если близнецы разного пола, то и любовь (Ями и Яма), и тоже самоотверженная (Озирис и Изида).

Переходим к представлению о божественных отцах близнецов. На наших примерах мы видели их в двух формах. У одних народов (у гиляков, например) это — существа двойственного характера: и антропоморфные и зооморфные в то же время, с преобладанием первой черты. Зооморфность у них потенциальная и притом более внешнего характера, своего рода оболочка, которую они легко принимают на себя и так же легко снимают. Как женщины-лебеди германской мифологии, это — люди-медведи, люди-волки ит. д., что мы охарактеризовали как вторую стадию культа животных, когда духи антропоморфируются, но за ними продолжает сохраняться их животная природа.

Наконец, мы видели и примеры народов (айну, камчадалы, племена Британской Колумбии и т. д.), когда божественные отцы представляются еще настоящими животными, лососями, серыми медведями, волками и пр.

Что касается половой связи духов с человеческими женщинами, то „первобытному“ человеку, не видящему никакой пропасти между собою и миром духов, она представляется совершенно естественным явлением, результатом серьезной страсти или легкого увлечения, причем в одном случае дух убивает возлюбленную (похищает в свой мир), в другом — сближается с нею во сне.

Теперь остается резюмировать отношение к близнецам, рождение которых приписывается существам демоническим, губительным. И в этом случае первобытный человек действует с той же логической прямолинейностью. Если в первом случае он создает близнецу поклонение, то во втором он старается от него избавиться, и потому один из близнецов (случается, и оба), предполагаемый ребенок злого существа, убивается, а с ним иногда и его мать, как лицо, связавшееся со злым духом. Постепенно убийство близнецов перестало практиковаться, но страх по отношению к ним сохранился, и еще долго близнецы считались опасными для окружающих и были бесправными, безродными существами, чужими среди родных; только немногим из них, ценою скитаний и авантюристской предприимчивости, удавалось победить судьбу и создать себе положение на чужбине.

Но и боготворение близнецов, в свою очередь, постепенно ослаблялось и, наконец, прекратилось, хотя еще долго (до наших дней кой-где в Европе) продолжает сохраняться вера в какую-то таинственную силу близнецов.

Теперь для нас становятся совершенно ясными генезис и психология культа близнецов в античных религиях, в частности культа Адвинов и Диоскуров; теперь получают определенные ответы на поставленные нами вначале вопросы.

Для нас ясно прежде всего, откуда эта специфическая противоположность свойств близнецов Адвинов-Диоскуров (смертность и бессмертие, доброта и зловерность, гений и бездарность и т. д.), так часто приводящая к антагонизму и борьбе: несомненно, что и древние арийцы в рождении близнецов видели двойное участие божества и человека; близнецы поэтому рассматривались как дети разных отцов. Что древние так и смотрели на это, мы сплошь и рядом видим в эпитетах близнецов (Тиндариды, т. е. дети Тиндарея и дети Зевса) и в легендах об их происхождении, где обычно матери близнецов рисуются замужними женщинами, причем точно называются имена их мужей. Вот почему древние писатели и поэты указывают не только алтари близнецов, но и дома, где они родились, и гробницы, где покоился их прах.

Адвины и Диоскуры таким образом — первоначально, по крайней мере — отнюдь не астральные тела, а настоящие люди, родившиеся от человеческих женщин, жившие среди людей и отличавшиеся от остальных только тем, что были близнецами. Недаром у античных народов, как и у современных перво-

бытных, близнечные божества именуются и изображаются младенцами. Диоскуры именуются «*Ἰχτες ἰταλῶν*» — цари «-дети, и греческое искусство изображало их в виде маленьких детей в остроконечных шапочках³, а искусство римское изображало божественных близнецов-супругов, Юпитера и Юнону, в виде младенцев, сосущих грудь своей общей матери, Фортуны.

Вот почему культ этот носит такой ясно выраженный локальный и множественный характер, что не было ни одной области в Греции, которая не имела бы своих собственных близнечных божеств под особыми названиями и со специальными легендами об их происхождении. Вот почему, несмотря на свою мнимую астральность, близнечные божества так близки к людям, так входят ВО все их мелочные нужды, являясь их постоянными помощниками и спасителями, и запросто участвуют в их пиршествах. Вот почему Анвины, как родившиеся от *mesalliance* и якшавшиеся с людьми земли, считались как бы божествами низшей расы, судрами среди богов.

Теперь ясно, почему мы находим Адвинов и Диоскуров так часто не только в роли божеств, но и культурных героев и царей, как это мы видели среди некоторых народов Африки, и ясной становится причина возникновения института двух царей в Спарте, двух царей и двух консулов в Риме, — института, так долго смущавшего историков. Относительно Спарты мы видели свидетельство Павзания о близнецах, основателях обеих царских династий. В древнеиталийских легендах близнечные божества неба рисуются первоначально царями на земле. „Первый и величайший из божественных царей“, как называют его гимны салиев, близнечный (*geminus*) Янус, был царем на Яникуле³.

Психология первобытных народов объясняет нам другую любопытную особенность деятельности арийских близнецов, а именно, что зачастую они являются культурными героями не на своей родине, а на чужбине, т. е. лицами пришлыми, ушедшими от своих родов, а Адвины даже вообще рисуются вечно странствующими, перебегающими с места на место существами. Без сомнения, мы видим здесь результат смешения двух указанных нами выше воззрений на близнецов как на объекты культа с одной стороны и социального отвержения — с другой, отвержения, поневоле заставлявшего близнецов искать себе лучшей доли на чужбине и в скитаниях. И здесь уместно прибавить, что в легендах о Диоскурах мы находим те же первобытные мотивы убиения близнецов, спасения и вскармливания их животными, как и у первобытных народов (история Ромула и Рема, детей Антиопы и т. д.).

Данные этнографии, далее, объясняют нам, почему и Анвины и Диоскуры ассоциировались с богами плодородия (то в связи с водным элементом, то с луной), являлись покровителями браков, исцелителями бесплодных, даря изобилие в детях и скоте, и в этих же данных мы находим объяснение той двойственности, в силу которой эти обычно благодетельные существа становятся иногда враждебными и мстительными.

Теперь нам понятным становится то, почему античные близнечные божества, как Озирис, Яма и т. д., являются в роли богов подземного царства и родоначальников человечества в виде близнечной пары, брата и сестры. И теперь, наконец, для нас становятся совершенно ясными зооморфические черты в Анвинах и Диоскурах. Арийские народы в том периоде близнечного культа, о котором дошли до нас литературные памятники, стояли на стадии дуалистического культа животных, когда божества-животные приняли уже антропоморфную форму, сохраняя потенциально и форму зооморфную. Как гилляцкий горный человек рисуется то антропоморфным существом—хозяином

¹ Тут термин *avaS* — царь — в смысле культового эпитета „господин, владыка, хозяин“, как семитический термин „баал“.

³ Ср. *Bethe, Dioskuren u Pauly-Wissowa*, 1089; *Marx, Athen. Mittheil*, X, 88.

* *De Vit, Onopjasticon* 11,612. Аналогичное мнение о происхождении двойственной царской власти в Риме высказывает А. В. Cook: *My suggestion is that the two kings twins if possible were regarded as the most fitting embodiment of the twofold sky-god (The European Sky-God, Folklore, 1905; стр. 300).*

медведей, то просто медведем, так Адвины и Диоскуры представлялись то хозяевами лошадей, то лошадьми, то хозяевами волков, то волками, то лебедями, то людьми-лебедями. Мифологи филологической школы склонны были объяснять роль животных в близнецном культе, как и в культе вообще, чисто символически или в виде случайных воплощений божеств. В действительности несомненно, что и у арийских народов налицо такие же конкретные следы подлинного культа животных, как у самых первобытных народов.

Ограничусь только примерами культа лошади, который так тесно связан с культом Адвинов и Диоскуров. Следы этого ¹бта находим еще в Греции. В древней Спарте, например, присяга принималась над трупом жертвенной лошади *, как это делают теперь остяки над лапой медведя. На древне-греческих поминках пиршество происходило перед головой лошади, как это видим на погребальных барельефах ². Но отчетливее всего мы видим следы этого культа в Индии, где еще и теперь, впрочем, в такой сильной степени сохранился культ животных. Ограничусь только одним, но поразительным примером, так называемым праздником жертвоприношения лошади (асvamedha)³, ярко рисуящим отношение к животным вообще и в частности к лошади, как существу высшего порядка. Это самое импозантное из индусских празднеств устраивалось исключительно для царей, чтобы обеспечить им успех в потомстве, во всех их личных и государственных делах, а также перед каждой войной.

Празднество начиналось весной и продолжалось целый год. В течение этого года избранная по особым приметам лошадь пользовалась полной свободой, до такой степени, что за нею вынуждены были следовать, рискуя даже войной, если она заходила на неприятельскую территорию. Ей давался эскорт из трехсот старых лошадей, трехсот принцев крови, ста благородных, ста сыновей чиновников высшего ранга и ста — низшего ранга. Во все это время давались непрерывные празднества, устраивались всенародные жертвоприношения богу солнца. Накануне последнего акта избранную лошадь торжественно купали, после чего три первые жены царя натирали ее благовонными мазями и надевали на нее украшения, а в последний день, после торжественного удушения жертвенной лошади, первая жена царя должна была лечь рядом с нею под одним покрывалом и подвергнуться циничной на наш взгляд церемонии, являясь в роли супруги жертвенного животного. Эта церемония, которая самую знатную женщину" народа публично ставит в такое положение по отношению к животному и подобной которой не знает даже ни один примитивный народ, довольно наглядно рисует воззрение творцов близнецного культа на природу лошади и достаточно доказывает, что психология, создавшая примитивное представление о половом общении между людьми и божественными животными, нисколько не была чужда и творцам культа Адвинов и Диоскуров.

Приложение

P

Культовые домики близнецов у гиляков

От античных народов до нас дошли сведения о святилищах близнецных божеств. Дошли до нас и изображения самих близнецов на скульптурах, монетах, вазах. Подобные же сведения и изображения дошли до нас и от культурных мексиканцев*.

¹ Eitrem, 26.

² Rehnach 53

* Подробное описание см. у Hildebrandt'a в его Ritualliteratur. Vedische Opfer imd Zauber, стр. 149 и сл.

³ Особенно известны разнообразные изображения богини произрастания и ткачества Aocni-quetzal с ее двумя близнецами. Два таких изображения (одно представляет богиню в момент рождения близнецов, другое — глиняную статуэтку богини с близнецом на каждой руке) воспроизведены по Зелеру и Леману у Ploss'a, op. c., стр. 156, 157. Имеется и изображение мужского божества, близнецов (оно же — божество похоти), Xolotl.

К сожалению, сведения о подобных святилищах и изображениях близнецов в частности изобразительный материал почти совершенно отсутствуют у большинства ныне живущих народов, которыми занимается этнография.

Считаем поэтому небезынтересным дать здесь описание и изображение двукультурных домиков близнецов у гиляков о. Сахалина, модели которых имеются в академическом Музее антропологии и этнографии.

I. Первый домик (табл. III, рис. 1—3) вывезен мною со Сахалина в 1910 г. Он был изготовлен под моим наблюдением старым моим приятелем, многоопытным в делах гиляцкого культа, престарелым гиляком Фимкой, в селе Сл; на река Тыми, и представляет во всех деталях точный образец подлинного домика близнецов, как его делают в этом районе.

Общий вид домика (рис. 1) представляет четырехстенный дощатый сруб с двускатной орнаментированной крышей. Посредине последней проходит тонкая плоская перекладная, оканчивающаяся вырезным в виде головы выступом. Это—голова медведя, эмблема „горного человека“, настоящего отца близнецов (см. выше). В боковых стенках домика проделано по круглому отверстию по одному для каждого близнеца. Через эти отверстия-окошечки бросаются внутрь жертвоприношения. Нижняя доска, на которой установлен домик, оканчивается выступом, и на этот выступ устанавливаются блюда с жертвоприношениями.

Внутри домика (рис. 2, 3) (на первом для наглядности откинута половина; крыша, а на втором временно вынута передняя стенка) устанавливается деревянная статуэтка, изображающая близнецов: одного — если только один умер; двух — если оба умерли. В последнем случае, как на настоящем рисунке, близнецы изображаются сросшимися боками, как изображались часто близнецные божества в Греции (οοϋϋοειγ) и как это встречается у некоторых современных первобытных народов (например, у негров в Того). Статуэтка обложена инау священными стружками, играющими в данном случае, несомненно, такую же культурную роль, как и при погребении близнецов, которых одевают в одежду стружек. Любопытно, что антропоморфные изображения медведя, изготовляемые после каждого медвежьего праздника и хранимые как духи-хранители в особь домиках, тоже облакаются в стружки, и совпадение это — не случайное, ибо близнецы после смерти, возвращаясь к своему отцу, „горному человеку“, так становятся медведями.

Перед домиком ставят одну или две (по числу умерших близнецов) струженых палочки, служащих посредниками между людьми и духами близнецов.

Рис. 4 и 5 табл. III представляют орнамент на двух половинках крыши домика — типичный проекционный айский орнамент, давно уже усвоенный салинскими гиляками, особенно на среднем Сахалине. По своему характеру орнамент этот — чисто символический, как я имел возможность убедиться по алогичным образцам на палочках для питья саки², но каково его значение в данном случае — выяснить на месте не удалось. Повидимому, смысл этого орнамента гиляками утерян. С своей стороны, на основании своего знакомства с орнаментом айну могу сказать, что некоторые элементы, особенно на рис. 5, и впадают с таковыми же на палочках для саки, именно изображения глаз и некоторых других частей тела морских животных (очень символизированы). В частности на рис. 5, в середине—фигура, изображающая, повидимому, китайский японский символ мужского и женского начала.

II. Второй домик близнецов несколько иного типа. Он доставлен в музей в числе других этнографических предметов с о. Сахалина еще в 1892

¹ Известны популярные китайские изображения близнецных гениев гармонии и согласия деревянные статуэтки сросшихся близнецов из Того (в Лейпцигском музее народоведения), уростанками близнецов, хранимые, как святыни, в домах перуанцев, двуликие статуэтки близнецов у негров Невольничьего берега, фетишные домики для новорожденных близнецов у ваньямов, и некоторые другие, но из этих немногих примеров авторы не во всех случаях дают соответствующие изображения.

² Саки—напиток из риса.

д-ром медицины П. Супруненко. Последний, к сожалению, не сообщает, из какой именно части о. Сахалина получен им этот интересный объект культа, но, судя по сведениям, собранным мною на месте от гиляков, доставлявших д-ру Супруненко этнографические собрания, и, наконец, по самому типу домика, могу с уверенностью сказать, что происходит он от гиляков наиболее об-айнившихся, живущих на территории между южным Пила-во и Виах-ту. Имею основание думать также, что домик изготовлен был в с. Танги ныне покойным гиляком Гиблем, который был главным поставщиком д-ра Супруненко. Хотя я лично такого типа близнечного домика не видел, но в существовании его не сомневаюсь. Как видно по рис. 6, домик представляет собою сквозной кузовообразный шалаш, крытый длинными стружками, подобными тем, которыми обложены близнецы в домике № 1. Характерно, далее, что верхняя перекладинка шалаша точно так же заканчивается грубым изображением головы медведя. Внутри шалаша — две деревянные поясные безрукие человеческие фигурки. Бюстовая часть фигурок неочищена от коры. Очень любопытно, что по такому же шаблону (в виде неочищенного от коры короткого обрубка с человеческой головой) изготавливаются и те культовые изображения медведя, о которых говорилось выше.

Кроме фигурок, в шалаше имеется корытце для жертвоприношений. В это корытце, как сообщает д-р Супруненко, „желающие иметь детей кладут щепотками пищевые вещества и табак“. Человеческие фигурки д-р Супруненко называет „богами плодovitости“ и дает для них термин „томар“. Такого термина у гиляков нет; это, несомненно, искажение гиляцкого слова *togr*, что означает и близнеца и божество — духа, породившего близнецов. К этому духу, как я уже говорил, обращаются не только в случаях бесплодия, но и во все важные моменты жизни (при болезни, при отправлении в далекий путь, на охоту и т. д.), и если информировавший д-ра Супруненко гиляк говорил ему лишь о роли *togr* при бесплодии, то это показывает только, какое важное значение гиляки придают именно этой функции.

Домики близнецов носят название *togr raf*, от *togr* — близнец и *raf* — могильный домик.

Могильные домики обычно делают для каждого покойника после сожжения его трупа и ставят недалеко от погребального костра. Домики эти — более крупных размеров, чем домики близнецов, и, кроме того, отличаются от последних и по внешнему виду, и по внутреннему устройству и снаряжению *. Особенно характерное отличие таких домиков — это водружаемое на крыше изображение кукушки. Назначение могильных домиков — дать приют одной из душ покойника на время, рока душа-двойник последнего не доберется до „селения мертвых“, и снабдить ее всем тем, что может облегчить трудности путешествия в загробный мир.

Близнецы в таком домике не нуждаются, прежде всего потому, что их не сжигают и не погребают в земле, а усаживают в просторном и прочном надземном срубе, который, как временное жилище для души, гораздо комфортабельнее и долговечнее, чем тесный игрушечный *raf*. Затем, ни в каком особенном снаряжении для путешествия в страну мертвых близнецы тоже не нуждаются, так как после смерти они переходят жить к заяину гор и становятся медведями.

Далее, обыкновенный *raf* сохраняет свое значение только на самое короткое время — до трех месяцев, в течение которых покойника „кормят“, пока он окончательно не доберется до загробного мира. После этого домик перестает :овершенно интересовать окружающих, и так как он ставится без всякого прикрытия от непогоды, то очень скоро дожди и ветры приводят его в полное разрушение.

Совершенно различна судьба *raf* а близнецов. Это — не кратковременное жилище для души покойника, а долговечный храм, где близкие и чужие воз-

¹ Описание их можно найти у Шренка: „Об инородцах Амурского края“, т. III, стр. 136-145.

носят молитвы и совершают жертвоприношения периодически в каждое новолуние и во всякий момент нужды и несчастья. Для предохранения от разрушения домики ставят не на открытом воздухе, а сохраняют в закрытом помещении—доме, амбаре или в другом защищенном месте близ селения. Так он продолжает служить сородичам близнецов до третьего поколения, когда, с кончиной душ близнецов (см. выше), кончается и роль их родового храма. Но и в этот момент домику-храму воздают такие же высокие последние почести, как и костям божественного медведя. В торжественной процессии уносят домики далеко в горы, окружают его священными загруженными деревьями и устраивают последнее жертвенное пиршество.

Подобную роль святилищ близнецов, как места жертвоприношений и молитв, находим не у одних гилаков. Так, у африканского племени ваньямвези перед жилищем родителей близнецов устраиваются жителями селения, после торжественной церемонии, два фетишных домика, перед которыми приносят жертвы и молятся во время болезни, при выступлении в поход и т. д. — словом, в тех же случаях, что и у гилаков. У негров Невольничьего берега перед изображениями близнецов приносятся даже кровавые жертвы.

К сожалению, таких примеров в этнографической литературе пока еще очень мало. Будем надеяться, что по мере дальнейшего детального изучения культа близнецов, на который до сих пор сравнительно мало обращалось внимания, накопится достаточное количество новых данных и, быть может, еще более интересных о подобных святилищах близнецного культа.

РОЛЬ СОХРАНЕНИЯ ИМЕНИ В ЕВРЕЙСКОМ ЛЕВИРАТЕ¹

Самым темным вопросом в институте левирата у евреев является мотив восстановления имени покойного в потомстве.

Если понимать этот мотив в современном смысле слова, это означало бы, что целью левирата было, чтобы сын, родившийся от левиратного брака, принял имя отца, как это практикуется теперь, когда ребенку дают имя покойного деда или бабушки. Но в древности у евреев дело обстояло как раз наоборот. Ранее периода вавилонского пленения дети, даже в царских семьях, не назывались по именам своих предков или родственников. Даже обычай называть человека по отчеству является у евреев позднейшим нововведением. Далее, в Библии мы не находим даже намека на то, что с именем, как таковым, связывалось какое-нибудь религиозное представление. Это тем более удивительно, что у всех народов и особенно у окружающих евреев народов с именем связывалось не просто слово, а часть самого человека, одна из его душ.

„Все европейские народы, — говорит профессор Rhys, — верили в свое время, что имя не только составляло часть человека, но являлось той именно частью, которая называется душой, дыханием жизни“².

О народах Азии говорит Lenorman: „Во всех азиатских религиях мистическое имя рассматривалось как реальное и божественное существо, которое обладало личным существованием и исключительной силой как над природой, так и над миром духов“³.

Сохранение имени навеки (ср. молитву о вечной памяти у православных) считалось настолько важным для загробной жизни покойника, что в Греции, например, имена жрецов вырезывались на металлических дощечках и бросались на дно Саломинского залива, дабы сберечь их от возможности уничтожения.

В Египте писали имена царей на особых продолговатых дощечках, и им, как душам покойных, приносились жертвы. И вообще в Египте „блаженство покойника, помимо всего прочего, зависело от того, чтобы об имени его сохранилась память на земле среди потомков и на гробнице. Стереть имя покойного с гробницы было великим преступлением“⁴.

В Китае перед табличками с именами предков и поныне приносят жертвы, как в древнем Египте перед именами царей... И таких примеров множество. Имя таким образом считалось одной из душ его обладателя, и чем больше имен имел кто-либо, особенно божество, тем большая сила ему приписывалась. В новейший вавилонский период одному богу Эа были присвоены все 50 имен великих богов, которые с потерей своих имен потеряли и себя самих, т. е. потеряли свои души и перестали существовать. Обладание тайным (т. е. подлинным) именем божества давало власть человеку над самим божеством. Главным магическим средством Pontifex maximus'a в Риме было обладание списком имен богов.

Значение имени вообще и для будущей жизни в частности в древнем мире было так же велико, как это мы видим у примитивных народов настоящего времени.

¹ Напечатано в журнале „Еврейская Старина“, >6 1, 1924. *Ред.*

* „Гь-: Nineteenth Century“, XXX, 566.

² „Chaldean Magic“, 10 I.

³ Шантепи, „История религии“, русск. пер., 174.

У древних евреев ничего подобного не было, да и быть не могло, так как в библейский период представления о загробной жизни в религии никакой роли не играли. Правда, в настоящее время евреи соблюдают обряд поминовения душ, но оно установилось только, как доказал Рейнак, в Александрийский период под влиянием египтян и греков и в течение долгого времени даже встречало сильные протесты среди законоучителей. Известна из Талмуда практика магических манипуляций с тайными именами бога и духов, но это—явные заимствования из вавилонской магии.

Таким образом мотив сохранения имени в еврейском левирате несомненно чуждого происхождения, заимствованный, вероятно, еще в библейский период у окружающего населения, но в психологию и религиозное сознание глубоко не проникший, ибо иначе левират должен был бы сопровождаться обычаем наследственной передачи имен, чего, как мы видели, не было у евреев.

Очевидно, источник религиозной санкции левирата должен был бы быть другой. Источник этот, думается мне, приходится искать в своеобразном воззрении древнего еврейства на природу души. Как известно, у древних евреев идея загробной жизни не играла никакой роли. Продолжение индивидуального существования было связано исключительно с потомством, с продолжением рода. Но это не проистекало из мотива простой сентиментальности, из какого-то абстрактного взгляда на идею семьи, как это принято думать, а из примитивного воззрения на природу души, воззрения, по которому душа человека после его смерти продолжает жить в его детях, в его потомстве, передаваясь этим последним, как подлинная материальная часть родителя... Известно, что древнейшим терминам для обозначения души было слово *nefesch*, а это последнее отождествлялось с кровью (ср. библейское *ki hadam hu hanefesch*, ибо кровь — это душа). Душа человека таким образом передавалась его детям вместе с его кровью при рождении и в этом виде продолжала свое существование после смерти. Эта идея общности крови легла в основание родового союза, связанного общностью единой крови родоначальника, она же лежит и в идее вечности, непреходящности целого народа. Этим объясняется специфический характер библейских обетований сначала патриархам, потом целому народу. Обетования никогда не распространяются на загробную жизнь; объект их — исключительно потомство человека или целый народ.

„И я сделаю мой завет между мною и тобою и размножу тебя чрезвычайно. . . Я сделаю тебя чрезвычайно плодовитым и сотворю из тебя народы, и цари выйдут из тебя. . . И я установлю мой завет между мною и тобою и твоим семенем, после тебя в потомстве твоём для вечного завета*, — так говорит обетование Аврааму (Бытия, 17, 1 — 9). И в том же духе обетования, адресованные всему еврейскому народу.

Знаменитое благословение Моисея касается только земного благополучия и в первую голову потомства. „Благословен плод тела твоего и плод земли твоей* и т. д., но ничего о загробной жизни.

При таком воззрении на бессмертие, естественно, бездетная смерть должна была считаться величайшим несчастьем. Выход давала старая психология группового брака братьев, при котором дети братьев от общих жен считались общими детьми единой братской, родовой крови. Заимствованная у окружающих народов идея имени в психологии евреев реального основания не имела. Не играла первоначально роли и идея сохранения удела, ибо левиратный брак существовал еще в кочевой период, когда ни о каком уделе не могло быть речи.

КУЛЬТ ОРЛА У СИБИРСКИХ НАРОДОВ ¹

Этюд по сравнительному фольклору

О верованиях и культе сибирских народов собрано довольно много материала. Правда, материал этот нуждается в существенном пополнении, а для многих народностей даже в полном обследовании их заново. Тем не менее уже и теперь сравнительная обработка этого материала или хотя бы опыты такой обработки могли бы дать много ценного по целому ряду историко-культурных вопросов высокой важности, и во всяком случае подобная работа показала бы, в каком направлении добиваться пополнения уже имеющихся материалов.

Как на яркий пример укажу на такую крупную область сибирского культа, как шаманство, по которому собрано много материала. Чем больше мы знакомимся с этим материалом, тем больше бросается в глаза, на ряду с индивидуальными отличиями, поразительное сходство не только в основных элементах, но и в таких деталях, которые самостоятельным происхождением у отдельных народов объяснены быть не могут. Такие общие черты, вплоть до совпадения иногда терминов частей шаманского обряжения или отдельных действий шамана, несомненно, указывают либо на общий центр происхождения специфических особенностей сибирского шаманства, либо на древние культурные связи между ныне очень отдаленными друг от друга народами. Ясно, что опыты работы в этом направлении крайне важны. Необходим только осторожный методологический подход к подобному рода работам.

Дело в том, что в каждой области культуры мы находим двоякого рода элементы. Одни из них — те, которые можно назвать общечеловеческими, элементы, которые могут вырабатываться у самых различных народов совершенно самостоятельно, в силу тождества психико-интеллектуальной природы человека. Таким именно образом можно объяснить универсальность таких, например, культурных категорий, как анимизм, шаманство, колдовство, или такие социальные институты, как экзогамия, род, половые табу и т. д. Сравнительное изучение таких элементов очень важно для общей науки о культуре, но для этнической генетики или для истории общения народов ничего дать не может. С другой стороны, в силу вариационности и различий в условиях среды, в отдельных местах могут вырабатываться индивидуальные особенности, нигде более не встречающиеся. Но подобные совершенно индивидуальные особенности, которые не могут быть объяснены как логическое развитие какой-нибудь общечеловеческой идеи или как продукт одинаковости условий среды, мы находим часто и у целого ряда отдаленных друг от друга народов. В таких случаях мы в праве видеть следы стародавнего культурного общения или генетического родства, но опять-таки только тогда, когда такие особенности представляют сходство не одной какой-либо чертой, которая может быть результатом конвергентности, а целым рядом деталей, представляющих комплекс характерных черт.

¹. Напечатано в Сборнике Музея антропологии и этнографии Академии Наук, т. V, 1925. *Ред.*

В настоящей статье я имею в виду этот методологический подход применить к одному частному, но очень интересному явлению, именно к культу орла у сибирских народов, явлению, которое представляет для нас особенный интерес по связи его с фольклором индо-европейским.

I

Культ орла, как известно, один из наиболее универсальных. Мы его находим у народов самых различных культур и самых различных рас, наиболее удаленных друг от друга. Мы его находим и у диких австралийцев, и у индейцев Америки, и у народов классической древности, и притом почти в одинаковых формах. Везде орел ассоциируется так или иначе с солнцем, то совершенно отождествляясь с ним, то представляясь его хозяином, и в качестве такового — творцом, верховным божеством, либо священной птицей верховного божества, и во всяком случае он является благодетелем и покровителем как отдельных людей, так и целых родов, птицей счастья и т. д.

Эта универсальность культа орла легко объясняется, помимо той общей примитивной психологии, которая привела к созданию культа животных, специфическими особенностями этого исключительного пернатого, которое до сих пор сохранило за собою эпитет царя птиц.

Огромная сила этого хищного пернатого, дающая ему возможность уносить в своих когтях ввысь крупную добычу, в глазах примитивного человека ставит его выше самых крупных хищников сухопутных, окружая ореолом всемогущего существа. С другой стороны, несравненная сила полета, уносящего его в недостижимую высь, к самому небу, страшный огонь в его глазах, мечущих молнии, примитивному человеку говорят о связи его с солнцем, а, быть может, самое поразительное для примитивного человека — это обычная неагрессивность орла по отношению к человеку, и это-то превращало в его глазах эту птицу в благодетельное божество и покровителя человека. Наконец, в культе орла, как в культе некоторых других перелетных птиц, играло роль совпадение прилета его с наступлением весны и отлета с наступлением осени, что подало повое считать его существом, вызывающим явления времен года. У целого ряда сибирских народов, у гилаков, якутов, самоедов, чулымских татар и т. д., месяц март называется месяцем орла.

Эти-то всем очевидные свойства орла и создали универсальное поклонение ему, связав его с солнцем и верховным божеством. Поэтому совпадения, часто весьма близкие, в воззрениях на орла у самых различных народов не могут еще свидетельствовать о генетической или исторической связи между народами. Но в то же время в деталях культа, в мифах мы находим комплексы отличительных особенностей и оттенков", которые характерны только для известных групп народов.

Теперь перехожу к рассмотрению особенностей этого культа у сибирских народов. Наиболее полно и ярко комплекс этого культа находим, как это ни странно, у самого дальнего из урало-алтайских народов, у якутов. До самого последнего времени мы и у них об этом культе имели очень скудные сведения, и только благодаря появлению в печати „Орла по воззрениям якутов" В. М. Ионов² и некоторым другим, ранее появившимся работам, мы можем воссоздать комплекс этого культа с его общечеловеческими и индивидуальными особенностями и сопоставить последние с таковыми же у других народов.

Анализ этот прежде всего покажет нам, что, как это ни странно, комплекс культа орла у якутов из всех урало-алтайских народов ближе всего стоит к самым дальним из этих народов — к финнам западным.

Только некоторые представители орлиных, как беркуты, иногда уносят и детей, но это случается очень редко, и такие случаи объясняются, наоборот, мотивами высокой милости орла, особенной их симпатией. Следует заметить попутно, что причину обоготворения крупных хищников вообще приходится объяснять их неагрессивностью по отношению к человеку там, где человек сам по отношению к ним агрессивности не проявляет.

* „Сборник музея антропологии и этнографии Академии Наук", вып. XVI, 1913 г.

II

Анализируя воззрения якутов на орла, как они выясняются по статье В. М. Ионова и прекрасно переведенной им „Песне о наступлении года“, приходим к следующим выводам:

1) Орел — хозяин и повелитель солнца. Власть орла над солнцем ярко рисуется в следующем пассаже из „Песни о наступлении года“¹:

Когда он (орел) в сторону белого света
шесть раз клекча прокричал,
густой туман отделяется...
[из-за нижнего края взъерошенного темного леса]
ясное солнце, величиною с основание шестисаженного стога.
плавно стало подниматься...

Одного взгляда и крика орла оказалось достаточным не только для того, чтобы солнце появилось из-за тумана, но чтобы оно появилось во всем могуществе своей великой силы („шестисаженным стогом“). Эта яркая, реалистическая картина — отнюдь не метафора: она рисует действительное воззрение якута на орла как на повелителя солнца. Ниже (пункт 4) мы увидим, как под именем ајіи якут чтит в орле высшее божество света и даже творца всей природы.

2) Орел — хозяин огня. Отчетливо видна эта роль орла в обряде высекания огня при лечении кожных болезней, которые, по воззрениям якутов, посылаются только хозяином огня. Этот-то обряд может исполнять лишь лицо, ведущее свое происхождение от орла, очевидно, потому, что только такое лицо сродни хозяину огня (стр. 10).

То же представление находим в финской мифологии, где орел, в благодарность Vainamoinen'у, приносит людям огонь.

3) Орел — возродитель природы, якутский Дионис. Это от его взгляда „сверкающими, величиной с красную чашку глазами, от трехкратного трения его острокрайнего, твердого, как камень, клюва о свою ляжку рог свирепого мороза обламывается, жестокий мороз отступает, иней осыпается, старая хвоя слабеет — рассыпается, солнце поднимается, приходит южный ветер, иглистый лед раскалывается, воды лесных потоков слились вместе, замерзшее растаяло, тридцатиспинный бесстрашный год сменился*¹ (стр. 17). В этом описании возрождения природы силой орла мы видим и ту примитивную психологию, которая создала это воззрение. Тепло родилось от трехкратного трения твердого, как камень, клюва о могучую оперенную ляжку и от взгляда сверкающими (т. е. горящими), величиной с красную чашку глазами, т. е. весеннее тепло — результат двух причин: 1) чисто механического действия (трения) могучего существа, подобно огню, производимому трением рук человека, и 2) от необыкновенного огня орлиных глаз.

Как возродитель природы орел, естественно, подобно Дионису, также бог плодovitости. К нему обращаются бесплодные женщины с молитвой о детях. Дети, рождающиеся после подобных молитв, рождаются, повидимому, при реальном участии в их зарождении самого орла, ибо такие дети получают название „рожденных от орла“ (стр. 7—8).

В финской мифологии кукушка, чередующаяся в этой роли с орлом, своим кукованием вызывает плодородие*⁵, и чисто дионисиевы обряды умиловления кукушки (похороны и воскресение) в прищитивнейшей форме сохранились еще у нас в Великобритании³.

4) Орел — ај'ы, буквально — творящий, творец. В. М. Ионов в своей статье воздерживается от анализа этого термина. Между тем есть все основания думать, что термин этот нужно понимать именно в смысле „творец**“, — роль, как нельзя более подходящая к хозяину солнца, возродителю природы. Так, якуты

¹ Ор. с., стр. 17.

² Castren's, Vorlesungen über die finnische Mythologie, стр. 201.

³ „Этнографическое обозрение“, 1912 г., № 1—2. Ст. „Похороны и крещение кукушки“

Туруханского края, по сообщению Н. В. Васильева ², „господина света, творца мира и людей называют *Ajbf toj'oh'*“, так же как якуты, по словам Ионо* величают орла, и, что особенно замечательно, этот *Ajы toj'oh'*, по тому же сообщению, является творцом шаманов, в какой роли, как увидим ниже, фигур# рует орел и по Ионову. Далее, в сообщении Васильева есть одна дета*, избличающая природу *Ajbi Tojoh'a*: дети его — духи, обитающие, как птицы, #r ветвях взрощенного им против его жилища священного дерева. На изобра-^ нии этого дерева, изготовляемого шаманами, размещены на ветвях одноголе птицы, а на верхушке—двуглавый орел (*toj'oh kbtbr* — господин птица), повид*- мому, изображение самого *Ajbi torn'a* ³, ибо, как это увидим ниже, у другое народа Туруханского края, соседей якутов, у енисейских остяков, именно дв- главый орел, как и *Aju toj'oh* у якутов, дал людям шаманов ³.

Как орел творит у якутов, мы видим (олять-таки в той же реалистически форме) из самой статьи В. М. Ионова, где орел высиживает яйца, из кс рых рождается избранный шаман (стр. 8). Мы находим таким образом з; универсальный мотив творения из яйца. Замечательно, что в наиболее род- ственной якутам мифологии, именно в финской, мы находим миф об ор» творце в наиболее определенной и вместе с тем в такой же конкретной, кж у якутов, форме. На коленях девы воздуха орел высиживает семь яиц: шесть ш чистого золота, одно из железа. Высиживание вызывает в деве „жгучие“ стж дания, обжигающие ее до глубин мозга — нечто вроде родовых схваток, и оф роняет яйца в море. Яйца разбились, но ни малейшая частица их не погиб Ж „Из нижней части яйца образовалась земля, из верхней — свод небесный, ф верхнего края желтка родилось солнце, из верхней части³ белка — месяц ночью. из пестрых крапинок скорлупы родилась звездная рать, а из черных пятнышек- легкой облака. Деве воздуха остается только дополнить творение, создать гор» заливы, берега, и, наконец, она рождает *Vainamoinen'a*, первого шамана. Тф мы видим орла в полной роли творца и отца колдовства, шаманства Л Напомним попутно, что Калев, бог, давший свое имя стране Калевалы, был принес* в страну в клюве орла, и сам он — тоже орел.

Этим аналогия с финской мифологией в этом пункте не ограничивается*. Поразительно то, что якутский термин *ajbi* мы находим в очень близкой фор* и в финской религиозной терминологии, где величайшее божество неба Укф носит близкое название *Aija*, у лапландцев—*Aijo*, *Aije*. Что, несомненно, говоре за тождественность обоих имен, это — то, что, как увидим ниже, финский *Aij** подобно якутскому *Ajbi*, является родоначальником шаманов. Далее, собственно значение этого термина, по Кастрену, гром (также дед)⁵. Этим же эпитето* „дед“ и якуты в молитвах обращаются к орлу. В молитве, приведение! у В. М. Ионова, женщина говорит: „О орел, мой *ajы*, мой дед!“⁶. Кастрф совершенно основательно (как это подтверждается и в других мифологиях) дока- зывает, что термин *Aija*, как и Укко, первоначально служил лишь почетны* эпитетом и только впоследствии стал собственным именем бога неба, и поэтом} именем *Aija* называют часто разных *siid minoges* и героев, как *Vainamoinen'i*. То же мы видим и с термином *ajbi* у якутов, у которых целый ряд чтимы* существ, кроме орла, тоже часто величаются *ajbi*, но это только, по выраже- нию Ионова, „из предосторожности¹¹—эти последние никогда не смешивают* с настоящим творцом *ajbi*, в каком значении термин этот применяется толькx к орлу. Интересно, кстати, отметить, что, когда говорят, например, о так наз# ваемом белом шамане, называя его *ajbf ojuна*, то этим хотят сказать, что эт*

¹ Н. В. Васильев, Изображения долгано-якутских духов, 1910 г., стр. 18.

² Васильев, *op. c.*, стр. 17.

³ Сборник Музея антропологии и этнографии Академии Наук, т. II, 2, ст. В. И. Анучина, стр. А * „Калевала“, руна 1, стих 270 и сл., 1-е изд. В европейских переводах „Калевалы“ ф* гурирует вместо орла просто птица (напр., пер. *Nerman Roi'я*, по которому дан перифраз в тексе) но это потому, что во 2-м издании „Калевалы“ вместо орла фигурирует утка, и поэтому переЕ» чки избегают точнее обозначить название птицы.

⁵ *Castren, Kleinere Schriften*, 230, 232, и *Vorlesungen*, стр. 47.

⁶ *Op. c.*, стр. 12

небесного солнечного существа — представление, совершенно тождествен-
 "тт.-ским Aija Укко — небесным божеством. Наконец, укажу, что в монголь-
 :е Ainta означает „хозяин грома“, из чего можно заключить, что аји для
 :ия хозяина грома — общий термин в урало-алтайских языках.

■орел — типичный тотем у якутов. Род, считающий своим тотемом
 а¹—покровитель) орла, называется толон тбруттах— происшедший от орла,
 повидимому, представляют себе такое происхождение в том смысле,
 что орел-дух фактически участвует в деторождении. Когда у бесплодной жен-
 , после молитвы орлу о детях, рождаются дети, то такие дети считаются
 знедально рожденными от орла (см. выше). Так как происхождение от орла
 таким образом связано исключительно с женщиной-матерью, то орлы-тотемы
 (тан-ара) поэтому являются тотемами не отцовского, а материнского рода (i j a
 уса), и замечательно, что каждый такой род имеет обязательно своим танара
 орла, что совершенно согласуется с представлением об орле как о творце и
 божестве плодovitости и возродителе природы (см. выше).

Как тотем орел неприкосновенен: убивать его—великий грех. Мертвого
 орла, как сородича и покровителя, необходимо похоронить, „поднять“ его. Как
 тотем орел „помогает, спасает¹¹, но и мстит за обиды². Ему в случае необхо-
 димости приносят жертвы, делают изображение, в которое вселяется душа орла,
 и ставят его в почетном углу в юрте, принося ему жертвы³.

Для орла, прилетевшего к дому якута, самый бедный человек не щадит
 своей последней скотины, чтобы покормить своего благодетеля.

В тотемистическом почитании орла у якутов мы находим, так же как и
 в других тотемистических культурах, и элемент теофагии. Убивший нечаянно
 орла должен съесть его всего, кроме головы, причем непременно поджари-
 вая его на углях (не в связи ли с представлением об орле как о хозяине огня?).
 Странно, что столь определенно выраженный и развитый у якутов тотемисти-
 ческий культ орла, весьма распространенный у многих первобытных народов,
 особенно в Америке (перуанцы между прочим даже считали весь свой народ
 происходящим от орла), констатирован пока у других сибирских народов только
 в немногих случаях (см. ниже).

6) Орел—родоначальник и творец шаманов. И в этом случае якуты совер-
 шенно конкретно представляют себе эту божественную функцию орла. По их
 представлению, орел съедает сур (душу) ребенка, предназначенного быть шаманом,
 уносит ее в поле „с солнцем и месяцем¹¹ и тут на специально взрощенной
 здесь священной березе высиживает яйцо, затем пробивает его и спускает
 вылупившегося ребенка в железную колыбель, стоящую у основания де-
 рева. Высиженный и воспитанный потом так называемой „мать-птицей¹¹,
 он становится ajbi ojuHa — шаманом⁴. Мы увидим ниже, что и у других
 сибирских народов шаманство связано с орлом как первоучителем и покрови-
 телем шаманов.

Совершенно явственно это воззрение и в финской мифологии, где шаманы
 прямо называются „сыновьями небесного бога¹¹ Укко Aija и название которого,
 как мы видели, столь близко якутскому эпитету орла — ajbi. Центральный пер-
 сонаж финской мифологии, Vartio, столь интимно, как мы видели, связанный
 с орлом, как и его греческий тезка Пан, в такой же мере родоначальник шаман-
 ства, как и музыки и пения. Его обычный эпитет „мудрый¹¹, по верному указанию
 Кастрена, понимался исключительно в смысле искусного в ведовстве, шаманстве.
 Все подвиги Vainamoinen'a сводятся лишь к актам волшебства. Все его песни
 в сущности — шаманские призывания, посредством которых он управляет явле-
 ниями природы. Пением создал он ту сосну, на вершине которой он воздвиг

1 Интересно отметить, что в общетюркском, например у алтайцев, танДра означает именно
 солнечное божество.

2 Ионов, стр. 5, 7.

3 Ibidem, стр. 4.

4 Ibidem, стр. 8.

s Castren, Kleinere Schriften, 232.

лун>, а на ветвях ее — Большую Медведицу. От его пения сотрясается земля рунатся медные горы, валятся своды крепостных башен.

7) Крайне важную черту с точки зрения сравнительной мифологии представляет то, что орел у якутов ассоциируется со специальным священным деревом, с которым он неразрывно связан, именно с березой (иногда вместо березы фигурирует лиственница). Только на священной березе орел может высиживать шаманов. Интересную подробность об этом священном дереве орлов у якутов находим у В. Н. Васильева¹: „При создании первого шамана А]ы То]он вырослил у себя во дворе, против дверей своего жилища, священное дерево, туспат турь, с восемью разветвлениями, на котором, между его ветвями, обитают светлые духи-люди, дети самого Творца. На земле же одновременно с этим А]ы То]он вырослил три дерева и, сидя у их основания, приготовил первому шаману все камлальные принадлежности и научил его, как нужно действовать на пользу человеку в борьбе его с враждебными духами. В память этого у каждого шамана есть здесь, на земле, свое туру, шаманское дерево, которое вырастает при призвании его к шаманству и падает с его смертью. Не тем является туспат турь у жилища Творца, которое никогда не стареет и не разрушается". Судя по этому описанию, мы тут имеем дело с так называемым мировым деревом или деревом жизни и познания, столь известным из верований многих других народов. И мы увидим далее, какую специфическую роль оно играет у урало-алтайских народов Сибири.

В финской мифологии в качестве дерева орла фигурирует, как и у якутов, священная береза, единственное дерево, которое герой Vainamoinen, после очищения Финляндии от лесов, специально оставил. Так описывается это событие во второй руне „Калевалы": „С неба спустился орел, через воздух прилетел он, чтобы посмотреть на это (на оставленную березу), и сказал так: „Почему ты, старый Вейнемейнен, оставил стройную березу, одну только березу оставил стоять?" И ответил Вейнемейнен: „Потому оставлена береза, чтобы на ней отдохновение нашли птицы, чтобы мог орел тут отдыхать, чтоб петь могла священная кукушка". И сказал в ответ орел: „Хорошо твое решение, что священную березу оставил ты как место отдохновения птицам". В награду за это орел принес людям огонь. В эстонском эпосе появление шаманства связано с мифическим дубом. Этот последний был срублен героем, вышедшим из-под крыльев орла, и употреблен для целей творения. Из последних остатков его было сделано жилище барда, который первый приобрел магическую силу².

Таким образом священная береза, играющая такую важную роль в шаманстве якутском, ^фигурирует и в финской мифологии в связи с Vaino, о КОfоpоМ мы говорили, что в нем Следует видеть не только первого барда, но и первого шамана.

III

Некоторые из представлений якутов об орле (солнце — творец — возродитель природы, принситель огня, орел и космическое яйцо, орел и шаманство, орел и мировое дерево), поскольку речь идет не о комплексе и не о деталях, можно считать общечеловеческими, ибо каждое представление в отдельности иногда встречается у самых отдаленных друг от друга народов. Для примера укажу, что даже такой своеобразный мотив, как орел-шаман, мы находим у южных австралийцев. У них верховное божество Bunjel — орел, он же творец, персонаж солнечного цикла, но в то же время он рисуется старцем, обладающим магической силой, шаманом.

При всем том такой полный комплекс и с такими специфическими деталями, как у якутов, приходится признать совершенно индивидуальным. Тем более поразительно, что этот комплекс мы находим (по крайней мере, до сих пор) не у ближайших соседей якутов, а у самых далеких от них представителей урало-

¹ В. Н. Васильев, „Изображения долганско-якутских духов", стр. 18.

- W. T. Kirby, The hero of Estonia, L. 1895, v. 1, p. 48.

:-их народов, именно у финнов западных, притом, как мы видели, даже -алогическими совпадениями в эпитетах.

Принимая во внимание, что западно-финская мифология складывалась, нечненно, под влиянием индо-европейской, интересно прежде всего указать, :эй комплекс по культу орла дает мифология северо-скандинавская и геркская.

Здесь, несмотря на позднейшие осложнения мифа, мы явственно видим :овной сюжет: мировое дерево и орла в качестве не только боготворца, но первоучителя колдовства, призывания духов, врачевания и, наконец, что осонно интересно, в качестве учителя кузнечества, как у якутов. Антропоморфиванный, превратившись в Одина, творца богов и людей, в хранителя Валгаллы, раз орла раздваивается, продолжая существовать то рядом с ним, то совершенно :тиваясь с Одином и по имени.

Так, в северо-скандинавской мифологии, в ветвях мирового дерева, Yggdrasils askr, Один пасет своих лошадей, но на том же дереве обитает „многоведающий“ орел, который воюет с драконом, желающим уничтожить корни дерева. У корня этого дерева — питающий его священный ключ, хозяин которого Мимор научил Одина колдовству и кузнечеству \

Но вот другая, более ясная версия, где орел сливается со своей антропорфной ипостасью. В качестве царя Валгаллы Один носит название орла (Ogn), над цитаделью его парит орел. Но тут уже исчезает Мимор, а он сам, Один -орел, выступает учителем колдовства, врачевания, поэзии, письменности ². У скандинавов мы его встречаем с титулом Saldrs tadir — отец колдовства. Интересно также отметить, что у скандинавов мировое дерево, как и у сибирских народов, является деревом судьбы. У них это представление воплотилось в образе трех дев судьбы, н о р н , живущих под мировым деревом.

Один — только разновидность того же Зевса и Юпитера с их священным дубом, который в южной Европе играл роль мирового дерева⁸, и орлом, который стал их священной птицей и эмблемой, но первоначально был прообразом самого Зевса и Юпитера.

А Зевс, в свою очередь, лишь преемник древнего Пана, первоначального бога солнца, уступившего своего орла Зевсу. А Пан, с другой стороны, подобно Одину-орлу, был богом магии и богом врачевания, каковым мы его видим под именем Pataв РоЦшм в Илиаде Гомера, и богом музыки, как у финнов. Шаманство у греков, как и у якутов, связано не только с орлом, но и с мировым деревом.

Дуб, как дерево-оракул, сообщающее жрецам лишь волю богов, отголосок более древнего мифа о первоучителе шаманства, орле мирового дерева⁴.

Мировое дерево, как и у якутов, в связи с солнцем-орлом фигурирует как дерево судьбы. Оно ассоциируется здесь с солнцем как шаром или колесом фортуны ⁶.

Далее, якутский миф о принесении огня орлом мы находим и в Греции в мифе о Pyrgos'e (Pyrgos—огонь), сыне Ахиллеса, рожденном от орла.

У греков же находим и миф о сотворении мира из яйца в образе Хаоса, снесшего „яйцо, сверкающее и белое, как серебро“, из которого родился Космос.

Наконец, в греческой мифологии орел, как и у якутов, является возродителем природы.

„Подобно Зевсу, орел обычно представляется приносящим свет, плодородие и счастье“⁵. Его антропоморфный образ, сын Зевса-орла, Дионис, бог зла-

¹ Grundriss der German. Philologie v. H. Paul; B. III, Mythologie, v. Eugen Mogk, s. 305, 379.

² Ibid., 342, 343.

³ Ср. у Вергилия, Georg. 2, 291 и сл.: Aesculus in primis quae quantum vertice ad auras aethereas, tantum radice in Tartara tendit.

⁴ Волшебная сила знаменитого дуба в Додоне была такова, что даже отдельные куски его по отделении от дерева сохраняли свою вещую силу. На судне аргонавтов Афина водрузила шест, вырубленный в роде Додоны, который в пути давал предостережения и советы.

⁵ Roscher, Lexicon, 1, 1518, 1541, 1546.

⁶ Ci bernatis, Zool. Mythology, 196.

ков и возрождения природы, часто рисуется птицей, а прообраз Диониса, Таммуз — обитатель мирового дерева Ч

Как поздно сохранился культ самого орла в южной Европе, можно видеть из того, что в римской армии изображение орла рассматривалось как божество легиона. Оно хранилось в особом ковчеге, и ему оказывалось поклонение. Чтобы выразить связь с Зевсом и дубом, в клюв его помещали лист дуба и золотой перун громовержца.

IV

Европейская мифология, естественно, ведет нас к своему древнейшему источнику — к индо-иранскому мифу. В Ведах орел не только персонаж солнечного цикла. Он — само солнце; в Ведах оно так и называется орлом—Garutmat (5,45⁹); оно — орел поднебесья (7,15⁴). В послеведийский период орел, под именем Гаруды, становится колесницей бога солнца, Вишну. Орел в то же время и Агни, бог огня, он же принес огонь на землю (1,93⁶).

Подобно скандинавскому Одину, который в образе орла приносит напиток бессмертия, так и индо-иранский орел или Индра в образе орла приносит (похищает) тот же напиток—soma (иранское haoma). Но сома — не просто напиток. Орел, принеший напиток сома, есть сам Сома², а Сома-орел — верховное божество, владыка всего сущего (9,61⁶), праотец людей и, что особенно для нас интересно, праотец шаманства, „ясновидец среди жрецов" (9,96^e), врач-исцелитель болезней³, первый певец и творец гимнов (9,91ⁱ).

Орел — Сома или Наома, по описанию в Авесте, обитает на космическом дереве, которое именуется „деревом орла с „высокими исцелениями"¹, деревом всех исцелений, и на нем сложные семена всех растений¹¹⁴.

Птица, обитательница этого мирового дерева, носит в среднеперсидском и современном персидском название huma. Она рисуется „самой величайшей среди орлов, благороднейшей и великодушной птицей самого лучшего предзнаменования"¹¹⁵

В связи с мировым деревом в Индии важно отметить следующее.

В памятниках древней Индии есть термин для мирового дерева, гласящий asvattha. В словаре Bottling-Roth'a этот термин переводится: Standort der Pferde—место стоянки лошадей⁶. Это более чем странное соединение мирового дерева с представлением о стоянке лошадей легко находит себе объяснение, по моему мнению, в мифе об Одине, который пас своих лошадей в ветвях мирового дерева. Это получает подтверждение и в самом названии мирового дерева скандинавов: Yggdrasil askr, что значит „ясень коня Одина"¹¹ (askr—ясень, Ygg—один из эпитетов Одина, drasil — лошадь).

В Индии образ этого мирового дерева еще во времена Асоки сохранялся в виде священного фигового дерева, дерева Kasyapa Buddha. Kasyapa — луна, сома, от которой родился Гаруда⁷, и с того времени каждый Будда, как в Сибири каждый шаман, ассоциируется со своим особым деревом, так называемым bodhi taru, деревом мудрости, ведовства. Под таким деревом Гаутама уселся, решив не вставать, пока не достигнет „совершенного знания".

Культ орла сохранился в Индии и Персии и в различных обрядах. В Индии перья орла служили для очищения жертвоприносителя⁸, а в Персии разбрасывают по полям перья правого крыла орла для оплодотворения.

1 Sayce, the Religion of the Ancient Babylonians, 238.

2 Bergaigne, La Religion vedaique, 1, 174.

3 Johnson, Oriental Religions, India, 1, p. 100.

* Annales du Musee Quimet. Zend A vesta, trad. Darmstetter.

Щ 5 Optimi augurii, Слов. Vullers (ст. 1472a).

⁶ На этот термин меня навел М. И. Тубянский, он же сообщил мне целый ряд ценных сведений, связанных с этим термином, за что приношу ему свою глубокую признательность.

⁷ Cunningham the Stupa of Bharhut, табл. XV, где изображается это дерево с двумя поклоняющимися слонами.

⁸ Hildebrandt, Ritual literature, 160,

Комплекс: орел — солнечное божество, оплодотворитель, мировое дерево, врачевание мы находим и у народов двуречья Тигра и Ефрата, ших древнейший миф о мировом дереве. Древнейшее божество Ассириона, Нингирсу, божество солнца и грозы, имело своей эмблемой орла, который считался покровителем и его стального города Лагаша, и сам он рисовался : гда крылатым¹. Он же — бог плодородия, магии, специально изгоняет болезни и всегда фигурирует в заклинательных формулах; он же — владыка небесных предзнаменований².

Этими же шаманскими функциями наделен и сменивший его бог солнца, Мардук, „владыка искусства заклинаний“¹¹. Нигде не сохранился в такой примитивной форме образ орла как оплодотворителя и притом в связи с космическим деревом, как именно у ассиро-вавилонян. Я имею в виду известный барельеф с изображением фиговой пальмы, по обеим сторонам которой стоят две антропоморфных крылатых фигуры с орлиными лицами, держащие в руках шишковидный плод, которым оплодотворяют космическое дерево. Над деревом—крылатый диск солнца. Это изображение, создавшее столь распространенный орнаментальный мотив дерева и двух птиц по обеим сторонам, фигурирует, кстати сказать, особенно широко у всех финских народов.

Оставляя семитический миф, нельзя не упомянуть про Египет, где солнечное божество Горус отождествлялось с орлом, где мифический феникс, ставший символом бессмертия, рисовался в образе орла. Здесь, с выделением особого бога земли Кеба, роль орла, снесшего космическое яйцо, перенесена была на гуся, птицу, играющую такую большую роль и в народных верованиях финнов. Здесь же находим миф о мировом дереве (столб Озириса, дерево богини Nuit).

V

Теперь перехожу к тому, что нам известно о культе орла у сибирских инородцев. Учение об орле как о хозяине солнца, о творце и родоначальнике — тотеме, пока констатировано только в немногих случаях. У айну орел играет роль настоящего божества и интимно связан с солнцем. Самостоятельное божество, оно является у этого народа вместе с тем и посредником между человеком и высшим божеством. Конкретное представление о воззрениях айну на орла как творца, благодетеля и спасителя от болезней дает следующая в высшей степени характерная молитва, обращаемая айну к воспитываемому при доме орлу перед убийством его: „О драгоценное божество, о ты, божественная птица, прошу, внемли моим словам. Ты не принадлежишь к этому миру, ибо твой дом там, где творец и его золотые орлы. Когда придешь, собери божества твоего собственного рода и поблагодари их за то, что управляли миром. Приди опять, прошу тебя, и правь нами. О мой единственный, драгоценный, иди благополучно“^{11 3}. Другой вариант того же обращения к орлу гласит *: „Когда ты придешь к нему (к своему отцу), скажи: „Я жил долгое время среди айну, которые, как отец и мать, взрастили меня. Теперь я прихожу к тебе. Я принес разные хорошие вещи. Когда я жил в стране айну, я видел много бедствий. Я видел, что некоторые люди одержимы злыми духами, другие ранены дикими зверями, иные пострадали от обвалов в горах, другие потерпели кораблекрушение, а многие одержимы болезнями. Люди подвержены большим бедствиям. Отец мой, услышь меня, обрати твой взор на айну и помоги им“¹¹. Если ты это сделаешь, то твой отец поможет нам“¹¹.

Из других сибирских инородцев — насколько можно судить по имеющимся данным — только у бурят орел играет значительную роль в теогонии, и о нем имеется выработанный цикл мифов, большинство которых пока остается непубликованными. По мнению Агапитова и Хангалова, орел — единственное

1 Yastrow, Die Religion d. Assyro-Babyl., II, 799; также таблица 18, фиг. 60.

2 Yastrow, II, 423.

3 ReV. J. Batchelor, The Ainu and their Folk-lore, pp. 492, 493, 495, 196.

4 Ibid., 438.

животное, которое буряты почитают божеством, хотя религиозным почитанием пользуются еще и другие животные. По свидетельству В. А. Михайлова², личность орла-беркута считается священной и неприкосновенной как потомка легендарного Эжина (хозяина) о. Ольхона — Ута са^аш (высокий белый князь) и его жены Саксага са^лжа^й хата^йг (белая княгиня Саксага), которые, не имея сыновей, усыновили трех беркутов. Эти последние сошли с западного неба и были сыновьями царя птиц.

В поэмах этот последний всегда фигурирует в виде величайшего орла, сражающегося с многоголовым ядовитым змеем, выходящим из моря. Здесь таким образом мы видим орла, как у айну, среди категории небесных божеств, и в то же время образ его очень напоминает индийского Гаруду, вечного воителя с так называемым паго, а также орла скандинавской легенды, который обитает на мировом дереве и воюет со змеем, подрывающим корни дерева.

В связи с якутским мифом о железной люльке, в которой орлы выкачивают шаманов, интересен следующий эпизод, сообщаемый тем же лицом относительно момента рождения детей орлов у ольхонского Эжина. „Сойдя с неба на землю,— говорит В. А. Михайлов,— три беркута воплотились в жену Эжина и снова родились. Будучи положены в люльку, они, разломав на куски железную люльку, разбив вдребезги деревянную люльку, вылетели на Эжинские высоты. Этим орлам, называемым князьями-птицами и почитаемым как сошедшие с неба божества, приносят регулярно родовые индивидуальные жертвы”.

„Орел (хан* кун—царь-человек),— сообщает далее В. А. Михайлов,— приносит людям счастье (встреча с орлом в дороге — счастливое предзнаменование), но, разгневанный, он посылает самые различные болезни. Не только сам орел считается неприкосновенным, но даже скотина, им задранная, становится табу: ее не закапывают, а сжигают” (повидимому, считая ее избранной орлом).

Аналогичное представление об орле как божестве небесного цикла находим у телеутов, где орел фигурирует среди божественных птиц Ак Ульгена, царя небожителей, царя небесного мира. По другой версии, орел как персонаж солнечного цикла фигурирует под именем суйла, и его рисуют в виде беркута, с конскими глазами—„обритками солнца и луны“. Он специально страж человека³.

У других сибирских инородцев о теогоническом положении орла сведений не имеется. Известно только, что у большинства из них (у остяков, тунгусов Г инородцев Архангельской губ.⁵, также у народов Кавказа) орел считается неприкосновенным. Об остяках имеем свидетельство Палласа, что „дерево, на котором орел гнездится несколько лет под ряд, считается священным, и орел заботливо оберегается. Нет большего оскорбления, чем когда проезжий убьет такого орла или разрушит его гнездо“. Гиляки ставят в надгробный домик перья орла, необходимые покойнику для благополучного прибытия на тот свет.

VI

Перехожу теперь к роли орла в шаманстве сибирских инородцев. В этой области материалы более обильны и свидетельствуют, как и многое другое в сибирском шаманстве, об общем источнике происхождения этого распространенного воззрения на связь орла с происхождением шаманства.

Начинаю с бурят.

Об орле как первом шамане у этого народа существует две легенды: одна — сообщаемая Агапитовым и Хангаловым (ор. с., стр. 113, 114), другая — А. В. Михайловым.

¹ Агапитов и Хангалов, Материалы для изучения шаманства в Сибири. Шаманство у бурят Иркутской губ., 1883 г.

² Излагаю по обширной рукописи его о шаманстве, представленной в Академию для напечатания в „Сборнике Музея Антропологии и Этнографии“.

³ По свидетельству В. А. Анохина, работа которого о шаманстве у алтайцев ныне музеем приготовлена к печати.

⁴ Пекарский и Цветков, Очерки быта прианских тунгусов (Сборник музея антропологии и этнографии, 1, 1913), стр. 113.

⁵ A. S. Schrenk. Reise nach dem N.-Osten des Europäischen Russlands, I, 168.

⁶ Pallas, Reise durch verschiedene Provinzen d. Rus. Relchs, 1776, B. III, стр. 61.

Согласно первой, западные небесные божества, создавшие человека, увидев, что восточные (злые) вредят людям, послали этим последним на помощь орла в качестве шамана. Но, хотя орел помогал людям, последние не доверяли ему, видя в нем простую птицу, а главное, не понимали его языка. Тогда, по совету западных божеств, орел должен был передать свое звание первому встречному человеку. Таковым оказалась женщина, с которой орел вступил в связь, и родившийся от этой женщины ребенок стал первым шаманом из людей. В. А. Михайлов записал следующую легенду. Орел прежде был шаманом, который превращался в орла и летал по миру; по возвращении домой он снова превращался в шамана. Однажды, после долгого, утомительного перелета, он проголодавшись, сел на павшую скотину и стал есть ее, отчего осквернился и не мог превратиться в шамана (рассказ бурята Балагана кого уезда, Бальбура). Кстати здесь следует упомянуть, что у бурят, как и у якутов, кузнечество связано с орлом. У них есть целые роды кузнецов-шаманов, а из воззрения, что первым шаманом был орел, вытекает, что и кузнечество связано с последним, так как право на шаманство у бурят получается только по наследству.

У енисейских остяков по этому вопросу сообщает В. И. Анучин следующее:

„Относительно появления шаманов на землю существует два рассказа. По одному, первым шаманом был орел — ди, по другому — орел лишь научил человека шаманить. И в том и в другом случае тот орел был двуглавым, причём он лишился второй головы именно за то, что научил человека шаманить. Орлу отведена большая роль в шаманском ритуале; его изображения украшают каждый шаманский костюм. Убивать орла считается грехом; случайно найденное перо орла укрепляется видном месте в чуме. Человек, нашедший орленка, выпавшего из гнезда, считает это добрым для себя предзнаменованием.

В назидание молодым шаманам у енисейцев есть такая сказка. Один шаман хвастал: „Я, говорит, теперь большой шаман“. Орел спрашивает: Ты почему большой шаман?“ Шаман говорит: „Я вчера на тот большой утес взобрался“. Орел говорит: „Твой ум где? Я на тот утес всегда испражняюсь летаю“*.

У качинцев орла мы находим в роли родоначальника шаманов и в то же время в роли тотемного животного, эпонима и покровителя определенного рода. По сообщению С. Д. Майнагашева, белый дух, выбирающий шаманов — родовой дух исключительно сока (рода) „Бурут“, (беркута) и обитает исключительно среди этого сока, но из этого последнего через женщин, вышедших замуж в другие соки, шаманский дар распространяется среди всего качинского народа.

У телеутов тоже есть сок, носящий тотемное название беркут (меркет). Кстати интересно отметить, что телеуты отождествляют орла с Ильей-пророком. По сообщению Л. Э. Каруновской, Илью называют Илья мури (мури — орел). Это Тенери пуркан — небесный дух, живущий на 12-м кате (небесной сфере). У ороченов, забайкальских, по сообщению С. М. Широкогорова, хозяином всех шаманов считается существо, именуемое Тамныдира — птица, хозяин грома и молнии.

Укажу, наконец, еще на один любопытный пример из этой области. На языке гиляков орел носит такое же название, как и шаман, именно чам, что, несомненно, указывает на тесную связь шаманства с орлом.

У других сибирских инородцев аналогичных легенд о происхождении шаманства пока не констатировано, но имеются другие факты, свидетельствующие о выдающейся роли орла в шаманстве. Приводим некоторые наиболее характерные факты из музейных материалов (рукописей и описаний) шаманских костюмов). По свидетельству г. Эпова², у тунгусских шаманов в Забайкалье на Борзе, бурлут, белоголовый орел — хранитель и покровитель шамана. Изображение его из железа с распростертыми крыльями помещается на желез-

¹ Анучин, орс., стр. 23.

² Рукопись — описание шаманского костюма, хранящегося в Музее Антр. (спис. N& 1879—22.

ной короне шамана, на дужках между рогами. Такая же птица на ку манчжурских шаманов (в музейном экземпляре от П. И. Воробьева), леутов, по свидетельству В. А. Анохина, орел называется Ульгень ку; мбркут — Ульгенья птица большой беркут, т. е. птица хозяина неба—о:. ... преме́нный спутник и помощник шамана. Это он во время камлания сопутствует ему в его странствиях на небо и в подземный мир, охраняя его от несчастий в пути, а также отводит по назначению жертвенных животных различным* божествам. Он между прочим угощает призываемых духов и уносит домой посуду из-под браги. Его изображение вместе с восьмью другими птицами всегда имеется на бубне, но изображение орла крупнее других и между прочим рисуется белой краской, как существо небесного порядка. Особенно важно отметить* изображение орла на одном из шаманских онгонов у сойотов. На этом онгоне.: на котором нашит целый ряд фигур — духов-покровителей, предков шамана¹ (коллекция музея, № 1340—7), в самом центре находится вырезанная из белой жести фигура человека с орлиной головой, напоминающая подобную фигуру; на ассирийском барельефе, упомянутом выше.

Наконец, укажу, что у большинства сибирских народов на облачении шамана фигурируют части тела орла: кости, перья, когти (последние особенно у тунгусов — самые могучие орудия шамана). Наконец, вероятно, в связи с орлом шаманский кафтан, по воззрениям инородцев, является изображением птицы. Согласно этому, у тунгусов, енисейских остяков и у многих других инородцев кафтан выкраивается наподобие птицы и обшивается длинной бахромой, символизирующей перья и крылья этой птицы. I

VII

Перехожу к другим специфически индивидуальным особенностям у сибирских народов. У целого ряда этих народов в легендах о шаманах фигурирует, как у якутов и финнов, с связи с орлом мировое дерево, чаще всего береза, далее, особое дерево каждого отдельного шамана, с которым связана его жизнь, и, наконец, эпизод вскармливания первого шамана в особой люльке на березе.

О роли этих элементов у якутов мы подробно говорили выше. Весьма⁵ близка к якутскому сюжету легенда гольдская. Первый шаман по имени Хадб — солнечный персонаж и в то же время, подобно скандинавскому Одину, хозяин подземного мира — родился на березе, „близко около солнца“¹¹, и был вскормлен в люльке на этой березе. Выкормила его птица. Существует три мировых дерева: одно — на небе (на нем живут все души до своего рождения в образе неоперившихся утиных птенцов), другое — такое же в подземном мире, в царстве мертвых, третье — на земле. Это последнее носит название контор-джагда; тошдор-джагда, т. е. береза с шаманскими принадлежностями. С этого дерева, первый шаман Хадб и получил шаманские принадлежности¹.

Интересно, что, по якутской легенде, происхождение шаманских принадлежностей тоже связано с мировым деревом. Они были приготовлены „творцом“ у взрощенных на земле трех деревьев², и можно думать, что они были повешены на одно из них. Далее, как и у якутов, каждый гольдский шаман: также шаманы ороцкие и орокские, имеют свои особые деревья, с которым связана их жизнь, и, кроме того, по внушению духов, возле своего доу они воздвигают либо особые деревья, либо из особо отобранного дерева устанавливают высокий обтесанный столб, на стволе которого вырезывают своих духов-помощников, а на вершине укрепляют громадное изображение: птицы. В музее имеется два таких монументальных столба. Якутские шаманы по описанию Васильева, воздвигают особые „шаманские деревья“ в вид высоких шестов с перекладинами, наподобие лестницы, а на вершине их водр;

¹ Интересно сопоставить несомненно общего происхождения названия для различных шаманских принадлежностей: гольдское контор, кунтур, алтайское кунгру (подвески на внутренней стороне бубна), урянхайское кургура, монгольское хонгерик, общетюркское тушур (бубен).

² Васильев, *op. c.*, 18.

жают изображение птицы-орла Г Эти шесты, судя по эпитеу „туспат"—не падающий, вечный, символизируют мировое дерево. По этому „дереву"¹ сам шаман или его молитвы восходят на небо. Даже у сибинцев, живущих в Илийской области и Торбагатае, совершенно уже отчуждившихся, начиная с XVII столетия, от своих сородичей манчжуров, сохранился тот же сюжет.

У них, согласно сообщению Н. Кроткова², при посвящении шаман должен подниматься по особо воздвигнутой вертикальной и укрепленной в земле высокой лестнице, ступеньками которой служат мечи, для представления небесным; духам. Ступени называются заставами (небесными). Такую же лестницу, по-меньше, с девятью ступенями, каждый шаман устраивает в своем доме. Эти лестницы, несомненно, не что иное, как видоизменение мирового дерева. Об этом свидетельствует ее название — чакурань — чернокожая береза³. И роль орла в шаманстве сохранилась у сибинцев. „Когда шаман,—говорит Кротков,— при лечении болезни идет к двери, ведущей на двор, и молится, он призывает; к себе на помощь прежде всего орлов и ястреба*.

Поразительно, что у бурят центральный момент посвящения в шаманы — это восхождение на особо воздвигнутое дерево, причем происходит его высшее приобщение к божествам путем бракосочетания с небесной девой. И, далее, так же как у сибинцев, такое же дерево поменьше воздвигается в его юрте.

Промежуточную форму между бурятским деревом восхождения на небо и сибинской лестницей находим у "Телеутов. Согласно сообщению Л. Э. Каруновской, на торжественном празднике сбка шаман камлает перед особо воздвигнутой березой с 16 зарубками-ступеньками, соответствующими так называемым 16 катам — небесным сферам. Среди алтайских коллекций В. А. Анохина в музее имеется подлинная лестница (№ 1853—27), по которой шаман восходит на небо.

Якутско-бурятский мотив: береза — шаман — люлька — находим и у южных урянхайцев. По сообщению проф. Б. Я. Владимирцова, у урянхайцев кошуна Вагйп ашоц есть особый род, от которого произошли все шаманы. Род этот так и называется ВОКханакн Хапо — шаманский род. Родоначальник этого рода родился от небесной женщины, которая устроила ему люльку под березой так, чтобы березовый сок мог попасть ему в рот. У ороченов Забайкалья шаман тоже связан с мировым деревом. Согласно объяснению С. М. Широкогорова к переданному в музей шаманскому костюму, „на рисунке шаманского нагрудника, изображающем все три мира (верхний, средний и нижний), фигурирует мировое дерево-лиственница (иррота), дерево, по которому шаман взбирается в верхний мир. Падение шамана с этого дерева вниз (повидимому, вместе с деревом) повлечет за собою гибель всего мира". У ороченов только вместо громовой птицы — орла — выступает утка. Но подобную замену находим и у других народов, как, например, у финнов, где фигурирует то орел, то утка, или как у египтян, где героем космического яйца является гусь. Повидимому, эта замена связана с сезонным прилетом и отлетом как утки, так и орла.

По поводу „шаманского дерева" важно отметить еще следующее. Замечательно, что и у якутов, и у разных тунгусских народов (а может*"быть, окажется, что и у некоторых других народов Сибири) оно носит одно и то же название — туру, торо.

Откуда взялось это слово и что оно собственно означает? В. Н. Васильев неправильно переводит его ничего не объясняющим словом „стояние", смешивая его, как любезно мне сообщил Э. К. Пекарский, с другим якутским словом туру (от тур — стоять). Гольды, амгунцы и другие народности тунгусские, при расспросах о туру, все мне отвечали: это — „дорога", желая выразить этим, что это—дорога, по которой шаман или его молитва восходят

¹ Васильев, ор. с., рис. 16, стр. 17, 18, 19.

² Краткие заметки о современном состоянии шаманства у Сибо, живущих в Илийской области и Торбагатае. СПб. 1912.

³ Н. Кротков, ор. с., 6, прим. 2.

¹ Н. Кротков, ор. с., 19.

к небу. Очевидно, это — слово, которое не имеет обыденного, бытового значения. Вернее всего, смысл этого слова находим у орочен Забайкалья. У них упомянутое изображение на шаманском нагруднике, представляющее все три мира и на котором фигурирует мировое дерево, называется, по сообщении: Широкогорова, туру, и они прямо переводят это словом мир. Отсюда повидимому, и дерево мировое, корни которого — в нижнем мире, а крона — в верхнем, тоже получило название туру.

По-манчжурски ту р а, дур ^ значит столб (ср. китайск. джу — столб, колонна). Но первоначально туру не могло означать „столб“, ибо туру означает, как у гольдов, например, и дерево, водружаемое по внушению духов; первоначально, без сомнения, воздвигались только деревья. Ороки и вовсе не воздвигают столбов, а только деревья. Мало того, у всех амурских тунгусов перед сезоном охоты избирается особое дерево в лесу, на котором вырезывается изображение божества и по которому восходят молитвы охотника к хозяину неба, и такое дерево тоже называется торо. Очевидно это слово не манчжурского происхождения.

Если это слово заимствовано, а, судя по всему, так оно и есть, то происхождение его, как и происхождение термина „шаман“, нужно искать в Индии, где *drū*, *taru* в санскритском означает дерево и где каждый Будда, а еще раньше, надо думать, каждый духовдохновенный, имел, как каждый шаман в Сибири, свое особое дерево, с которым связана его сила, так называемое *bodhi taru*, дерево мудрости, ведовства. Из Индии же, повидимому, идет легенда о том, что на мировом дереве росли шаманские принадлежности. Священное дерево Будды рисуется с листьями из сверкающих драгоценностей. В Китае заимствованные из Индии пагоды увешиваются колокольцами и другими металлическими побрякушками, которые служат принадлежностями шаманского костюма (серебряная модель такой пагоды имеется в Музее антропологии и этнографии). А пагода с ее постепенно суживающимися кверху, подобно ветвям дерева, галереями, без сомнения, эволюционная форма мирового дерева. Но, что более всего говорит в пользу происхождения термина туру из Индии, это следующее. Среди „шаманских деревьев“ имеются странные экземпляры с корнями, обращенными кверху. Одно такое дерево имеется в музее Академии (№ 2331 — 1) от орочей побережья Татарского пролива. Далее, во многих случаях, как, например, у гиляков, на могилах некоторых избранных людей ставят тоже деревья с вывороченными корнями. И вот поразительно, что мировое дерево в Индии рисуется именно в таком же виде. В Ката Упанишадах 6, 1, читаем буквально 'следующее: „Вверх корнями, вниз ветвями вот вечный *asvattha* (мировое дерево). Вот что чисто, вот что есть Брахма, вот что называется бессмертным“. Аналогичное описание в *Bhagavadgita* 15, 1—3 К

Замечательно, что аналогичное представление о мировом дереве находим у древних скандинавов. Дерево это имеет три корня в различных местах, и один из них — на небе, т. е. обращен кверху².

Наконец, не могу не указать на то, что у манчжуров персиковое дерево, которое у них, как в Китае, играет большую роль в мифологии в качестве древа солнца, древа жизни, носит название торб, как и шаманское дерево у тунгусских народов.

VIII

Сравнительный обзор культа орла, произведенный нами, позволяет сделать следующие заключения:

1) У рассмотренных нами народностей, на ряду с отдельными общечеловеческими мотивами культа орла, имеется общий комплекс особенностей, вплоть до деталей, которые должны быть признаны совершенно индивидуальными, только этой группе народов свойственными.

¹ Указанной цитатой обязан М. И. Тубянскому.

* Ср. *The Prose of the younger Edda*, translated by Dasettlt, p. 16. Любопытно, что и у якутов мировое дерево — с тремя корнями (Ионов, тор. с., 10).

2) Особенности эти тйкого характера, что нахождение их у отдаленных друг от друга народов не может быть результатом конвергентное™. Они должны были сложиться в результате былого тесного общения.

3) Комплекс этих особенностей мы находим, с одной стороны, у представителей всех урало-алтайских народностей: манчжуров, тунгусов, монголо-буряг, тюрков и финнов, причем наиболее полное совпадение находим у самых дальних урало-алтайцев: тюрков крайнего северо-востока Сибири, у якутов и у самых западных финнов Европы.

С другой стороны, этот же комплекс находим у народов средиземноморской культуры (в обширном смысле этого слова), начиная с индейцев, иранцев, семитов, греков, римлян и, наконец, у германцев.

4) Значительная роль, которую играет в этом комплексе мировое дерево, ясно указывает, что источник его нужно искать не в Сибири, а на далеком юге, хотя бы на низинах побережья Персидского залива, там, где эта концепция особенно широко развилась и где по гео-ботаническим условиям имелась наиболее благоприятная почва для зарождения этой концепции.

5) Наличие в этом комплексе мифа о связи орла с кузнечеством, о связи металлических принадлежностей шаманства с мировым деревом опять-таки, несомненно, говорит о сравнительно позднем периоде культурных связей между народами урало-алтайского круга и средиземноморского.

6) Культурная связь между этими последними должна была быть очень тесной, потому что в данном случае имеем дело не со странствующим мифом, который легко переносится от одного народа к другому, а с комплексом культовых обрядностей и действий, как это мы видели в церемонии восхождения на мировое дерево, в изготовлении особых шаманских столбов с орлом на верхушке и т. д. Что такие вещи не легко и быстро заимствуются, видно из того, что айну, живущие много веков рядом с гиляками, до сих пор в своем шаманстве не знают шаманского костюма, заимствовав от гиляков только бубен, да и то они не всегда его употребляют, и то же можно сказать о северных палео-азиатах, чукчах и коряках, не знающих типичного шаманского костюма и совершенно оставшихся вне комплекса культа орла, несмотря на вековое соседство с тунгусскими народностями.

А из этого следует, что народы, причастные к этому комплексу и ныне столь отдаленные друг от друга, некогда имели другое географическое распространение.

7) С другой стороны — совпадение терминов этого комплекса (туру — для шаманского дерева), общность названий шаманских принадлежностей, о которых мы говорили выше, общее название бубна у гиляков (хась), у бурят (хэсэ), у енисейцев (хать), у монголов (кеце), полное совпадение некоторых деталей бубна, особенно в форме внутренней крестовины и в орнаментальных мотивах, совпадение термина шаман у большинства сибирских народов с индийским термином s h a m a n a, s a m a n a — все это говорит за то, что комплекс этот имел какой-то общий центр происхождения, откуда он постепенно распространился после долгого странствования первого усвоившего его народа и долгого тесного общения или, быть может, скрещивания с другими урало-алтайскими народами.

8) Крайне близкое совпадение комплекса у якутов и у финнов западных позволяет предполагать непосредственное в древности соседство этих двух этнических групп. Это подтверждается совпадением некоторых совершенно исключительных деталей в их материальной культуре. % имею в виду в особенности совершенно тождественную и своеобразную форму прикрепления тетивы в луке и полное совпадение деталей орнамента на берестяной обшивке лука у якутов и у всех финских народностей, о чем я докладывал в свое время в Радловском кружке.

9) Если судить по полноте деталей комплекса у якутов, по ярким следам тотемизма и по еще более ярким следам матернитета, в такой яркости ни у одного сибирского народа не встречающегося, можно было бы заключить..

что от них распространился этот комплекс среди народов Сибири. Но, с другой стороны, отсутствие в их языке термина *shaman* для обозначения шамана : хождение, наоборот, этого термина у всех тунгусских народностей вместе с м и н о м т у р у , в то время как у других тюркских народов, кроме якутов, последнего не находим, и многое другое в тунгусском шаманстве говори, за приоритет тунгусов. Но это уже вопрос, тесно связанный с общим вопро о культе сибирских народов, и решать его отдельно не представляется возможным.

10) Большой интерес представляет любопытное совпадение некоторых черт в культе орла у сибирских народов с некоторыми северо-американскими. У многих народов северо-западной Америки орел не только пользуется поклоном: но часто служит тотемом отдельных кланов; с ним, как в Сибири, связывают* происхождение шаманства. Но все это, пока мы больших деталей не знаем^ еще не является показательным. Поразительно только крайне близкое сходство, следующего мифа, который находим у приайнских тунгусов и у индейцев Се4 верной Америки. 1

„Вначале земля была, — рассказывала одна тунгуска, — потом в течение нескольких лет огонь был, земля кончилась. Все сделалось потоком, морем; все тунгу: сгорело, только мальчик с девочкой взлетели на небо, а из птиц, не умир_ орел взлетел. Мальчик и девочка летая спустились туда, где море испарилось;^ вместе с ними спустился орел" (Пекарский, *op. cit.*, 114). ^

Аналогичную легенду рассказывают индейцы Дакоты в связи с потопом. Все люди, рассказывается в этой легенде, погибли, остались только одна женщина и орел, за ногу которого она ухватилась и была вынесена им на высокую гору. От этого орла и женщины произошли все краснокожие. Несмотря на различие в деталях, общее в обеих легендах — что после мировых катастроф на земле остаются только человек и орел. В данном случае легко можно предположить заимствование через американских палеоазиатов крайнего северо-востока Сибири.

В заключение позволю себе выразить пожелание, чтобы, в виду важности вопроса, будущие исследователи дополнили наши сведения о комплексе культа орла, особенно в связи с мировым деревом у разных народов Сибири. Относительно некоторых народностей мы никаких сведений не имеем, а о других очень мало. В общем, за исключением разве якутов, детальное обследование этого вопроса у каждого отдельного народа весьма настоятельно. "

КУЛЬТ БЛИЗНЕЦОВ В КИТАЕ И ИНДИЙСКИЕ ВЛИЯНИЯ ¹

I

В своей работе „Античны, близнецов при свете этнографии“¹² я, называя на широкое распространение этого культа у самых различных народов, : числе многих других примеров упомянул и о наличии этого культа в Китае в лице общепочитаемых донине повсеместно близнецов и гениев Единства ^огласия, так называемых Хэ-Хэ-эршень\

Это побудило известного нашего синолога В. М. Алексева посвятить гное исследование упомянутым Хэ-Хэ, под названием „Бессмертные и и даос с золотой жабой в свите бога богатства“^{11 8}.

В этом исследовании, отличающемся обычными достоинствами работ нашего почтенного синолога, исчерпывающей эрудицией и обстоятельностью, автор пришел к заключению, совершенно противоположному моему.

„Китайские повествования,—говорит он,—ничего не знают об их одновременном появлении на свет и этим самым, на мой взгляд, ясно свидетельствуют о том, что это — искусственно созданные двойники, а не близнецы“¹¹ (стр. 268). ti далее: „Для оправдания широких обобщений, диктуемых статьей Л. Я. Штерн-ерга и делающих их [т. е. Хэ-хэ-эршень] близнечными божествами по .'нпу (или заимствования?) арийских и других народов китаистами, нет никаких снований“¹¹ (стр. 308).

Таким образом, с точки зрения „китаиста“¹¹, В. М. Алексеев отрицает за Хэ-Хэ значение божеств близнечного культа и вместе с тем отрицает наличие каких бы то ни было внешних влияний на культ Хэ-Хэ.

При всем моем уважении к В. М. Алексеву как лучшему нашему синологу я с его заключением согласиться не могу. Он подошел к вопросу, по его собственным словам, исключительно как китаист; я же как этнограф к подобным вопросам считаю обязательным подходить со сравнительно-этнологической и исторической точек зрения.

Подходя с такой точки зрения к вопросу, я надеюсь доказать, во-первых, что упомянутые Хэ-Хэ — подлинные близнечные божества, и это совершенно подтверждается материалами, приводимыми самим В. М. Алексеевым; во-вторых, что лк называемый автором даос с золотой жабой — оиять-такиперсонаж близнечного .ульты; в-третьих, что как иконография, так и легенды, связанные как с Хэ-Хэ, так с даосом, насквозь проникнуты индийскими влияниями, и, в-четвертых, надеюсь объяснить оставшийся невыясненным у В. М. Алексева вопрос, откуда появился з культе Хэ-Хэ образ даоса с золотой жабой и почему жаба рисуется всегда рехлапой.

II

В вопросе, нас занимающем, как мы увидим далее, важную роль играет прежде всего вопрос о происхождении самого термина Хэ-Хэ.

В. М. Алексеев решает этот вопрос следующим образом. Первоначально вставленный из двух однозначных и однотонных слов, из которых одно означает

¹ Напечатано в „Сборнике Музея антропологии и этнографии“, т. VI, за 1927 г. *Ред.*

² „Сборник Музея антропологии и этнографии“, т. III.

³ „Сборник Музея антропологии и этнографии“, т. V, в. 1

согласие, а другое — единение, термин Хэ-Хэ никакого отношения к одноименным с ним двум божествам не имел. Подлинное и первоначальное значение этого термина — единение-согласие, но так как „единение-согласие" является одним из китайских благопожеланий, то китайцы, по свойственной им „мании к ребусам", выражающим благопожелания, создали для благопожелания „единения-согласия" особый ребус. Для изображения этого ребуса были выбраны однозвучные и однотонные с Хэ-Хэ, но графически совершенно различные ¹ слова, из которых одно означает коробку (ларец), а другое — цветок лотос. „Искусству остался один шаг для оживления немого ребуса, путем придания ему фигур, хранительниц символа, и это привело к мысли о создании и совершенно одинаковых фигур, держащих в руках символы двойников Хэ-Хэ, которых Л. Я. Штернберг считает близнецами... Охотно допускаю, что среди сказаний могут оказаться и такие, которые ясно обозначают близнечность, но это уже будет *post hoc — propter hoc*" (стр. 267, 268).

Таким образом выходит, что атрибуты гениев Хэ-Хэ — ларец и лотос — выбраны совершенно случайно, благодаря лишь простому совпадению звуков, а не по смыслу благопожелания, и фигуры двойников, которые являются объектами самого распространенного в Китае культа, появились по капризу художника для оживления немого ребуса.

Искусственность этого объяснения сразу бросается в глаза. В действительности процесс образования термина Хэ-Хэ в смысле „единения-согласия", термина, как это видно из словарного материала, приводимого автором, совершенно отвлеченно-метафизического, шел ровно противоположным путем.

Прежде всего необходимо иметь в виду, что основное содержание благопожелания Хэ-Хэ отнюдь не единение-согласие, а богатство, благо, ничего общего не имеющее с этическим благом душевного единения. Уже по этому одному, если бы первоначальное значение слов Хэ-Хэ и было, как думает В. М. Алексеев, единение-согласие, из него ребуса богатства образоваться не могло. Далее, коробка (ларец) и лотос как символы богатства отнюдь не случайно выбраны по одному только созвучию с „единение-согласие", а потому, что издревле и до сих пор это — обычные атрибуты божеств в индуизме и буддизме, который утвердился в Китае за много веков и оказал, как известно, на китайское искусство совершенно исключительное влияние.

О ларце с драгоценностями как символе богатства распространяться не приходится, так как само название достаточно говорит за себя; что же касается лотоса, который фигурирует как атрибут многих других божеств в Индии, то у божеств богатства он является атрибутом специфическим. На изображениях ведийского периода бог богатства Кубера изображается даже с двумя лотосами, по одному в каждой руке ².

А древнейшие даятели богатств в Индии, близнецы Адвины, изображаются даже обвитыми гирляндами из лотосов ³.

И замечательно, что точно так же, и не случайно, конечно, с лотосами в руках изображаются часто и Хэ-Хэ, как это можно видеть на фарфоровых фигурах в Музее антропологии и этнографии (№№ 673— 179)⁴.

Замечательно тайже, что на этих фигурах лотосы помещены в кувшинах — чисто индийский мотив (ср. фиг. 103, стр. 126, Griinwedel, *Mythologie des Buddhismus*, где Avalokitegvara изображена с лотосом в кувшине).

Но раз ларец и лотос — не случайно для ребуса выбранные символы, а атрибуты тех самых божеств, благосклонность которых является объектом благопожелания, то уже совершенно просто объясняется, почему эти божества.

¹ По-моему, не совсем графически различные, о чем речь будет ниже. ...

² Q. C. M. Birdwood, *Indian art*, № 2. Plats' B.

³ RV 10, 184², AV 3, 22*.

⁴ Очень жаль, что в своей работе В. М. Алексеев совершенно игнорировал музейные скульптурные изображения Хэ-Хэ, ссылаясь только на свои народные картины; между тем эти изображения весьма убедительны.

случае пара, получили то же название, что и их атрибуты. Дело э в северном буддизме божества вообще и божества богатства в особенности часто носят названия по своим атрибутам. Так, например, одна жгзидностей божества богатства — Куберы носит в Непале и Тибете название *^stnbhara*, означающее собственно лимон, плод, который является отличительным атрибутом этого божества и который он держит в правой руке. В Тибете Майтрея носит название Саш-ра (пишется *Vuamsra*), ию цветка (белого с золотой сердцевинкой), который составляет его . В связи с этими примерами Foucher категорически утверждает, га именовать божества по их наиболее характерному атрибуту была ; самой обычной — „populaire“². И эта манера, очевидно, усвоена была нтае.

Тамый красноречивый пример этого представляет один из персонажей — .кле Хэ-Хэ, именно Лю-Хар, о котором речь впереди. Его книжное название—Чжань (жаба), Хай-чжань (морская жаба), по отличительному его атрибуту тре: жабы.

Так; , зом мы совершенно в праве сказать, что божественная пара ульта Хэ-Хэ получила свое название по своим атрибутам — ларцу и лотосу, косящим это название, а не наоборот, как думает В. М. Алексеев. Остается объяснить, почему из этого названия получилось отвлеченное понятие „единение-согласие“.

Дело в том, что, как увидим далее, Хэ-Хэ, пара тождественных фигур, даятелей богатства, в действительности представляют собою, как индийские Адвины, близнечные божества, и, как я выяснил в упомянутой своей работе, весьма часто их характерной чертой является идеальная самоотверженная дружба (Кастор и Поллукс), а если они различного пола, то и любовь (Ями и Яма), и тоже самоотверженная (Озирис и Изида) и. т. д.⁸

Совершенно естественно, что близнецы Хэ-Хэ, как Кастор и Поллукс в Греции, стали символами гармонии душ, и столь же естественно, что по закону языкового творчества (от конкретного к отвлеченному) термин Хэ-Хэ получил значение принципа гармонии, единения-согласия. Об этом процессе образования Хэ-Хэ в позднейшем значении единения-согласия можно судить, мне

кажется, даже по его начертанию. Начертание Хэ—согласие — лишь упрощенная к, следовательно, позднейшая форма более реалистического знака ^ ,

означающего ларец (ящик с крышкой), а на народных картинках термин Хэ-Хэ, по свидетельству В. М. Алексеева (стр. 266), изображают двумя совершенно тождественными знаками ^! -£{■ , т. е. упрощенными знаками символа,

означающего ларец, что совершенно естественно для конкретного, упрощенного мышления простого человека. Что касается второго знака, означающего единение, то он означает в то же время и благополучие, и есть основание думать, что таково было его первоначальное значение. Об этом можно судить по тому, что начертание этого понятия составлено из двух знаков, из которых один означает зерно, другой — рот, комплекс, более всего по смыслу соответствующий понятию пропитания, материального благополучия.

Это, далее, подтверждается тем, что, как указано выше, благопожелание Хэ-Хэ, особенно популярное в низших классах, всегда связано с богатством, с плодovitостью, но отнюдь не с единением-согласием, а это, как увидим, неразрывно связано с самой природой близнечных божеств. И небезынтересно, наконец, прибавить, что в китайских словарях Хэ-Хэ переводится также санскритским термином *Samagri*, что значит имущество,

Теперь перейдем к вопросу о близнечности Хэ-Хэ.

1 A. Foucher, *Etude sur l'iconographie bouddhique de l'Inde*, Paris, 1900, pp. 113, 125.

2 *Ibidem*, стр. 125.

3 *Ibidem*, стр. 179.

III

Уже одно то, что двойники Хэ-Хэ получили свое название по индийским атрибутам, лотосу и ларцу, не говоря уже, как увидим позднее, о целом ряде других деталей их иконографии, совершенно тождественных с индийскими, уже одно это говорит за то, что представление о Хэ-Хэ, если не всецело заимствовано из Индии, то во всяком случае оно должно самым тесным образом ассоциироваться с какой-нибудь индийской парой столь же всенародно почитаемых двойников, с теми же функциями даятелей богатства и общего благополучия. Но в Индии в такой роли фигурирует только одна пара таких божеств, именно знаменитые близнецы Анвины, прототипы всех близнецных божеств индо-европейского цикла.

Тождество многих деталей в иконографии тех и других, о чем речь впереди, говорит за то, что Хэ-Хэ не просто двойники, созданные фантазией художника, а подлинные близнецы. Но, помимо того, целый ряд особенностей в иконографии и легендах о Хэ-Хэ, приводимых самим Алексеевым, совершенно совпадает с основными особенностями близнецного культа, ему одному свойственными и повсеместно находимыми, и это, конечно, доказывает, что, как ни велики были влияния Индии в культе Хэ-Хэ, та универсальная психология, которая везде создавала близнецный культ, творила образы близнецных божеств и в Китае.

Каковы же универсальные особенности этого культа? В упомянутой работе своей о культе близнецов я указал на следующие универсально распространенные черты этого культа:

1) Примерами, взятыми от самых различных народов, я выяснил, что культ близнецов возникает из представления о том, что рождение близнецов считается событием чудесного характера и объясняется тем, что в зачатии близнецов таинственно участвовало, кроме естественного отца, еще другое существо, высшего порядка, тот или другой дух, то или другое божество.

2) В виду этого двойного участия в зачатии близнецов, хотя оба близнеца обоготворяются, но один считается бессмертным, другой смертным, и близнецы чаще всего рисуются контрастными фигурами с противоположными качествами: один—добрый, другой—злой; один—обладающий исключительной, даже чудесной одаренностью, другой — посредственность и т. д., и, наконец, различие в их природе приводит либо к непримиримой вражде между братьями, либо, наоборот, в силу контраста, к самой глубокой привязанности.

3) Так как виновниками рождения близнецов могут быть различные духи, то и близнецы могут причисляться к циклам самых различных божеств (смотря по тому, какой дух их породил), и таким образом в одних случаях близнецы связаны с солнечным божеством, как их родителем, в других — с лунным, в третьих — с духом гор, лесов, воды и т. д. до духов зооморфных включительно— лошади, как у Адвинов, медведей у гиляков, мифических жаб, лягушек и т. д.

4) Так как рождение близнецов — явление не редкое и повсеместное, то всякий случай рождения близнецов создает местный культ, и культ этот особенно упрочивается, если кто-нибудь из близнецов при жизни чем-нибудь выдвинулся. Поэтому культ близнецов все время создается, и в самых различных местах имеются локальные близнецные герои, и каждое близнецное божество всегда имеет свою биографию, свое время и место рождения. С течением времени близнецный культ может стать общенациональным, как культ Адвинов в Индии, Диоскуров в Греции и Хе-Хэ в Китае, но в каждой отдельной местности, как это видим в этих странах, в каждом городе связываю: с ними имена местных людей, местных культурных деятелей, точно указывая не только их имена, но и имена родителей, место и подробности их рождения даже место погребения, уже не говоря об их земных подвигах. Наконец, благодаря множественности близнецных героев, культ последних является наиболее простонародным, как это мы видим и с Хэ-Хэ.

5) В виду родственной связи близнецных божеств с теми или иными группами людей они, естественно, являются специфическими радателями благополучия своих сородичей или соплеменников и потому почитаются специфическими деятелями благополучия и прежде всего, конечно, богатства.

6) Культ близнецов начинается с самого детства, и потому обычно в иконографии и у примитивных народов они всегда изображаются в виде двойников-младенцев и даже при утрате этой традиции — в виде отроков, юношей.

Теперь посмотрим, что по части указанных особенностей находим в культе Хэ-Хэ.

IV

Начну с внешнего вила Хэ-Хэ, как он представляется в китайской иконографии. На всех изображениях нам известных, как в близнецном культе других народов, Хэ-Хэ непременно изображаются в виде совершенно тождественных во всем малюток. Хотя самые фигуры по размерам и выражению лица иногда не совсем типичны для детского возраста, но типичная детская китайская прическа (пробритая головка с пучками волос или обруч — пион в распущенных волосах) и детский передничек на голом тельце безошибочно указывают на их возраст. Но не только на изображениях, но и в фольклоре Хэ-Хэ рисуются младенцами. Сам В. М. Алексеев цитирует колыбельную песню, посвященную одному из героев этого культа, Лю-Хару: „Висит, висит косичка, малютка Лю-Хар, на нем надета рубашечка из синего холста. Кто сшил? Мать сшила...”². О младенцах, даятелях богатств, поется и в цитируемой новогодней песне („привлекающий богатство молодой отрок приходит, подносит драгоценности”; стр. 275). Насколько известно, никакие другие божества китайского культа в образе двойников-младенцев не изображаются, и это может быть объяснено только указанной универсальной особенностью близнецного культа. Но весьма возможно, что мы имеем тут и прямое влияние Индии. Хотя изображений индийских Адвинов, с которыми Хэ-Хэ имеют много совершенно тождественных черт, мы не знаем³, но мы имеем веские доказательства другого рода. В тексте RG они упоминаются всегда с эпитетом „юных*”, но в то же время „древних среди богов” (7, 67¹⁰; 7, 62⁶), а об Анвинах индо-европейской мифологии, о Диоскурах мы уже доподлинно знаем, что они изображались младенцами⁴.

При всем том, принимая во внимание универсальный обычай изображать близнецные божества младенцами, можно думать, что в этом случае дело обошлось без влияния Индии.

Теперь перейдем к легендам о Хэ-Хэ. В этих легендах*, по отношению к указанным особенностям близнецного культа, характерно следующее. Хотя культ Хэ-Хэ, подобно культу Анвинов, стал общенародным, и эти божества как будто стали индивидуальными божествами, на ряду с этим постоянно возникают в самых различных местах и в различное время местные культы Хэ-Хэ, в связи с определенными лицами, определенным месторождением их и определенными их подвигами, и этими лицами всегда выступают два брата, притом с чертами, характерными для близнецного культа. Из двух братьев только один оказывается чем-нибудь замечательным; братья

* Пользуюсь, кроме народных картинок, на которые ссылается В. М. Алексеев, скульптурными изображениями из фарфора, дерева и бронзы в Музее антропологии и этнографии (№№ 673 — 96/в, 2502 -1, 1R2 — 102 а, 673 — 179/4).

¹ Правда, В. М. Алексеев в своем скептицизме доходит до того, что сомневается даже, идет ли тут речь о малютке. „Не кроется ли тут, — говорит он, — сближение непонятого народу Хар—море с Хар — малютка?”* (стр. 272). Но если исключить из песни младенца, то при чем тут окажется рубашечка, мать да и сама колыбельная песня?

³ Если не считать те детские фигуры, которые находим на гондарском изображении Куберы (Griinwedel, op. c., стр. 23, фиг. 14).

⁴ Qm. Pauly-Wissowa, ст. Bethe, сл. Dioskuren, 62: „Kleine Kinder mit Spitzmützen, als Zwillinge darstellen”. Именуются Диоскуры авак-ес; яйсе; — цари-дети.

враждуют между собой, хотя оба обоготворяются, но иногда в легенде фигурирует только один брат. Хотя во всех этих легендах мы явственно видим индийские заимствования, но имена героев, биографические подробности всегда ясно указывают на локальный, туземный их характер и, следовательно, на туземное происхождение.

Остановлюсь только на тех легендах, которые приводит сам В. М. Алексеев. Всего приведено им три легенды, но они крайне характерны. Легенды эти относятся к самым различным периодам, начиная от XII в. до Р. Х. вплоть до IX в. после Р. Х. и даже до XVIII в. после Р. Х., что ясно указывает на то, что культ близнецов в Китае, как и в других местах, возникал многократно. Далее, биографии героев этих легенд, канонизированных каждой из трех национальных религий, свидетельствуют об их происхождении из самых различных мест, что опять-таки говорит за множественность и локальность китайских культов близнецов. Народные представления об этих героях, равно как момент канонизации, отделяющий их на много веков от периода их действительной жизни, явно свидетельствуют об их чисто народном происхождении.

Конфуцианство канонизировало в культ Хэ-Хэ братьев Бо И и Шу Ци, живших в XII в. до Р. Х., и приписывает им геройский подвиг, состоявший в том, что они прокляли основателя династии за узурпаторство и уморили себя голодом в бору. Но в народных представлениях не этот подвиг восхваляется. На иконах (см. рис. 7 у Алексеева) под их изображениями фигурируют стихи: „Метут метлой, метут и раздают деньги Бо И и Шу Ци, подносят драгоценности, эти две бессмертные особы“. В. М. Алексеев возмущается „грубой пошлостью“ этих стихов, но именно эти стихи служат лучшим доказательством народности происхождения культа этих святых, что они были канонизированы первоначально просто как близнецы и как таковых их считают даятелями богатства. Конфуцианство поступило с этими народными божествами как христианство с Флором и Лавром, Косьмой и Дамианом, превратившимися из грубых языческих близнецных божеств в героев церкви.

Буддизм, в свою очередь, канонизировал в Хэ-Хэ двух монахов по имени Ханьшнь-цзы и Шидэ-цзы, живших в IX в. по Р. Х. Девять веков пришлось ждать этой канонизации, оставаясь героями только народных масс, пока императорский указ 1733 года не удостоил их титула Хэ-Хэ и приписал им монашеские подвиги. Очевидно, за эти долгие века, прошедшие до канонизации, народ имел свои основания для их культа, основания, обычные для всякого культа близнецов. Почему этих праведников, которых еще при жизни считали бодисатвами, канонизировали под именем Хэ-Хэ, рисуя их малютками-двойниками, даятелями богатств, В. М. Алексеев считает невыясненным (стр. 304), но он сам пытается дать свое объяснение. Он полагаем, что это — простой результат каприза художника, который придал им „фигурный ассонанс“, т. е. рисовал их двойниками, а это привело к смешению их с Хэ-Хэ, даятелями богатства. Иначе говоря, все произошло по чистому недоразумению (стр. 304): каприз художника стал каноном в иконографии, и это привело к тому, что бодисатвы превратились в „пошлых“ даятелей богатств.

Между тем приводимые самим Алексеевым данные, если бы он применил к ним сравнительный материал о культе близнецов и в особенности материал индийский, дали бы ему вполне удовлетворительное объяснение. В. М. Алексеев приводит две легенды, касающиеся этих святых: одну — книжную, другую — народную.

Первая легенда гласит¹: „Был в месте Хунь-Нун господин Чжан, фамилия которого была Вань-Хуй. Брат (его) служил в войсках в Ань-си, и родители послали его проведать. Утром он собрался, а вечером вернулся. От Хунь-Н\на (его родины) до Ань-си—10.000 с лишним ли, поэтому его и называли Вань-Хуй—

¹ Цитирую ее не в перифразе В. М. Алексеева, а в более полной версии, любезно переведенной мне А. И. Ивановом. Эта версия и дает особенно ценные указания.

десятитысячвозвратным. Ныне чтут Хэ-Хэ вместе [т. е. обоих]". За этим следуют слова: „следовательно, он [т. е. Чжан] им быть не может". Комментатор считает, значит, что эта история неправдоподобна, ибо один брат совершил чудесный подвиг, и почему-то обоготворяют обоих. Но именно это-то и свидетельствует о том, что речь идет о близнецах, ибо, как я указывал выше, в близнецном культе характерен именно контраст между братьями, из которых один, как сын духа, обладает чудесными качествами, другой—обыкновенный смертный; а что именно братья в этом случае разного происхождения по отцам, мы увидим из другой, уже чисто народной легенды.

Далее, самый подвиг Чжана—способность к чудесному преодолению пространства—как раз характерная особенность и индийского близнецного культа. Анвины именно характеризуются этим талантом. Их колесница движется быстрее мысли (RG, 1,117²), она пробегает небо и землю в один день (3, 58⁸); они побеждают на ристалищах ¹ и т. д.

Но близечность этих Хэ-Хэ становится еще более очевидной из народной устной легенды, записанной В. М. Алексеевым в Пекине (стр. 306).

В этой легенде две характерные детали. Во-первых, в ней уже прямо утверждается, что то были братья от разных отцов. По Алексееву, этим опровергается близечность наших героев. Между тем тут именно подчеркивается момент одновременного рождения от двух разных отцов: одного — божественного, другого — смертного. Если бы В. М. Алексеев догадался спросить рассказчика, как понимать слова „от разных отцов", он несомненно получил бы соответствующий ответ в этом смысле.

Другая важная деталь: жестокая вражда и борьба между братьями—черта, как мы видели выше, столь же характерная для героев близнецного культа, как и, наоборот, в других случаях, горячая дружба (упомянутые братья Бо И и Шу Ци рисуются соединенными неразрывной дружбой; стр. 302).

Третья важная деталь: самый повод к вражде — именно борьба за обладание богатством. Братья вместе вели торговое дело, наживая огромные богатства. Потом один из них присвоил себе богатство другого, и началась жестокая вражда, не утихавшая до седьмого перерождения, когда некий небожитель не только не помирил их, но перевел в бессмертные духи. Эту деталь можно считать вполне заимствованной из Индии — этой классической страны близнецов. Вот как гласит индийская версия в Mahadharathan I, 1353: „Два брата спорили друг с другом по поводу разделения их богатства. Каждый проклинает другого, и они превращаются, один в колоссального слона, а другой в черепаху, пока гигантская птица Garuda не берет их обоих и не~Переносит на вершину горы" ² (повидимому, Сумер, горы небожителей и богатства). Интересно напомнить, что и классические близнецы Анвины описываются обитающими на вершине горы (RG, 7, 70³). В пекинской легенде изменены детали превращения: вместо Гаруды здесь фигурирует небожитель, но тождество обеих легенд очевидно.

V

Среди категории Хэ-Хэ фигурой исключительного интереса является персонаж по имени Лю-Хар. Эта фигура интересна для нас не только как представитель близнецного культа, она важна и с точки зрения методологической, с точки зрения сравнительной истории религии и мифологии.

С фигурой Лю-Хара связались на протяжении веков целых три различных религиозных концепции. Анимистическая концепция, до сих пор так крепко удержавшаяся в китайском народе, боготворит его как божественного близнеца младенца, даятеля богатств. Буддизм разукрасил его разнообразнейшими атрибутами самых разнородных божеств индуистского пантеона, кото-

г А. А. Macdonell, Vedic Mythology, 50.

* Ср. Gubernatis. Zoological Mythology, II, 94.

рые когда-либо имели какое-нибудь отношение к близнечному культу и к богатству, а даосская агиография, в свою очередь, включила его в свой пантеон* окружив ореолом великого святого, героя добродетели, мудрости и чародейства; и в результате из всей этой пестрой амальгамы получилось ныне народное, наиболее популярное божество Лю-Хар, в объяснении которого запутались не только китайские комментаторы, но даже такие европейские синологи, как Шаванн. И это только потому, что хотели видеть в нем чисто китайское божество, в то время как вся его легенда соткана из индуизма.

С точки зрения „китаиста" и только „китаиста" подошел к вопросу и наш синолог В. М. Алексеев. И нужно признать, что при таком подходе понять фигуру Лю-Хара на спутанном фоне его иконографии и легенды действительно крайне трудно.

Начать с его изображения. На народных картинках он изображается неизменно в сообществе Хэ-Хэ. По своему облику, прическе, по одеянию он — типичный младенец Хэ-Хэ, хотя он часто почему-то рисуется также с лиственной повязкой вокруг чресел, с растрепанными волосами. Что специфически отличает его от Хэ-Хэ, это неизменный его атрибут — золотая жаба и притом почему-то всегда трехлапая. Эта последняя фигурирует в самых различных положениях: то Лю-Хар сидит на ней верхом, то пляшет над ней, наступая одной ногой, то он выуживает ее на монете из воды, то жаба кусает шнур с монетами, который малютка Лю-Хар держит дугообразно над головой.

В таком виде, одиночкой, он чаще всего фигурирует вместе с обычными Хэ-Хэ, но иногда и без них, и тогда выступает на сцену уже вместо одного Лю-Хара целых два. Особенно любопытно отметить, что когда Лю-Хар отсутствует, тогда один из обычных Хэ-Хэ держит вместо ларца с драгоценностями жабу, изо рта которой вылетают драгоценности. Наконец, Лю-Хар вместе с Хэ-Хэ фигурирует в свите бога богатства Цайшэня, которому данник „уйгур" подносит дары.

Не менее запутана история его имени. Первоначальное его имя было Лю Сюаньин. Обычное его название в иконографии — Лю Хар, Лю Хай, которое китаисты переводят, да и сами китайцы толкуют, двояко: то как Лю — младенец, то как Лю — море (заморский). Но он титулуется также Лю Хай Чжань — Лю морская жаба.

В связи с этим титулом ему приписывается эпитет „свет жабы-луны из волн моря". В свою очередь, жаба в самых различных формах отождествляется с луной, даже солнцем луны, эссенцией луны, эссенцией золота и т. д. (Алексеев, 282, примеч.).

Что касается его легенды, то она еще более пестра и запутана. Даосская агиография рисует его живой личностью, крупным государственным деятелем, первым министром и философом. Но однажды к нему явился некий Даос, изложивший ему учение о чистом покое, о жизненном камне и пр., - причем для иллюстрации суетности мира нагромоздил на золотую монету пагоду из десяти яиц, рискованность каковой он уподобил опасности мирской суеты. После этого сановник отрекся от своего звания и богатства, предался созерцанию и исканию пилюли бессмертия и, наконец, был принят в бессмертные.

Наоборот, по легенде, приводимой Хуан-Болу*, Лю-Хар фигурирует как ' простой работник, отличившийся чудесным пробегом в 1200 ли за одну ночь ' и добывший огромную жабу из колодца. Привязав ее к длинному шнуру, он от радости, что поймал ее, бегал с ней, весело подпрыгивая.

Наконец, в пекинской легенде, записанной Алексеевым, Лю-Хар (как в вышеупомянутой индийской легенде о двух братьях, из которых один — любостяжатель, ограбивший другого^ рисуется в борьбе с любостяжателем, превратившимся в другом перерождении в жабу, и побеждает ее, выудив ее из воды золотой приманкой (стр. 297).

* Переведенной П. С. Поповым (Сборник Музея антропологии и этнографии, вып. II, стр. 42).

Такова пестрая амальгама, сложившаяся вокруг личности Лю-Хара и детали которой подлежат нашему анализу с точки зрения их генезиса.

В. М. Алексеев, как я уже сказал, здесь не видит никаких заимствований и пытается все объяснить исключительно с точки зрения „китаиста“; В качестве такового он принимает за достоверное исключительно только книжные источники, и в основу своего анализа он кладет исключительно вышеупомянутую даосскую легенду. По его мнению, Лю-Хар — подлинный даосский святой. Как таковой этот святитель даосизма, отрехнувшийся от мира и богатства и ставший бессмертным, попал в сферу культа Хэ-Хэ, дателей богатства, по чистому недоразумению, именно потому только, что в его биографии фигурирует эпизод с золотой монетой и отречением от богатства. Приобщение его к культу Хэ-Хэ началось, выражаясь словами В. М. Алексеева, „с какого-то вдумчивого художественного изображения, представлявшего его обновленным существом, которому снится опасная гряда яиц на монете...“. Потом вульгарные рисовальщики народных картинок центром внимания приняли злосчастную монету и ввели его поэтому в свиту бога богатства Цай-шеня вместе с Хэ-Хэ, которые благодаря этому стали по его образу считаться бессмертными (стр. 298, 299).

Неправдоподобность этого объяснения очевидна. Никогда еще ни один культ, да еще такой общенародный, не возникал по произволу художников, хотя бы и „вдумчивых“.

Осталось еще объяснить, откуда появилась на сцену золотая жаба.

По мнению В. М. Алексеева, образ жабы нужно понимать в мистическом смысле. Жаба — „символ пафоса, транс подвижника-алхимика, его перерождения в астральную эманацию, исходящую из долговечного земноводного, мудростью Гэ-Хуна отвлеченного от мерзкого облика и водворенного в символ бесконечной жизни“ (стр. 282, прим.) Одно только В. М. Алексеев отказывается объяснить: почему эта мистическая жаба — трехлапая, но отказываются это объяснить и сами китайские комментаторы-классики.

Что же в действительности представляет собою личность Лю-Хара? Как я сказал, в нем смешаны три образа: китайско-народный, индийский и даосский.

Народные представления о Лю-Харе ничего общего не имеют с даосской легендой. В народной традиции он рисуется, как мы видели, то простым слугой, то дровосеком. Близнецы обоготворяются народом независимо от среды и общественного положения. На изображениях (народных картинках, статуэтках) он рисуется с теми же характерными особенностями, как всякие другие близнецы, именно в виде отрока. Даже имя его говорит об этом: Лю-Хар — Лю-младенец. Ему даже посвящена, как мы видели, особая колыбельная песнь, и в восхвалениях он именуется отроком. Правда, он чаще всего рисуется одиночкой. Но в истории близнечного культа много таких примеров, когда только один из близнецов боготворится, как в истории с близнецами в классическом мире, когда в одном месте боготворится один Кастор, в другом — только один Поллукс.

Особенно это естественно, когда один из близнецов сохранился в народной памяти как представитель злого начала. Как я уже указал, в пекинской легенде Лю-Хар рисуется в борьбе с каким-то любостыжателем, превратившимся потом в жабу, которую он выуживает из воды. Жаба и есть перерождение этого второго брата.

Сопоставляя эту легенду с вышеупомянутой, о борьбе двух братьев Хэ-хэ, где тоже идет речь о борьбе с любостыжателем, мы в праве видеть в этой легенде отражение идеи борьбы двух братьев в универсальном мифе о близнецах. Еще более это ясно видно из вышеупомянутой аналогичной легенды индийского цикла, где речь идет уже прямо о двух братьях, из которых один превратился в жабу-черепаху. Повидимому, китайская легенда — прямой продукт заимствования из Индии, но уже одно то, что заимствование сделано из мифов близнечного цикла и что этот цикл стал столь популярным, говорит за то, что у самих китайцев существовало верование в сверхъестественность близнецов и тенденция к их обоготворению.

Целый ряд других черт как в Лю-Харе, так и в Хэ-Хэ явно заимствован из образа Адвинов и других божеств богатства. Самое поразительное совпадение с образом Адвинов — это трехлапостьжабы Лю-Хара. Об индийском происхождении жабы и ее трехлапости мы будем говорить особо, но по отношению к Адвинам, как типичным близнечным божествам, трехлапость имеет исключительное значение.

Дело в том, что из всех индийских божеств, рисующихся передвигающимися по небу на так называемых vahana (колесницах), только у одних Адвинов эта vahana трехколесная. Нужно иметь в виду при этом, что vahana — позднейшее представление, сменившее животных, на которых божества передвигались, и vahana могла сменить черепаху. Что трехколесность в vahana отнюдь не случайный признак, а символ, видно из того, что не только число колес, но и все другие части, как обод, спицы и пр., тройственные

Самое происхождение трехколесности совершенно аналогично происхождению трехлапости жабы. Колесница Адвинов первоначально была четырехколесная, но одно из колес было потеряно при катастрофе во время поездки на свадьбу бога Sflrya (ibidem). А жаба, как увидим далее, первоначально была четырехлапой, но одну лапу потеряла катастрофически, будучи подстрелена. О других чертах связи Адвинов с жабой еще будем говорить в связи с этой последней.

Теперь укажу на другие черты заимствования из Индии, которые В. М. Алексеев считает чисто китайскими.

Начну с внешнего изображения Лю-Хара.

1) Иногда он рисуется с лиственным покровом вокруг чресел. В. М. Алексеев считает это плодом недоразумения (стр. 272). В действительности это — очень древний атрибут индийских божеств. Так, одна из древнейших форм богини Parnagavari рисуется именно в таком одеянии (рис. 126, стр. 152 у Грюнведела, *op. cit.*).

2) Лю-Хар часто рисуется смеющимся, с лицом благера. Бог богатства в Непале, Iambhala, тот же Кубера, рисуется, как выражается Foucher, „la bouche souriante, lui dormant un air comique de bourru beinfaisant" ^a.

3) Лю-Хар часто (как на музейной фигуре № 673—96) стоит на жабе со шнуром и кистями с драгоценностями, и за поясом у него фляга (калебаса). Это все — черты индийского божества Куберы. Уже не говоря об обычном атрибуте последнего, шнуру с драгоценностями, самое важное здесь — то, что и у него сосуд такого же типа, как у Лю-Хара (музейная фигура № 782 — 9). Далее, одна из поз Куберы — стояние на чудовище, на демоне (рис. 6, стр. 15 у Грюнведела). Что это за чудовище, мы видим на изображении разновидности Куберы, именно K. Urukulle, которая, торжествуя, пляшет над демоном Rahu (рис. 127 *ibidem*). Наличие демона Rahu объясняет, в свою очередь, наличие атрибута фляги как у Лю-Хара, так и у Куберы. Это не простая фляга, а сосуд с amrita, напитком богов, украденным Rahu и за похищение которого пляшет над ним. ²Мстительное божество. Прибавлю, что сосуд с amrita — один из древнейших атрибутов различных божеств (Foucher, стр. 70).

Наконец, у Лю-Хара — животное (жаба), источающее драгоценности; то же у Куберы (мангуст).

4) Совершенно явственное заимствование представляют те изображения (ср. рис. 12 у Алексеева), где в свите Цай-шеня фигурирует на ряду с Хэ-Хэ и Лю-Харом данник „уйгур", привезший слитки золота: это простое подражание индийскому сюжету, образец которого имеем на известном рельефе в Лагорском музее, где изображен Кубера и у его ног с одной стороны — данник со слитками золота, с другой — отрок, сложивший ручки как бы для хватания драгоценностей (фиг. 14, стр. 23 у Грюнведела, *op. cit.*).

5) На некоторых народных картинках (см. № 12 у Алексеева) фигурируют два борющихся Цай-шеня, напоминающих борьбу царей горы Меру, центра всяких драгоценностей.

1 Вот как рисует эту колесницу Macdonell: „It is peculiar in construction, being threefold, having three wheels, three fellyes and some other parts triple". *Vedic Mythology*, 50.

² Foucher, *op. c.*, 124.

6) Перехожу к самому характерному атрибуту Лю-Хара, золотой жабе. Китаисты разрешают вопрос с легким сердцем. Так, французский ученый Шаванн считает, что атрибут жабы есть попросту „иллюстрация к неправильному переводу его имени Хайчжань"¹ (чжань — жаба).

В. М. Алексеев подходит к вопросу с мистической точки зрения, рассматривая жабу как отвлеченный символ транс, пафоса подвижника даосской легенды (см. выше), и никакого заимствования тут не видит.

Между тем для всякого знакомого с религиями Индии ясно, что мы тут имеем сплошное заимствование из Индии, с той только разницей, что в Индии мифическая жаба именуется обыкновенно черепахой, но термин жаба в индийской мифологии совершенно тождествен с термином черепаха². Да и в китайских источниках (Алексеев, стр. 281) золотая жаба описывается со всеми чертами черепахи (огромные размеры, бугры на спине, медлительность движений, неспособность к прыжкам и издаванию звуков), так что мы с полным правом можем сказать, что и в китайском мифе дело идет не о золотой жабе, а о золотой черепахе, а эта последняя в индийской мифологии, как увидим, самым тесным образом связана как с идеей богатства, которая составляет основную функцию Лю-Хара, так и с буддийским божеством Manjugri, черты которого мы находим в Лю-Харе.

Превратившись после канонизации его в даосском культе в гения мудрости, знания, алхимии и магии, Лю-Хар приобрел самые характерные черты этого буддийского божества. Превращение Лю-Хара в Manjugri произошло тем легче, что последний даже по буддийской традиции (непальская легенда) представляется китайским национальным героем: месторождение его — гора с пятью вершинами в северном Китае, и центр культа его — в знаменитом монастыре Wu-tai-shan в Шанси³.

Насколько далеко идет это отождествление с Manjugri, видно хотя бы из того, что Лю-Хара изображают, подобно Manjugri, даже с таким характерным атрибутом для последнего, как меч. На одном изображении амулета с даосским Лю-Харом, которое, повидимому, было совершенно упущено из виду В. М. Алексеевым при анализе личности Лю-Хара, хотя он сам его приводит в другом месте, имеется надпись, гласящая в его переводе: „Небесный учитель — Чжань [титул Лю-Хара], наследственный архимаг с могущественным мечом в руке, грозит находящейся внизу трехлапой жабе"⁴.

Иногда этот же Чжань рисуется верхом на тигре, царе зверей, как Manjugri и Кубера на льве⁵. Что же касается связи Manjugri с золотой черепахой, то достаточно сказать, что вся космогония индийская построена на этой связи.

Космогония индийская, перешедшая всецело в северный буддизм и легшая в основание так называемого белого календаря, построена на мифе о сотворении земли Manjugri из своей собственной аватары, из огромной космической золотой жабы. Миф этот имеет множество версий. Самая важная для нас — та, которую приводит Pallas⁶. Вот вкратце ее содержание.

„После великого потопа образовался космический океан, покрытый сплошь затвердевшей морской пеной. Под этой последней во вею длину океана протянулась космическая золотая жаба, душой которой был сам Manjugri, ее оживлявший и одушевлявший. Когда же настал момент для сотворения земли, Manjugri вышел из недр черепахи, принял свой собственный облик, поднялся ввысь и пустил в нее стрелу, которая прошла насквозь. После этого убитое

¹ Цитирую по Алексееву, стр. 294.

* См. Gubernatis, loc. с. Жаба и черепаха — эквивалентные термины луны. Впрочем, и в других языках оба термина часто сближаются, почти до тождественности. Так, в немецком языке и жаба и черепаха называются Krote, с прибавлением для черепахи эпитета Schild.

² Foucher, 114.

³ В. М. Алексеев, Описание китайских монетовидных амулетов, стр. 15. Изображение Manjugri с мечом см. Grirnwedel, op. с., стр. 137, рис. bl.

* В. М. Алексеев, О некоторых главных типах китайских заклинательных изображений, стр. 16.

⁶ Pallas, Nachrichten über die mongolischen Völkerschaften, B II, S. 92 ff.

чудовище погрузилось на дно, образовав подножие земли, и из середины ее выросла мифическая гора Сумер, содержащая все земные богатства, золото, серебро и драгоценные камни..."

После этого становится совершенно понятным ассоциирование Лю-Хара, даятеля богатства, с Manjugrl, творцом горы богатства, и с золотой черепахой, которая является его аватарой. Далее, становится совершенно понятным, почему Лю-Хар титулуется Лю-хай чжань цзы — жаба из моря, ибо Manjugrl-черепаха вышла из океана. Становится также понятным, почему то же имя Лю-хай чжань цзы переводится и Лю — луна из моря, а сама жаба становится не только символом луны, но и самцом луны: это опять-таки простое заимствование из индийской мифологии, в которой черепаха — эквивалентная форма луны, где имеется особая лунная черепаха и солнечная черепаха ¹

В этом качестве черепаха и, следовательно, Лю-Хар сближаются с близнецами Адвинами, которые тоже ассоциируются с луной². Из других индийских близнецов Яма рисуется тоже лунным божеством.

Еще в другом отношении миф о сотворении земли Manjugrl стоит в связи с близнецами. Manjugrl не всегда рисуется в единственном числе в качестве земле-устроителя. Наиболее популярная легенда рисует его одним из двух гениев, одновременно родившихся из правого глаза Абиды и предназначенных для устройства вселенной, т. е. подлинным близнецом. И в той же легенде он покоится под горой Сумер, вместилищем четырех драгоценностей ³.

В свою очередь, эта поздняя легенда является версией более древней, добуддийской легенды о творце Брахме (он же Manjugrl позднейшего буддизма)⁴, который во время первого века творения, после создания земли, начал с создания пар близнецов, в свою очередь рождавших таких же подобных близнецов, повидимому, первых устроителей земли ⁵.

Таким образом связь Лю-Хара (он же Manjugrl) с близнецным культом не подлежит сомнению.

Остается еще выяснить, почему жаба названа трехлапой. В литературе я никакого объяснения этому не нашел, как не нашел его и В. М., Алексеев. Некоторые соображения мои по этому поводу, думается мне, могут пролить свет на этот вопрос.

Прежде всего укажу на то, что космическая черепаха — аватара не только Manjugrl, но и более древнего божества Вишну; а известно, какую роль число 3 играло в мифе о нем. Самая характерная черта Вишну — это его трехша-го-сть, т. е. прохождение по всему небесному пространству в три шага. Эта троичность символически была выражена в его аватаре — в черепахе. Любопытно, что в RG (1, 155⁶) Вишну рисуется с одним из признаков Лю-Хара — отроком („юным, который больше не дитя").

Но есть легенда, которая прямо пытается объяснить физическим путем трехлапость черепахи. Имею в виду версию легенды о сотворении мира, приводимую Schlagintweit ⁶, по которой Manjugrl, выстрелив в черепаху, не убил ее, как это рассказано в легенде, приводимой Pallas'oM, а только ранил в один бок, так что она уже не могла держаться на воде, перевернулась брюхом кверху и, не будучи в состоянии подняться, легла на дно. Очевидно, черепаха при ранении лишилась одной из лап и осталась навсегда трехлапой. Таким образом трехлапость — опять-таки черта чисто индийского происхождения. Что эта троичность связана с близнецным культом, видно, наконец, также из того) что и vahana Адвинов, как мы видели выше, вся целиком, во всех своих частях;⁷ уже не говоря о числе колес, построена на троичном начале.

¹ Gubernatis, op. c., II, 93, 365.

² См. словарь Бетлинга, под словом Анвины, где одно из значений его — Mondhaus,

³ Нил, „Буддизм", стр. 23, 43.

* Grflnwedel, op. c., 13.

³ Jacobi, Ages of the world (Encyclopedia of Religion and Ethics),

⁸ Schlagintweit, Buddhism in Tibet, 200, sq.

После всего сказанного мы в праве считать доказанным, что китайские Хэ-Хэ— настоящие близнецные божества, что Лю-Хар — такое же близнецное божество, которому даосская канонизация придала черты Manjugri, в свою очередь стоящего тоже в тесной связи с близнецным циклом, и, наконец, как иконография, так и легенды, связанные с Хэ-Хэ и Лю-Харом — сплошное заимствование из Индии, слегка лишь затушеванное потугами китайской агиографии. В то же время популярность Хэ-Хэ и Лю-Хара именно в широких массах явно говорит за существование в самом Китае, как и у других народов, туземного примитивного культа близнецов, которых, как в христианстве, приняли в свое лоно по воспитательным соображениям высшие культы буддизма и даосизма, затемнив их первоначальное народное происхождение.

ИЗБРАННИЧЕСТВО В РЕЛИГИИ ¹

I

Идея избранничества² — одна из кардинальнейших идей во всех религиозных системах, начиная с самых первобытных и кончая самыми высшими, монотеистическими. В основе самой ранней религиозной идеи, идеи удачи, счастья, лежит представление о чем-то специальном покровительстве, чем-то специальном расположении к тому или другому отдельному лицу.

Идея эта коренится в основном миропонимании первобытного человека. С того времени как человек открыл в окружающем мире существование особых существ — духов — и в волевых актах этих последних стал видеть причины всех происходящих явлений, он стал приписывать все свои житейские успехи и превратности непосредственному вмешательству тех или иных духов.

Понятие „счастье“ поэтому представляется ему совсем не в нашем смысле сцепления случайных благоприятных обстоятельств. Счастье представляется ему в виде особого специального покровительствующего духа. На языке юкагиров, например, слово пацуі означает „дух-покровитель“, „хозяин“ той или иной породы животных, посылаемых им в добычу человеку, но этим же словом обозначаются и понятия „судьба“, „счастье“. Даже на Украине „доля“, счастье человека, представляется в виде духа—двойника человека. Латинский термин для обозначения счастья — fortuna (греческое *τουτη*)—с древнейших времен до самых новейших обозначал вместе с тем особую богиню-покровительницу, и самое введение ее в культ приписывалось легендарному счастливцу, рабу, ставшему царем, Сервию Туллию.

С точки зрения первобытного человека, всякий преуспевающий в жизни или выдающийся человек, всякий удачливый охотник, всякий талантливый, умный, красноречивый, даже всякий богатый человек — это избранник, т. е. человек, который почему-либо привлек к себе симпатии того или другого властного духа или божества.

Идея эта настолько укоренилась в уме первобытного человека, что даже целый ряд трагических фактов жизни индивида приписывается избранничеству. Так, смерть от молнии, случайная гибель в огне, на воде, смерть, причиненная хищным зверем — тигром, медведем, крокодилом ит. д., приписывается тому, что тот или другой дух, возлюбив того или другого человека, убивает его, чтобы обладать им в мире духов.

Дальнейшего развития и завершения эта идея достигла в связи с представлением о возможности непосредственного общения человека с представителями мира духов. Благодаря этому избранник приобретает сверхъестественные силы, становится посредником между людьми и божеством и, наконец, глашатаем его воли, учения и велений. Отсюда — идея вселения божества

¹ Напечатано в журн. „Этнография“, № 1 за 1927 г. *Ред.*

² Термин „избранничество“, до сих пор фигурировавший как *terminus technicus* в христианской теологии, впервые применяется мною здесь в этнологическом смысле. Считаю, что давно пора ввести его в область этнологии, ибо идея избранничества в высших религиях коренится в представлениях первобытного религиозного мышления, прошедши через долгую и глубокую эволюцию

ства, идея откровения, идея богочеловечества, идеи, породившие шаманов, жрецов, пророков, основателей религий.

Из новейших концепций избранничества достаточно указать на кальвинистическое учение о благодати, учение, покоящееся на предопределенном отвержении одних и таком же спасении избранных...

В чем генезис этой удивительной концепции?

Почему то или другое божество или дух останавливается именно на том, а не на другом лице и делает его именно своим избранником? Каковы мотивы этой специальной симпатии?

В высших религиях иногда нравственные качества избранника служат мотивом избрания, но далеко не всегда. Так, например, благодать в кальвинизме — произвольный дар, совершенно не связанный ни с заслугами, ни даже с верой избранника. Что же касается религий низшего порядка, то генезис избранничества проще всего было бы искать в культе предков. Обожествленный предок в силу своей родительской симпатии оказывает свое покровительство более любимому или достойному своему потомку. Тут мотивом явилось бы естественное родительское или родовое чувство, предпочитающее покровительствовать своему, а не чужому. Такие представления действительно очень распространены, но они, несомненно, не первичного происхождения, ибо ведь обожествленный предок, в свою очередь, тоже избранник божества¹.

Откуда же это первичное избранничество? Этот вопрос меня особенно занимал при изучении шаманства у сибирских народов вообще и специально у исследованных мною народов в Амурском крае. Результатами этих моих изысканий и соответствующими выводами из них я желаю поделиться в этом этюде.

Но предварительно несколько общих замечаний о шаманстве.

II

В основе веры в чудодейственную силу шамана как со стороны его самого, так и окружающих его, несомненно, лежит идея избранничества. Сверхъестественная сила шамана покоится не в нем самом, а в тех духах-помощниках, которые находятся в его распоряжении. Это они изгоняют болезни, они ведут шамана в самые отдаленные, недоступные обыкновенному смертному места, чтобы отыскать и выручить душу больного, они помогают приводить душу, умершего в загробный мир и они внушают ответы на все запросы, предъявляемые шаману его поклонниками и клиентами. Без этих духов шаман бессилен. Шаман, потегавший своих духов, перестает быть шаманом, иногда даже умирает.

Но эти дух-помощники — отнюдь не добровольные, благоприобретенные слуги шамана: они становятся таковыми лишь по произволению другого, властного над ними высшего духа, который, в свою очередь, отдает их в распоряжение шамана. В благоволении этого-то духа-покровителя (или духов) и кроется источник силы шамана.

Но приобретение такого духа-покровителя — отнюдь не результат желания или усилий со стороны самого шамана. ■ ' %

Не в воле человека стать шаманом. Дар шамана приобретает не по желанию последнего: обычно, наоборот, против его желания, и высокий дар этот принимается как тяжкое бремя, которое человек приемлет как неизбежное, покоряясь ему с тяжелым сердцем обреченного. Не шаман избирает духа-покровителя, а дух избирает шамана. Для получения дара шамана необходим особый момент призывания.

Внезапно — обыкновенно это бывает в так называемый переходный возраст, в период наступления половой зрелости — будущий шаман подвергается острому нервному заболеванию, которое сопровождается истерическими припадками, обмороками, галлюцинациями и тому подобными явлениями и которое мучит

¹ Теория Спенсера и его последователей, которая видела в культе предков первичную стадию и даже генезис религии, при всей ее кажущейся стройности и формальной логичности, уже давно признана односторонней.

его в течение многих недель; и столь же внезапно, во время одного из припадков или во сне, является к нему его дух-покровитель, объявляющий ему об его избрании, приказывающий ему стать шаманом, предлагая свое руководство и помощь. Иногда это — дух умершего предка, умершего шамана, передающего неопиту своих духов-помощников, служивших ему при жизни, иногда это — сам дух-покровитель этого предка, а еще чаще—дух новый, никогда не виданный им, неизвестный.

Бывают случаи, когда призванный сначала отказывается от возлагаемого на него бремени, упорствует, колеблется, но в конце концов, измученный угрозами или соблазненный посулами избравшего духа, покоряется и вступает в союз со своим покровителем; обычно после этого припадки исчезают, и больной выздоравливает.

С этого момента начинается шаманское служение. Могущественный дух, который так чудесно излечил его самого, из симпатии к своему избраннику может ему лечить других людей и оказать ему также и другие услуги. Для этого дух этот на время или даже навсегда вселяется в своего избранника, предоставляет в его распоряжение духов-помощников, которые будут исполнять «его поручения и приказания, и сам руководит шаманом во всех его действиях. Это он говорит его устами и подсказывает ему все то, что тот совершает во время своих шаманских действий. В свою очередь шаман беспрекословно исполняет все желания избравшего его духа и всячески угождает ему.

Характерной особенностью шаманства является наследственность шаманского дара. У каждого шамана кто-нибудь из его предков по мужской или женской линии был шаманом. Это совершенно естественно, ибо для того, чтобы сделаться шаманом, необходимо обладать особой болезненной организацией, крайней возбудимостью, склонностью к экзотическим припадкам, подвергаться разным видам галлюцинаций и т. п.— словом, страдать в той или другой степени истеричностью. А истеричность, как известно, весьма легко передается по наследству.

Естественно поэтому, что предок-шаман иногда должен играть важную роль в психических переживаниях будущего шамана. Дух предка может явиться ему во сне, может желать вселиться в него либо ради эгоистических мотивов, (чтобы, как увидим дальше, обильно питаться шаманскими угощениями), либо . из симпатии к своему сородичу, передавая ему вместе с тем своих служивших ему при жизни духов-помощников¹.

При всем том, как ни важна в некоторых случаях роль предка-шамана, очевидно, даже а priori, что настоящий источник и первичную идею избранничества нужно искать в другом месте. Кто-то должен был когда-то, избрать самого предка и предоставить ему духов-помощников. Но это отнюдь не априорное предположение. Во многих случаях предок совершенно не играет никакой роли, и даже тогда, когда он участвует в избранничестве шамана, какой-то другой дух стоит за ним. В действительности участие предка — феномен позднейшей стадии развития шаманства.

Замечательно, что у самих шаманистов сохранилось вполне отчетливое представление об этой эволюции. Так, буряты, в шаманстве которых предки в настоящее время играют важную роль, утверждают, что в старину шаманы получали свое „утха“ (свой шаманский дар) непосредственно от небесных духов, а нынешние — уже только от предков, хотя, как увидим, у них и для нынешних шаманов предки являются лишь посредниками, благодаря которым они получают возможность вступить в общение с небесными духами, их избирающими. То же мы увидим и у алтайских тюрков в их легендах о первом шамане.

¹ Это представление о передаче шаманами своих духов-помощников кому-нибудь из потомков сохранилось до настоящих дней в нашем крестьянстве по отношению к колдунам. Каждый колдун на смертном одре обязательно должен передать своих духов и свое колдовское знание кому-нибудь из своих детей и в крайнем случае даже лицу постороннему, рискуя в противном случае умереть мучительной смертью.

Кто же в таком случае те первичные духи, которые избирают шамана, и, что еще важнее, каковы мотивы избранничества и в чем, наконец, то основное в психических переживаниях будущего шамана, которое приводит к представлениям об избранничестве?

В нашей этнографической литературе на эти вопросы мы не находим никакого ответа. Обычно все объяснения сводятся к наследственности шаманского дара и влиянию предка. Поэтому совершенно оставлены без внимания следующие два самых важных момента. Прежде всего совершенно не делается различия между духами-помощниками шамана и между тем высшим духом, который избрал шамана и дал ему первых в его распоряжение. Даже такой ученый, как Фрэзер, безразлично называет и тех и других *guardian spirits* (духами-хранителями)¹.

Второй, еще более важный момент, совершенно игнорируемый исследователями: какова интимная сторона между избранником и избравшим его духом, по каким мотивам тот или другой дух останавливает свой выбор на данном индивиду и становится его покровителем и помощником?

Ряд фактов о шаманстве, собранных мною в 1910 г., во время моего пребывания на Амуре среди гольдов, дает вполне удовлетворительный ответ на оба вопроса, касающиеся самой сущности шаманства.

Здесь прежде всего строго различаются дух-покровитель (*djami*), который сделал шамана своим избранником, и духи, подчиненные шаману (*snwbn*), данные ему первым в его распоряжение. И, что особенно важно, здесь с необычайной яркостью раскрываются совершенно своеобразные интимные отношения между шаманом и избравшим его духом, отношения, основанные на сексуальных эмоциях. Здесь перед нами, повидимому, первичный мотив избранничества.

И мы увидим в дальнейшем, что этот мотив избранничества, оставшийся до сих пор незамеченным, фигурирует не только в шаманстве самых различных народов Сибири и других стран, равно как и у многих других первобытных народов, но играл огромнейшую роль и в высших религиях.

III

У гольдов эти два момента вырисовываются с такой яркой выпуклостью, что считаю целесообразным передать наиболее характерные из добытых мною данных в той форме, в какой они были сообщены мне самими шаманами.

Первый гольдский шаман, с которым мне пришлось беседовать по интересующему нас сейчас вопросу, был сравнительно молодой, начинающий шаман из селения Мари, с которьщ я столкнулся во время его приезда для лечения больного в с. Сахачи-Алян на Амуре. Накануне беседы с ним я присутствовал на его сеансе лечения, и, несмотря на скромную репутацию свою как шамана, он на меня произвел гораздо более сильное впечатление, чем знаменитый, ныне покойный, пользовавшийся славой первого шамана на Амуре, Чукке Оинка, с которым пришлось близко познакомиться впоследствии. Все его поведение во время сеанса, особенно его задумчивость в призывании духов, особенная, я бы сказал, благочестивость, с которой он производил свои обычные шаманские действия, сердечное отношение к пациенту, даже сама внешность его — олицетворенная кротость и сосредоточенность—все говорило в его пользу, в пользу его несомненной искренности.

На другое утро после сеанса я пригласил его для беседа. Передаю схематически его ответы на мои вопросы о том, как он стал шаманом.

„Я родом из села Урмиль (15 верст от Хабаровска). Мой род называется Юкамисил и, по преданию, переселился с низовьев Амура. Давно-давно мы

¹ Термин, кстати сказать, крайне неудачный, заимствованный из ангелологии и безразлично применяемый к самым различным категориям духов-покровителей.

были айну. По словам стариков, несколько поколений тому назад в моем роду было три великих шамана. Среди ближайших предков шаманов не было. Отец и мать были совершенно здоровые люди. Мне теперь сорок лет. Женат, но детей не имею. До двадцати лет был совершенно здоров. Потом стал болеть; все тело болело, особенно голова. Лечили меня шаманы, ничего не помогало.

Как стал сам шаманить, все лучше становилось. Десять лет как я шаманю, но сначала шаманил только для себя, три года назад стал людей лечить. Шаманишь тяжело, очень тяжело, легче лес рубить, чем шаманишь, но что делать.

Однажды во время болезни, когда я спал, явился ко мне дух (sbwbn)¹.

То была маленькая, всего в поларшина ростом, очень красивая женщина. Лицом и по одежде совсем наша женщина — гольдка. Волосы до плеч, черные, косы маленькие. Другие шаманы рассказывают, что к ним являются женщины, у которых половина лица черная, другая — красная. Она сказала:

— Я — ајамі твоих предков-шаманов. Я их учила шаманишь. Теперь тебя буду учить. Старые шаманы поумирали, некому стало людей лечить. Ты должен стать шаманом.

Потом сказала:

— Я люблю тебя, мужа нет у меня теперь, ты будешь моим мужем, я — твоей женой. Будем спать вместе. Я дам тебе духов-помощников, с их помощью лечить будешь, и сама тебя учить и помогать тебе буду. Люди кормить нас будут. <

Я испугался, стал отказываться. Тогда она сказала:

— Если не послушаешься меня, тебе плохо будет, убью тебя!

С тех пор она стала приходиться ко мне, и я сплю с ней, как с собственной женой, но детей у нас нет. Живет она одиноко, без сородичей, в юрте на горе, но часто меняет свое местопребывание. Иногда она является в виде старухи, иногда в виде волка, смотреть страшно! Иногда в виде крылатого тигра, я сажусь на него, и он возит меня, чтобы показать разные страны. Я видел горы, где жицут одни старики и старухи, и селения, где одни молодые люди, мужчины и женщины: похожи они на гольдов и по-гольдски говорят. Иногда эти люди превращаются в тигров. Теперь моя ајамі не так часто приходит ко мне, как раньше. Прежде, когда меня учила, каждую ночь приходила. Она дала мне трех помощников — jarga [пантеру], doonta [медведя] и amba [тигра]. Они ко мне приходят во сне и являются на мой зов, когда шаманю. Если кто-нибудь из них не желает явиться, ајамі заставляет приходиться, но бывают, говорят, такие, которые иногда ајамі не слушаются. Когда шаманю, ајамі и духи-помощники во мне сидят; хоть большие, хоть маленькие, они входят в меня, как дым, как пар. Когда ајамі в меня входит, она сама через мои уста все говорит и сама все делает. Когда я sukgu [жертвоприношение] кушаю или кровь свиньи пью [кровь свиньи только шаманы пьют, мирянам воспрещено], это не я ем и пью, а все моя ајамі. Своих духов-помощников тоже кормлю, но им только мясо или кашу разбрасываю, а они сами подбирают. Ты видал шамана на больших поминках². Как человек столько водки выпить может? Это ајамі все выпивает. Ајамі и духов-помощников, кормить [жертвоприношения делать] надо. Если их не кормить, ругаются, говорят: „Мы тебе помогаем людей лечить, а тебе кормить нас жалко“. Тогда приходится свинью резать. Помогают кормить больные. Когда больной поправляется, он привозит крупу [водку], свинью. Тогда хожу по юртам, везде шаманю, а потом свинью режу, кровь в особую посуду сливаю, а мясо велю варить; вечером облачаюсь, созываю, духов, ставлю перед ними все блюда, кровь сам пью, кушанья разбрасываю, водку во все стороны брызгаю, и духи довольны.

Есть три сорта шаманов: 1) siurinku saman, шаман, который болезнь лечить умеет; 2) nemarjii saman, который „малые поминки* делает³, и 3) самый большой

* Общий термин для всякого рода духов. Этим термином обозначаются и изображения духов, хотя для изображений имеется и специальный термин—dugun—образ.

² Большими поминками называются последние поминки, во время которых шаман отвозит душу покойного в другой мир.

³ Особый обряд, совершаемый над душой покойника в первые дни после смерти.

шаман — kxasati saman, который души покойников в загробный мир отводит. Всему этому фати обучает. Иной шаман всю жизнь проживет, а kxasati sam4n не сделается. Меня аjami только лечить учила. Буду ли большим шаманом, не знаю: как фати захочет. Аjami учила меня, как приготовить шаманский костюм и что нарисовать на нем, но пока разрешила только передник носить, а также велела бубен сделать; до того чужим бубном шаманил. Шаманского дерева (столб с изображением духов) пока не учила делать, еще рано, еще посмотреть надо, выйдет ли что из меня. Работы еще впереди много. Еще она велела сделать изображения духов-помощников и носить их на шее. Когда их изготовили, я сделал так, как аjami учила, на стенку повесил, разные приношения делал, кормил их, воскурения сделал, потом в бубен бить стал, прося, чтобы духи вселялись в изображения и являлись на мой зов“.

Наконец, на мой вопрос, у каждого ли шамана аjami имеется, он сказал:

„Без фати шамана не бывает. Какой дух-помощник без аjami к нему придет? Без аjami как шаман лечить понимать будет? Аjami — учитель шамана, его все равно бог. У мужчины шамана аjami — всегда женщина, у женщины — мужчина, потому все равно муж и жена. Иной шаман и со всеми своими духами-помощниками, кчк со своей бабой, спит. Одна большая шаманка была, которая без мужа жила. У нее много духов-работников было, и она со всеми спала. Говорят, к одному шаману аjami и как мужчина приходит. Сам таких не видал. Аjami тоже разные бывают. Есть такие, которые обманывают человека. Приходят к нему, уговаривают сделаться шаманом, приводят к нему разных духов, несколько времени спят с ним, а потом убегают, сами больше не являются, да еще болезнь насылают. Но это не настоящие аjami, это все равно как amba (злой дух).

Без аjami и боги не бывают. У хозяина тигра, у хозяина медведя, у пантеры — у каждого своя аjami имеется, без которой у них никакой силы не будет, только это аjami особые, не такие, как у шамана. Эти аjami для человека страшнее, чем сами божества. Это их они посылают красть души“.

IV

Другой шаман, от которого я получил очень важные сведения по интересующему нас вопросу, был j же упомянутый мною Чукке Онинка из села Гордано. То был величайший из шаманов, живших в мое время на Амуре. Достаточно сказать, что он был единственным, который совершал последние поминки, т. е. возил умерших голдов в бунй (загробный мир). За его услугами приезжали из самых отдаленных мест, и вся его жизнь проходила в разъездах. Его иногда ждали годами, и к его приезду в какое-нибудь селение накапливалось по много душ, дожидавшихся своей очереди, и он, мне горько жаловался, что ему приходится иногда отвозить зараз до 20 душ, что необычайно тяжело, так как по дороге беспрестанно то одна, то другая теряется, и приходится за ними возвращаться и их отыскивать. Занятый непрерывно своей тяжелой работой, требовавшей постоянной помощи его аjami, ше выходявшей из него все время, он вынужден был ее беспрестанно поить и* кормить и потому был вечно пьян, хотя при всем том сохранял ясность ума и исполнял все обряды камлания с самой строгой пунктуальностью. Вера его в реальность мира духов, среди которого он жил, была поразительна. Однажды я уговорил его пропеть в фонограф одно из обращений к аjami, но не успел он еще пропеть первую строфу, как в ужасе отскочил от аппарата, йоскликнув: „Нет, нельзя, фати за это убить может“.

Его отец, брат и сестра были известными шаманами. Он сам шаманит свыше 40 л >т. И у него, как и у предыдущего шамана, дело началось с внезапной бгле. ни, во время которой явился к нему во сне женский дух с требованием стать ее супругом. У него в течение жизни было целых три аjami: одна, которая увлекла его еще в ранней юности, и потом еще две, из которых одну он называл собственным именем Ниохта (дикий кабан). Все они были очень красивы

и по виду настоящие гольдки. С Ниохта, несмотря на преклонный возраст, он и теперь живет как с женой. У него есть и земная жена. Это интересная фигура. Молоденькая, лет 18, очень красивая и женственная, она сопровождает мужа во всех его поездках и трогательно ухаживает за ним, не отходя от него, ибо при его непрерывном пьяном состоянии он все время нуждается в ее услугах, часто не совсем приятного свойства, которые она оказывает ему с почтительной и кроткой заботливостью. Из разговоров с ней я убедился, что она гордится своим положением, к небесной жене относится не только без ревности, но даже с симпатией.

Те же ајамі, которые были его женами и вдохновительницами, в свое время были женами и вдохновительницами его отца. Каждый род имеет своих особых ајамі. Они живут в особой стране на нашей земле, на мировом дереве, называемом Kongor d3agda. Такое же дерево и на небе и в подземном мире. На этом дереве, кроме ајамі и разных других родовых духоџ, живут и детские души каждого рода в виде неоперившихся утят; их шаман берет и дает матерям, у которых дети не выживают.

Ајамі, как выразился мой информатор, это — его ум, она сидит на его ритуальной шапке в небольшом бубенце — kauraxtd. Для исполнения разных поручений шамана ајамі дала ему пять помощников: 1) inda xoei — бешеную собаку, 2) soli xoei — бешеную лисицу, 3) сахап — карлика, 4) mujirka — безголового человека, 5) акбатани — род тетерева. Но и от отца он получил духа-помощника възьх (небесный дух) и, кроме того, посох (bolo), который помогает ему отводить души в загробный мир: на нем изображение neka тафа — современника трех солнц, возницы волшебного посоха.

У этого шамана я нашел и изображения его ајамі, которые он сделал по случаю своей собственной болезни. Это плоские безногие фигурки, выкрашенные наполовину красным, наполовину черным.

Ограничиваюсь этими двумя показаниями, ибо все другие показания шаманов являются только повторениями и подтверждениями этих.

Из этих показаний стало для меня совершенно ясно, что основным мотивом избранничества является сексуальная любовь духа к своему избраннику, любовь принудительная, но в конце концов шаман примиряется и становится постоянным мужем своей ајамі и ночью во сне разделяет с ней супружеское ложе, кормит и поит ее, а в награду она дает ему духов-помощников, которые помогают ему при исполнении его шаманских функций. Все что шаман делает и говорит во время ритуала, это не он сам, а его ајамі, которая в то время бселяется в него и становится его личностью¹.

Но в то же время и у гольдов в эту первичную концепцию врывается и идея наследственности. Шаман Чукке, как мы видели, имеет не только помощников, которых ему дает ајамі, но и одного помощника от своего, отца-шамана. Далее, ајамі являются родовыми духами, живущими, как и все прочие родовые духи, вместе на определенном участке родового дерева. Легенда о первом шамане говорит даже о тої*, что первоначально шаманство было привилегией одного только рода Дахгур.

Тем не менее в гольдском шаманстве совершенно очевидно, что мы имеем дело с явлением синкретизма, что сексуальный элемент является совершенно самостоятельным и притом пегвичным, к котором/ присоединились под влиянием наследственной предрасположенности к шаманству идеи наследственного дара, наследственной передачи духов и т. д. Эта последняя идея, совершенно естественно, в процессе эволюции должна была занять доминирующее положение.

Наконец, говоря о гольдском шаманстве, считаю небезынтересным остановиться на одном поучительном факте, наблюдавшем бывшим моим учеником, С. М. Широкогорским,² среди родственных гольдам манчжуров.

¹ Интересно сравнить молитву Гепмесу из известного папируса Ренценштейна: „Войди в меня, Гермес, как вхидит дитя в утробу ^этери, дай мне красоту, обаяние, богатство* и т. д.

² С. М. Широкогоров, „Опыт исследования основ шаманства у тунгусов“, Владивосток, 1919 стр. 46,

Он описывает церемонию избрания преемника умершему родовому шаману¹. Кандидатов было двое: одним из них был сын покойного, другим — бывшая возлюбленная его. И вот об этой последней он сообщает следующее: „После смерти своего возлюбленного она стала избегать всяких сношений с мужчинами, причем у ней даже прекратились регулы, хотя ей всего 36 — 38 лет. Вдень, когда должен был решиться на родовом собрании вопрос, кому быть шаманом, когда ей пришлось публично перед всем родом демонстрировать свое шаманское искусство, в нее вселился дух ее любовника. По многим признакам можно было заключить, что половой момент играл не последнюю роль, так как кандидатка во время припадка производила некоторые движения, определенно указывавшие на сильное половое возбуждение.

Факт, сообщаемый С. М. Широкогоровым, представляет для нас интерес в двух отношениях. Прежде всего интересно то, что вселяющийся дух-вдохновитель шамана — дух человеческий, дух покойника, питающий сексуальную любовь к своему избраннику. Таким образом становится возможным, чтобы духом-покровителем шамана являлся не чуждый ему космический дух, а дух, связанный с ним и родственными узами. В дальнейшей эволюции поэтому может отпасть элемент сексуальный и сохраниться только элемент родственный (отсюда и обычное объяснение шаманского дара как дара предков), а в других случаях, как в бурятском и алтайском шаманстве, как увидим далее, действуют оба элемента.

Другой интересный для нас момент в этом описании — это сексуальные движения шаманки во время транса. Совершенно такую же черту находим и у гольдов. В дни, когда шаман совершает торжественное кормление вселяющегося в него поэтому случаю своего аjami, шаман в течение всего дня исполняет в каждом доме особую ритуальную пляску, сопровождаемую игрой на бубне и пением, и во время этих плясок он производит неизменно движения, несомненно имитирующие половое общение.

Из области шаманства других тунгусских племен Амурского края у меня имеются сведения только об одном шамане из племени негидальцев на Амгуни. В этом случае имеем любопытное сочетание избранничества наследственного типа (духами предков) с избранничеством сексуальным.

Шаман Иван Инокентьев Самагир из стойбища Носемкан, в 150 верстах выше села Керби на Амгуни, сообщает следующее о своем избрании. Началось его избранничество появлением к нему сначала какого-то старика с седой бородой; потом временами вместо старика являлась деревянная фигура в одежде из медвежьих лап—дух его бабушки, большой шаманки.

Но вот уже девять лет как вместо этих, духов-помощников стали ему служить три женских духа, все—тунгуски.

Они являются к нему во сне и во время камлания в полном шаманском костюме. С одной из них, по имени Ataksi, он живет как с женой. Другие две — одна по имени Mooderes Modacl (болтливая, много поющая женщина), другая по имени Dimnen Divilgen (похотливая женщина)—не состоят с ним в связи, но служат ему помощниками. Все трое — сестры, дочери одной матери, по имени Omnankan².

А

V

Открытый мной у гольдов мотив сексуального избранничества в шаманстве, естественно привел меня к вопросу о том, не фигурирует ли этот мотив и в шаманстве других народов и прежде всего в шаманстве сибирских народов, которые, как я успел убедиться, в основных своих особенностях обнаруживают совершенно тождественные черты. К сожалению, как я указал выше,

¹ У манчжуров каждый род имеет своего специального шамана, который избирается из числа шаманствующих на родовом собрании.

² Сообщено участником руководимой мною горюно-амгунской экспедиции, ассистентом И. И. Козьминским.

прежние наши исследователи вопросу о мотивах избранничества почти совершенно не уделяли внимания: одни ограничивались лишь внешним описанием ритуала, другие видели в шаманском даре лишь влияние предков и наследственной передачи. И даже немногие, у которых мы находим кой-какие данные по этому вопросу, сообщают их между прочим, не выясняя их настоящего значения. Это побудило меня к самостоятельным поискам в этом направлении. Целый ряд лиц, преимущественно из бывших моих учеников, специально изучавших шаманство у различных народов Сибири в последние годы, дали мне обильный материал, не оставляющий никакого сомнения в том, что и у других сибирских народов сексуальный мотив в шаманском избранничестве играл такую же важную роль, как и в шаманстве у гольдов. У некоторых из этих народов, как у бурят, телеутов и в особенности у шорцев, мотив этот вылился в совершенно исключительные формы подлинного брачного ритуала.

К этим материалам я и перехожу.

Начну с якутов.

В богатой этнографической литературе о якутах находим очень скудный материал по интересующему нас вопросу. Некоторые данные мы находим у Трощанского в его известной работе „Эволюция черной веры у якутов“. К сожалению, данные эти почерпнуты не из личных наблюдений, а из сказочного материала. У Трощанского мы прежде всего узнаем, что, судя по сказкам, вообще молодые духи, например, дети солнца, месяца, плеяд, равно как и дети некоторых могущественных духов, так называемые абасы, спускаются на землю и вступают в брак с людьми земли (стр. 23), а в другом месте они сообщают, что глава этих абасы, Улу То|он, дал людям шаманов, дал людям одну из душ, именно разумную душу, сур, ту самую, в которой сконцентрирована шаманская способность и сила, что эта душа шамана обязательно проходит курс обучения в царстве этого УлуТорна и, наконец, что дети последнего вступают в брак с людьми. Какую роль эти „браки“ играют по отношению к шаману, Трощанский не говорит, упоминая только, что „человек“, одержимый постоянно или временно духом абасы, будучи в интимных отношениях с духом, обладает могуществом и специальными способностями (стр. 19, 23, 25, 119, 139).

Очевидно, тут речь идет о шамане, в которого вселился абасы, ибо шаман ведь и есть лицо, обладающее могуществом и специальными способностями, но в чем выражаются интимные отношения, автор из эвфемизма или по незнанию не сообщает.

Эти смутные сведения получают полное освещение в исчерпывающем материале, добытом мною от лучшего знатока быта якутов, М. Н. Слепцовой *.

Прежде всего она утверждает, что не в сказках только, а в действительности, согласно общенародной вере якутов, духи абасы, парни и девушки любят вступать в половую связь с людьми земли, и она картинно описывает, как это происходит. „Абасы-мужчина, — пишет она, — явственно залезает в пазуху женщины в то время, когда огонь на очаге едва мерцает. Держа на локте плеть с побрякушками, открывает дверь, громко ступая, подходит к лежащей на северной половине юрты женщине, сильно дует ей в лицо, после чего она засыпает. Вот тогда, войдя к ней за пазуху, заставляет себя любить, и тогда, превратившись в очень красивых видом и хороших по манерам юношей, на которых, они днем глядели с любовью, вступает в половое сношение" ².

¹ М. Н. Слепцова — интеллигентная 67-летняя якутка, проведшая большую часть своей жизни среди своего народа и интимно знакомая со всеми сторонами жизни якутов. В течение многих лет она была информатором своего мужа, известного якутолога В. М. Ионова. Ее показания, написанные ею по-якутски, любезно переведены для меня составителем якутского словаря Э. К. Пекарским.

* Представление о том, что духи, приходящие к человеку с сексуальными вожделениями, являются не в собственном образе, а в образе обыкновенного смертного, встречаются не у одних якутов. По представлению, например, египтян, к женам фараонов бог Амон, от которого они рожали своих детей, являлся не в собственном образе, а в образе самого фараона. Аналогичные представления встречаются и у русского народа. См. сборник дел XVIII в. о „колдовстве“, изданный покойным Антоновичем (Труды Этно.-стат. экспед. в Западно-русский край, т. I, Вып. 2), имеется дело (№ 9) по обвинению дьячка в обольщении девицы. Дьячок доказал свое *alibi*, но

Точно так же являются и абасы-девушки к мужчинам, вступая с ними в постоянную связь.

„если девушки-абасы явственно вступают в любовную связь с молодым человеком, собирающимся жениться, тот начинает питать отвращение к девушке, которую он сговорил. Если, таким образом, девушка-абасы начнет чересчур смущать человека, то такие люди в течение всей своей жизни остаются неженатыми. Во сне они спят вместе с очень красивыми девушками и „любятся“ (имеют половое сношение). Когда „полюбятся“, происходит истечение семени. Таким же образом абасы-девушки смущают и женатых людей, и когда они вознамерятся „полюбить“ со своими женами, то они не могут. О г этого муж и жена становятся равнодушными друг к другу, начинается ревность, ссора и драка... Этим же порядком абасы-парни беспокоят как девушек, так и замужних“.

Если абасы заставляют вступать с собою в половую связь обыкновенных смертных, то тем более это естественно по отношению к шаманам. В данном случае устанавливаются отношения особого рода. Тут фигурируют и духи особенные, и роль их в жизни шамана особенная, в главнейшей именно функции его — в лечении болезней.

Вот что сообщает по этому вопросу Слепцова: „Господа и госпожи верхних и нижних абасы, являясь во сне шаману или шаманке, сами не вступают с ними в любовную связь. В такую связь вступают их сыновья и дочери. Прежде чем шаман или шаманка пойдут к больному, такой или такая абасы к ним являются во сне. Если девушка-абасы, войдя в пазуху шамана в виде женщины, которую он днем желает „полюбить“, смеясь и играя и с хорошим обхождением, или принесет и даст что-нибудь в подарок, то шаман, проснувшись, весело и с подъемом духа размышляет: „Довольно скоро позовут (к больному) и, должно быть, буду ходить счастливую ходьбу“. Если же шаману или шаманке перед их уходом к больному никто из этих абасы не явится и от больного придут с приглашением, тогда шаман или шаманка очень мучаются, не зная, от какого духа пришла болезнь, в точности не могут проникнуть, в каком мире им шаманить...“ Духи, приходящие ночью веселиться с шаманом — сыновья и дочери господ и господ верхних и нижних абасы, при том обитатели совершенно особого неба, так называемого манарикта халлан, буквально — неба с мЗнариками, т. е. с духами исступления, экстаза. Так, один сказочный шаман, рекомендуясь, говорит, что он получил свою голову в этом манарикта халлан, сумасшедшем небе¹. Девы этого-то неба являются главными возлюбленными и вдохновителями шамана-мужчины.

Об одне и из таких дев, явившейся к знакомому шаману Сидору, сыну шамана Албакина, М. Н. Слепцова сообщает следующее: „Если дочь духа-хозяина верхнего „исступленного“ неба, по имени Ильбис, явившись во сне шаману, с ним поиграет и вступит в любовную связь, то шаман, проснувшись, так растолковывает свой сон: „Вот довольно скоро придет зов, приглашение от человека, нервно болеющего... Я верно нападу на болезнь, так как это дочь Ильбиса, собственной персоной явившись Во сне, ушла, поиграв, заставив полюбить себя“ — и, так думая, шаман остается в полной надежде“.

Д"

Но бывает, — как рассказывает тот же шаман Сидор, — что абасы, явившись шаману во сне, отнимает от него пищу, выливает и разбрасывает ее, или, если больной должен умереть, она, стоя с направленной в его сторону горстью с кровью, чмокает, и при этом чмоканьи душа человека падает в ее горсть, и как только душа падает, абасы-девушка с громким смехом проглатывает ее. Вот если ему приснится такой сон, то шаман очень сомневается в исходе бо-

в объяснение того, как могло возникнуть обвинение против него, высказал предположение, что может быть, беспринял на себя мой вид и в моем образе ходил к ней совершить грех¹. Характерно, что судьи отнесли к этому заявлению как к w-му-го совершенно обычному.

¹ Трошанский, стр. 119.

лезни, и если в то время, когда шаман видел такой сон, придут от больного человека, чтобы звать его, то он старается не итти, отказывается итти.

Из этого и предыдущего примеров ясно видна роль духа—возлюбленного шамана. Если он является с любовными ласками, шаман уверен в успехе и знает, что ему делать; если он не является вовсе, он теряется и не знает, что предпринять с больным, а если он является в злом настроении, как в последнем случае, шаман наперед уверен в гибели больного. Словом, в ласках избравшего его абасы заключается вся сила якутского шамана.

Этот дух-покровитель, без которого шаман не в состоянии исполнять¹ свою основную функцию — лечение болезней, есть существо индивидуальное для каждого шамана в отдельности. Он носит особое название — амагат.

„Каждый шаман, даже самый слабый и ничтожный, — говорит известный- исследователь якутов В. Серошевский, — обладает амагатом. Это— его J дух-покровитель, составляющий его неотъемлемую часть“ \ |

Что за существо этот амагат, мы уже знаем: это — одна из дочерей хозяина ■ верхнего „иступленного неба“, самого главы духов абасы, вдохновляющая ^ шамана, вступая с ним в сексуальное общение. :

Может показаться странным, что амагатами являются только лица женского пола. Слепцова даже категорически утверждает, что про амагагов-мужчин ■ она никогда не слыхала, но это объясняется тем, что, по ее же словам, на ее ■ памяти ни одной женщины-шаманки не было, и потому в амагатах мужского пола и надобности не было.

Как у гольдов, амагат у якутов вселяется в своего избранника и является духом его языка; все, что говорит шаман во время камлания, все это говорит его амагат. Когда шаману необходимо выполнить какое-нибудь важное поручение на расстоянии, например, убить своего соперника-шамана, он вселяет своего амагата в соответствующее изображение и отправляет его по назначению. Эта практика, повидимому, привела к тому, что на якутском шаманском костюме, как это мы видели у гольдов, имеется принадлежность, являющаяся обита тишем амагата и носящая то же название амагат. Это — медная пластинка с чювеческим изображением, пришиваемая на месте сердца на шаманском кафтане. Этому изображению придается такое большое значение, что при посвящении молодого шамана изображение это прилепляется старым шаманом к одежде посвящаемого и, наоборот, снимается старым шаманом с Тоfo, кто отказывается быть шаманом².

Наконец, интересно отметить, что, по словам Слепцовой, у якутов, как у гольдов и, как увидим далее, у шактистов в Индии, сексуальный дух шамана, его амагат, является в виде ребенка, именно двухлетней девочки, что вместе с тем подтверждает, что амагат шамана-мужчины — всегда лицо женского пола.

VI

Перехожу к бурятам.

Шаманство у бурят Иркутской губернии для нашей проблемы представляет особый интерес. Их верования далеко не примитивны. Под влиянием культурных стран Азии они выработали обширную систему высшего политеизма и богатую сложную мифологию, а что касается шаманства, здесь роль предка выступает особенно рельефно. Чтобы сделаться шаманом, нужно иметь на то настоящее право (утха) в юридическом смысле, в порядке наследования по мужской или женской линии. Из-за этого права зачастую происходят подлинные тяжбы и даже борьба между родами, оспаривающими друг у друга это право.

В существующей литературе о бурятах дух предка поэтому и выступает на первый план как вдохновитель, учитель и основной источник шаманской силы. В действительности и у бурят роль предка — позднейшее образование,

¹ См. словаъ Пекарского, слово амагат.

² Там же.

и даже в настоящее время эта роль исключительно посредствующая между шаманом и избравшим его духом, и, как увидим, именно у бурят сексуальный элемент в избранничестве выступает особенно ярко: здесь половой союз с женским духом-покровителем превращается в грандиозную мистерию настоящего бракосочетания с божественной небесной девицей.

Причиной неправильного истолкования психологии бурятского шаманства в литературе является, как и в других случаях, неправильный метод изучения, сводившийся к простому описыванию внешних обрядностей, без проникновения в их смысл.

Моим информатором по бурятским верованиям был один из моих бывших слушателей, университетски образованный бурят, А. Н. Михайлов, постоянно живущий среди своего народа и, как это ни странно, искренно симпатизирующий шаманству, наследственно предрасположенный к шаманской психике, "сам совершавший шаманские действия. В результате моих долгих бесед с ним им составлена обширная монография о верованиях и шаманстве бурят, которая ждет только своего опубликования.

Вот в кратких чертах то, что сообщает Михайлов по интересующему нас вопросу.

Бурятский шаман обыкновенно получает свое признание в силу наследственности от предка шамана, который из своего рода избирает более способных сородичей, берет их души к себе на небо и там обучает шаманскому искусству, знакомя со всем обиходом обширного небесного царства и его повелителей. По дороге на небо души молодых шаманов останавливаются у бога среднего мира Техашара Мацкала, желтого козла, бога пляски, плодовитости и богатства, сожительствующего с девятью дочерьми Солбони, бога утренней зари. Это специальное шаманское божество; обыкновенные смертные хотя и упоминают его имя в своих призываниях, но жертвоприношений особых ему приносить не могут, таковое предоставлено одному только шаману в связи с его шаманским призыванием. Так вот у этого специального фривольного бога шаманства, по свидетельству Михайлова, душа юного шамана проводит в амурных развлечениях с божественными девицами, и в частности ему предоставлена даже полная свобода пользоваться ласками девяти жен самого хозяина „среднего мира". Здесь он приобретает первые симпатии и завязывает узы любви с женскими представительницами мира богов. После этого душа абитуриента отправляется на небо для усвоения техники своей профессии, и после долгой и тяжелой тренировки, когда душа шамана считается уже вполне приготовленной, он достигает состояния так называемого амдаха, что буквально значит—открытие рта, когда он начинает обнаруживать свою способность к шаманству. В этот-то период перелома, проявляющегося в чрезвычайной нервной возбудимости, припадочности, лихорадочной жажде веселья, плясок, шаманской активности и т. д., душа шамана встречает на небе невесту, свою будущую жену, с которой он, как и с другими небесными девицами, вступает в половую связь. Затем, после двух-трех лет совершенствования в шаманской науке под руководством старых шаманов, наступает самый важный момент в жизни шамана, момент, с которого начинается подлинное шаманское служение.

Это грандиозное торжество, которое совершается при огромном стечении народа, сопровождается многочисленными жертвоприношениями, шаманскими призываниями и торжественным восхождением шамана по специально установленным священным деревьям на небо и заканчивается общим трехдневным разгульным пиршеством. Оно неоднократно описывалось под русифицированным названием „посвящения", как акт публичного признания права на шаманство. Истинный смысл этого торжества выясняется из следующих двух моментов.

Первый момент. За три дня до посвящения будущий шаман объезжает все улусы, где живут члены его рода, и собирает подарки, состоящие из шелковых хадаков сакральных цветов (белого, синего, желтого и красного), шкур горностая, колонков, козлят и, наконец, колокольчиков. Эти дары, которые

будут фигурировать на празднике, служат калымом, вносимым шаманом за небесную жену, с которой он сочетается во время торжества. Сородичи его принимают в этом участие согласно обычному не у одних только бурят правилу, по которому все сородичи вносят свою долю при покупке жены кем-либо из их среды и делятся получаемым от чужого рода калымом за женщину их рода.

Второй момент. Цен тральную роль в церемонии играет священное, так называемое шаманское дерево, на которое шаман всходит по пути на небо во время „посвящения“. Дерево это соединено шнуром, скрученным из красного и синего шелка, символизирующим пуповину и матку, с другим, вторым по важности деревом, так называемым „дугуин модон“, вкапываемым в самой юрте у западного столба и выходящим в дымовое отверстие. Под корень этого последнего кладут гнездо из конских волос и зерен для того, чтобы „оно имело столько подданных, сколько зерен в гнезде“. Такое дерево в том же месте обычно ставят в юрте новобрачных, кладя на него куски зеленого сукна, которыми украшают постели новобрачных. „Дерево это, — как выражается Михайлов, — повидимому, представляет жизнь небесной жены шамана, а шнур, проведенный от него к шаманскому дереву — эмблема соединения в браке с этой последней“.

В заключение своего подробного описания ритуала Михайлов говорит: „По воззрению бурят, ритуал этот не обыкновенное общественное жертвоприношение, а свадьба шамана, сочетание его с небесной невестой, которая найдена была им уже там, на небе, во время амдаха, так что каждый шаман имеет двух жен: одну на небе, а другую на земле. Если будет зачатие от небесной жены, то остается бесплодной земная, и наоборот. Если посвященный шаман еще молод, то плохо будет его будущей жене, которая скоро может умереть от преследований небесной жены. Довольно часто в шамана вселяется небесная жена и его устами рассказывает, как она сочеталась с ним и кому на небе поклоны делала во время свадебного обряда...“

Все жертвоприношения во время „посвящения“ идут на небо, причем в среднем же мире упомянутому божеству шаманства уделяется принесенный ему в жертву козел с подобающим количеством тарасуна. Подобно тому как на земле жених привозит почетные части мяса и вино родным невесты и ее сородичам, так и душа шамана привозит дары небесным божествам, сородичам своей небесной жены.

Соответственно смыслу ритуала „посвящения“, как свадьбы шамана, буряты называют этот ритуал надан-игрище, боји наир — шаманское пиршество.

Действительно, пока идет обряд „посвящения“, происходит, как на свадьбах вообще, сплошное гульбище, пьянство, пляс, песни мужчин и женщин во всех' юртах. Центром веселья служит сам шаман, который играет на бубне, призывая духов медведя и козла, божество пляски и пения, заставляя молодежь петь и плясать и угощая их водкой. И так продолжается три дня. После жертвоприношения козлом богу „среднего мира“, как божеству плодородия и богатства, это последнее входит в него, знаменуя это козлиным бляением — момент, повидимому, приобщения новобрачного шамана к силе плодovitости козлиного бога... силе, необходимей ему в момент вступления в брак с небесной женой. Словом, перед нами подлинный обряд свадьбы. Здесь ясно видно, какую громадную роль в избранничестве шамана играет сексуальная связь его с духом-покровителем.

VII

Перехожу к алтайским народам и прежде всего к шорцам. Здесь мотив небесной жены выступает в наиболее яркой форме. Самое происхождение шаманства здесь связывается с этим мотивом. И здесь мы снова находим не только сюжет свадьбы шамана с небесной жетой, как в бурятском шаманстве, но и детальное описание сцены сватанья небесной жены. Эта сцена представляет

совершенно исключительный интерес и с точки зрения анимистической психологии: роль невесты в процедуре сватанья играет бубен, в который вселяется сама невеста, как хозяйка бубна \

Прежде всего очень показательна легенда о первом шамане. Передаю ее в сокращенном виде. Первым шаманом из рода человеческого был кам Атыс. У него, кроме земной жены, женщины очень ревнивой, была еще другая жена на небе — женщина-дух, с которой он тайно сожительствовал на небе, как с земной женой на земле. Однажды в пьяном виде он проговорился перед земной женой, что у него есть другая, невидимая жена, которую никому видеть нельзя. Жена потребовала, чтобы он непременно показал ее. Вынужденный побоями и криками жены, он стал камлать, дабы вызвать небесную жену. Долго камлал, наконец поставил бубен возле стены на лавку. Жена стала кричать: „Где же твоя другая жена? Врал ты все, нет у тебя никакой другой жены, кроме меня! Обиделся тогда кам: „Как нет у меня другой жены, невидимой?! Без нее какой же я кам? Посмотри в бубен. Видишь?“ Жена, вместо того чтобы осторожно, издали смотреть в бубен, сердито схватила его за руку. Из бубна что-то засияло, как солнце, и оттуда голос раздался: „Вот ты мужа своего ревновала...“ — и больше ничего не сказала. Жена кама сразу свалилась и умерла. Похоронив жену, кам взял бубен и стал камлать: „Вернусь ли я или нет, не знаю. После меня шаманы, которые будут камлать, пускай ко мне ходят, куда я пойду, пускай мне абыртки ² брызгают. После этих слов он вылетел через дымовое отверстие и исчез.

Долгое время не знали про его местопребывание, но когда камы стали камлать ему и делать возлияния, он открыл им, что он живет вместе со своей небесной женой на горе, где солнце бывает в „обед“ (на южной стороне), и в этом направлении теперь ему нынешние камы камлают

Каждый из нынешних шаманов, подобно первому шаману, имеет небесную жену, с которой сожительствует и которая неизменно является к нему во время камлания, но вдобавок получает еще от своих предков-шаманов особых духов-помощников, обычно разных зверей, но главным духом, предоставляемым ему самим Ульгеном, является его небесная жена. Замечательно, что все шаманы рисовали ее однообразно в виде маленькой девочки — черта, которая повторяется во всем сибирском шаманстве и которую, как увидим, находим даже в индийском шактизме. В других деталях внешности небесной женщины описания расходятся.

Один шаман описывал ее „с семью косами и тремя глазами“, другой — черной девой с семью грудями, третий — с семью гребнями маленькой девицей; а одному очень известному шаману она показывается как девица светлая, волосами белая, с ожерельем на шее, на котором такие же металлические подвески, как на бубне шамана.

Эта небесная женщина является к будущему шаману уже во время первых нервных припадков, предшествующих призванию. Так, шаман Алексей, сын Карака, рассказывает: „Когда я с ума сходил (т. е. болел), каждый день восне являлась тбс-кат — дух-женщина“. Теперь она является к нему каждый раз во время камлания, сразу после самого старшего духа-помощника.

Но первому появлению шаману небесной женщины предшествует целый ряд обстоятельств, которые ярко характеризуют стадию синкретизма первичного момента сексуального избранничества с позднейшим моментом участия предков шамана и их духов. В процедуре избрания шамана участвуют и духи предка шамана и будущая его небесная жена. Дело происходит таким образом⁴

¹ Эти ценные факты собраны в 1926 г. участницей руководимой мною экспедиции, бывшей моей слушательницей, ныне ассистенткой Ленинградского университета Н. П. Дыренковой. В полном виде они в ближайшее время будут напечатаны в ее общей работе о верованиях шорцев.

² Напиток из ячменя, толокна и ржаной муки.

³ Самое характерное в этой легенде — восклицание, вырвавшееся у первого кама: „Без нее (т. е. небесной жены) какой же я кам?!“, ярко иллюстрирующее роль женского духа в шаманстве. И то, что сообщается о первом шамане, повторяется с каждым шаманом.

Духи-помощники какого-нибудь умершего шамана обычно возвращаются к Эрлик-хану, богу надземного мира. Скучая без дела, они начинают просить его, чтобы он разрешил им избрать среди сородичей неопита, другого будущего шамана. В процедуре избрания подходящего лица вместе с этими духами непременно участие принимает будущая небесная жена. Только после состоявшегося избрания Эрлик насылает на избранника ту специфическую шаманскую болезнь, во время которой и происходит его призвание. Но дева, участвующая в избрании, не из царства Эрлика, а получается от самого Ульгена. И притом не сразу. Она становится женой шамана после сложной процедуры сватанья и свадьбы. Происходит это таким образом. Прежде всего шаману необходимо получить разрешение от Ульгена на изготовление бубна. Бубен будет играть огромную роль в жизни шамана, ибо он является обителью небесной жены шамана, ее видимым воплощением. Поэтому сватание небесной жены происходит посредством процедуры сватанья бубна как ее воплощения.

Сватание происходит следующим образом.

Один из старших родственников будущего шамана, его акка, старший брат отца, д^од, брат деда, изготавливает бубен. В этом обязательно принимает участие еще одно лицо, непременно мужчина, в качестве помощника. Этот последний считается матерью бубна, а первый — отцом бубна. Бубен именуется в этот период кыс — девица, а будущий шаман — к узе, зять, жених. Когда бубен изготовлен, сородичи жениха торжественно приходят в дом родителей для поднесения подарков в виде разноцветных лент, которые привязываются к бубну. Подарки эти символизируют, по видимому, калым. Через несколько дней является сам жених в сопровождении родственников, кроме жены, которая, естественно, присутствовать не может. Он привозит с собою приличное количество вина. Собирается и много постороннего народа. Среди торжественной тишины жених произносит обычную формулу сватанья, которая буквально гласит: „Язык—мой сват, говорю я, жених, выше поднимай ты же, ниже поднимай ты же“

(т. е. от тебя зависит согласиться или отказать). При этом он подносит отцу бубна чашку с вином, и в тот самый момент, когда отец берет в руки чашку, сам жених или кто-нибудь из его родственников схватывает бубен и убегает с ним из юрты (имитируется похищение невесты). Отец с матерью начинают друг друга ругать и даже драться, крича: „Зачем не смотрел(а) за дочерью?“

Но это продолжается не долго. Кончается все это веселым пиршеством, в котором принимают участие все присутствующие. Самая свадьба, которая является моментом публичного вступления шамана в свою должность, происходит ранней весной, при особенно торжественной процедуре, символизирующей, как у бурят, восхождение шамана на небо за невестой. На специально устроенной площадке, на восточной стороне, водружают две березы, на одной из них делают семь, а на другой девять надрезок вроде ступенек на лестнице. Первая ведет на седьмое небо — к Тазы-кану, другая — на девятое небо, к Ульгеню.

От этих берез протягивается веревка („дорога“) к табурету, где сидит шаман. Возле него — сосуды с вином для божеств и для народа. Когда все приготовления закончены, шаман приступает к камланию, которое продолжается несколько часов и заканчивается восхождением сначала по одной березе на седьмое небо и по другой на девятое — к Ульгеню. Завершается все это общим пиршеством, которое, как и свадьба, носит название рој. С этого момента шаман становится обладателем небесной жены. Торжество это совершенно тождественно, даже в деталях, с такой же процедурой у бурят. У последних она считается моментом окончательного посвящения шамана, у шорцев — испытанием шамана.

В заключение—любопытная деталь, с которой мы потом встретимся у чукчей, именно, что духи шамана составляют его постоянную охрану и сoproв - ждают его всюду, „словно кони за ним табуном ходят“, и, когда они требуются, откликаются: „Мы с тобой!“

VIII

У ближайших соплеменников шорцев, у телеутов, находим другие любопытные подробности о небесной жене шамана

Женщина-дух, считающаяся второй женой шамана, живет на седьмом небе. Имя ее—Ак-Чечер-1аш (молодая, тихая, красноречивая).

В шаманском гимне Ульгению находим следующую характерную любовную сцену между шаманом и его небесной женой.

Ак-Чечер-1аш говорит каму (шаману):

Услыхав о твоём приходе за яесНУ,
В золотое блюдо пищу наложила.
Мой муж, молодой кам,
За день до прихода твоего
В серебряное блюдо пищу наложила.
Ненаглядный мой, молодой кам!
За синий стол сядем вместе.
Из серебряного блюда будем есть пищу.
За белый стол сядем вместе,
Из золотого блюда будем есть пищу.
Дорога Ульгения оборвалась,
Белого Ульгения дорога высохла (исчезла).
Ненаглядный мой муж, молодой кам,
Спрячемся за тень занавески
И будем любезничать и шутить,
Мой муж, молодой кам!

Кам отвечает:

Ульгенева дорога не оборвется,
Белого Ульгения дорога не высохнет,
Моя молодая жена, Ак-Чечер,
Ненаглядная моя жена, Ак-Чечер.
Восходя по тапты',
Винтообразным зарубкам шаманского дерева,
Восхваляя полный месяц,
(Я) торопился тебя встретить.
У белого Ульгения (живущая) моя жена, Ак-Чечер!
Ты приготовила в золотом блюде пищу.
Пока не возвращусь на землю,
С синего стола пищу не буду есть.
Ненаглядная моя Ак-Чечер!
Жена моя на земле,
С чернобурьми волосами, f
С черным ореховым лицом,
Молодая Ак-Чечер, верховная жена,
Жена моя на земле
Не пригодна лить воду на твои руки.

Кроме жены, шаману помогает целый ряд других женских духов. На четырнадцатой небесной сфере шаман имеет свидания с девятью дочерьми Ульгения. Они помогают ему в самый серьезный момент, как, например, при уходе души из тела больного. Тогда они стрелой слетаются на землю, рассыпаются горохом около человека и берут вылетевшую душу (кут) к себе и хранят на небе. О подобных женских духах разных племен горного Алтая Анохин говорит: „Эти персоны, по рассказам шаманов, сообщают им свою силу, благодаря которой последние приходят в экстаз и совершают чудесные действия, берут в рот раскаленные угли, бросаются в горящий костер, переносят громадные тяжести с одного места на другое и т. д.“

У другого (южного) алтайского племени, именно у урянхайцев, находим следующую легенду того же мотива, любезно сообщенную мне профессором Б. Я. Владимирцовым. „У алтайских (южных) урянхайцев хошуна удела Барун-

1 Любезно сообщено неутомимым исследователем шаманства у алтайцев, В. А. Анохиным. Её о большой работа о телеутском шаманстве в ближайшее время будет напечатана в Сборнике музея антропологии и этнографии Академии Наук.

амби имеется род (кость) Бо-ханакн— шаман-хановские. О родоначальнике этого рода рассказывают следующее. В старину жил Бб-хан (шаман-хан), великий шаман. Несмотря на то, что он был женат, он сошелся с небесной девой, дочерью бога Хормуста-Тенгри; на свидание с ней он ходил на вершину одной крутой горы. Хан уверял небесную деву, что у него нет другой жены, кроме нее. Между тем земная жена стала подозревать своего супруга. Раз она, проследив, забралась на вершину крутой горы, где тогда находились Бб-хан и небесная дева. Небесная дева догадалась, в чем дело, разгневалась и прокляла хана и его жену, которые тотчас провалились сквозь землю. Затем небесная дева стала беременной. Когда же пришло ей время родить, она, стыдясь, опустилась на землю и, укрывшись, родила мальчика, устроила ему люльку и посадила под березой, так чтобы березовый сок мог попадать ему в рот. Потомки этого мальчика стали называться шаман-хановские—Бб-ханакн.

IX

Мы рассмотрели факты сексуального избранничества у представителей всех урало-алтайских народов, кроме народов финской группы. О роли сексуального мотива у этих последних в моем распоряжении имеются следующие данные. Стационарно работающий среди остяко-самоедов ассистент Ленинградского университета Г. Н. Прокофьев сообщает мне, что каждый туземный шаман имеет двух жен-духов. Одна из этих жен — дочь хозяина леса, другая — дочь хозяина воды. Они сопровождают шамана во всех его странствованиях в мире духов. Первая управляет его санями, вторая сидит на руле в его лодке. Во время важнейшего момента в жизни шамана, момента, с которого он начинает свое служение, именно при церемонии „оживления бубна", эти женщины ведут его в его долгом путешествии в таинственную страну юга („где жарко, где только скалы да тучи"). Любопытно, что при целом ряде церемоний шаману прислушивают обязательно две женщины, повидимому, символизирующие или воплощающие двух его жен-духов. О другом финском племени, вогулах, Гондатти в своей работе „Следы язычества у инородцев северо-западной Сибири" сообщает целый ряд рассказов о том, что дочери духов Михума и Менква имеют обыкновение на время стать женой того или другого приглашенного им человека. „Такой человек, — говорит он, — в короткое время разбогатеет, так как ему все начнет удаваться" (стр. 35). И люди не только уступают домогательствам этих женских духов, но сами всячески добиваются их любви и готовы ради этого вступать в кровную борьбу с соперниками, даже с родными братьями (примеры см. стр. 88, 89).

Аналогичные рассказы о счастье, приносимом супругами из мира, духов, находим у разных других сибирских народов, между прочим у южных палео- # азиатов, гиляков и айну \

Среди северных палеоазиатских народов сексуальный мотив в шаманстве находим у юкагиров, у чукчей и коряков. У юкагиров, как сообщает б. И. Иохельсон ², шаман имеет даже не одну, а несколько возлюбленных из мира духов. „Каждый шаман, — говорит он, — особенно если он молод и красив, имеет приверженных ему духов-девушек, а у древних юкагиров, кроме того, шаманы имели при себе невинных девушек, которые служили им для приманки духов мужского пола. В одной шаманской песне шаман описывает свое романтическое посещение двух духов женского пола, из которых одна ревнует другую. Наконец, в юкагирском шаманстве, как в гольдском, духи-помощники—не самостоятельные духи, а подчиненные особому главному духу-покровителю шамана, но идентичен ли этот дух с его духом-возлюбленной, об этом, к сожалению, ответа у Иохельсона не находим.

* См. Л. Штернберг, Материалы по изучению гиляцкого языка и фольклора, СПЗ, 19)8 г., стр. 175—196.

* В. Иохельсон, Материалы по языку и фольклору юкагиров, стр. 114, 115, 120, 123.

Более подробные данные сообщает нам В. Г. Богораз о чукчах *. Прежде всего нужно отметить, что у чукчей, как и у гольдов, настоящие шаманы обладают, помимо обыкновенных духов-помощников, специальным шаманским духом, который и является повелителем духов-помощников и вместе с тем и самого шамана. Дух этот носит особое название — шаманский дух, а сами шаманы называются энэнывыт — те, что обладают шаманским духом. Каковы представления чукчей об этом духе, в богатом чукотском фольклорном материале мы находим достаточно определенные сведения. Прежде всего оказывается, что шаманы, кроме жены обыкновенной, имеют еще волшебную жену — духа из рода kele, с которой они регулярно сожительствуют как настоящие супруги. Обе жены живут совместно в общем пологе, вся разница только в том, что, как в легенде о „состязании шаманов“, от жены из рода kele только лицо в пологе или в стенке, тела же нигде нет („Материалы“, стр. 217), т. е. она обладает особой телесностью, в действительности же по своей природе, по внешности это—настоящая чукчанка. Когда шаман остается с нею наедине, „у них такое веселье, такой смех, такая возня, звон браслетов, гром ожерелий“... (ibidem, стр. 222). Но эта волшебная жена шамана не только исполняет роль супруги, она—повелительница всех его духов-помощников. Очень рельефно эта роль рисуется в той же легенде о „состязании шаманов“. Сама она сидит внутри полога, а все остальные духи-помощники ютятся вокруг полога („дом весь обернут духами, полог облечен летучими kele“). А когда с ее обладателем случилась беда (неожиданно был похищен духами, соперниками шамана), она кличет всех духов-помощников и организовывает спешную помощь (ibidem, стр. 217).

Таковы духи-покровители нормальных шаманов у чукчей. Как и у гольдов, эти духи — противоположного пола, состоящие с шаманом в нормальных супружеских отношениях. Но у чукчей есть еще шаманы особого рода, это так называемые „превращенные“ шаманы, т. е. наружно изменившие свой пол, причем имеются „женоподобные* шаманы и „мужеподобные* шаманки. В том и другом случае превращенный принимает одежду другого пола, все его занятия и привычки, даже произношение, и не редко вступает в формальный брак с лицом своего же пола, хотя в половом отношении, как в этом мог убедиться В. Г. Богораз, эти люди совершенно нормальны.

Каждый такой шаман имеет своего специального покровителя среди духов, который является его сверхъестественным супругом, но, в отличие от волшебного супруга нормального шамана, этот супруг — лицо того же пола, что и превращенный шаман. Это — тот же ајаМи гольдов, но ајаМи-гомосексуалист. „Таї<ой дух-супруг считается настоящим главой семьи „превращенного“ шамана, через которого он передает свои распоряжения своему „человеческому“ супругу, а этот последний обязан исполнять их беспрекословно, под страхом немедленной кары“ (The Chukchee, стр. 452).

Гомосексуализм духов-покровителей шаманов у чукчей, равно как у коряков, легко объясняется тем, что гомосексуализм у этих народностей — явление бытовое, и совершенно естественно, что как среди людей, так и среди духов должны встречаться и духи-гомосексуалисты. Но замечательно то, что превращенные шаманы сами отнюдь не обязательно гомосексуалисты, и хотя они часто вступают в „человеческий“ брак с лицами своего пола, но это делается не по их воле, а в силу требования избравшего их духа.

„Превращение, — говорит В. Г. Богораз, — происходит по приказанию kele — духа-покровителя — и обычно в тот критический возраст ранней юности, когда шаманское настроение впервые проявляется, и в большинстве тех случаев, когда юные шаманы предпочитают смерть призыву духов, это связано с требованием со стороны призывающего духа перемены пола“ (ibidem, стр. 450).

Самый момент призывания к перемене пола совершенно тождествен с тем, что мы видим у гольдов.

* Waldemar Bogoras, The Chukchee. Religion (Publications of the lesup North Pacific Expedition, vol. VII) и „Материалы по изучению чукотского языка и фольклора“, -СПБ. 1С00 г.

Так, об одном превращенном шамане по имени Кимикаи мы узнаем, что он заболел особой болезнью, во время которой он без просыпу спал дни и ночи, и освободился от этого только тогда, когда во сне к нему явился дух, потребовавший от него перемены пола, и это он вынужден был исполнить, хотя был женат и имел несколько детей (The Chukchee, стр. 450). Роль этого духа в шаманском служении опять-таки аналогична тому, что находим у гольдов. И здесь, как и у гольдов, дух действует путем вселения в шамана. Так, о превращенном шамане по имени Тилувги мы узнаем, что во время шаманского сеанса, на котором присутствовал В. Г. Богораз, дух супруга шамана вселился в него, обращаясь с речью к аудитории, восхваляя своего возлюбленного. В начале сеанса шаман обратился к этому духу с просьбой исправить бубен, который слабо звучал, после чего все присутствовавшие слышали, как дух с большой силой подул на обойму бубна, который сразу стал издавать надлежащие звуки. Как у гольдов, этот дух-супруг требует не только любви, но и хорошего кормления, настоящих жертвоприношений (ibidem, стр. 454). Так, во время сеанса шамана по прозванию „Чесоточная женщина" неожиданно послышался голос женского духа, который властно потребовал прекращения сеанса на том основании, что шаман, обещавший еще год тому назад заколоть для нее оленя, до сих пор этого не исполнил. А так как дело происходило летом, стада были далеко и до осени исполнить обета нельзя было, шаман все это время лишен был возможности шаманить (ibidem, стр. 446).

Институт превращения пола по религиозным мотивам, по свидетельству Крашенинникова, Стеллера и Иохельсона, известен не только у чукчей, но и у единоплеменных им коряков¹ и камчадалов. Особенно широко распространен этот институт, по крайней мере в форме травестизма², у эскимосов во всей Америке, как Северной, так и Южной. Фактов такое изобилие, что Ратцель позволил себе даже высказать мнение, что „вряд ли институт этот отсутствовал хотя бы у одного какого-либо племени Северной Америки". И здесь сексуальное избранничество лежит в основании института. Лучшее свидетельство, этого мы находим в характеристике шамана индейского племени Haida, которое находим в монографии об этом племени, составленной Swanton'oM³.

„Шаманом, — говорит он, — был тот, который обладал силой, полученной им от какого-нибудь сверхъестественного существа, которое вселялось в него или избирало его... В присутствии духа личность шамана совершенно исчезала (abolished). На это время он сам становится тем сверхъестественным существом¹, которое его избрало. Поэтому шаман должен одеваться так, как ему указывает дух, и когда дух пребывал в нем, шаман говорил языком этого последнего".

В действительности в Америке, как Северной, так и Южной, сексуальное избранничество столь же распространено и притом в совершенно тождественных формах, как и в Сибири. Ограничусь фактами, открытыми только¹ в самое последнее время. Так, Эрланд Норденшильд сообщает, что среди целого ряда изученных им племен Южной Америки каждый шаман, будь то мужчина или женщина, имеет „товарища" в другом мире, который помогает ему в его профессии. Такими „товарищами" у мужчин являются женщины, у женщин — мужчины*.

Особенно показательно, что такие же факты находим у такого примитивного племени, как огнеземельцы, недавно только тщательно обследованные Копперсом.

¹ У последних в настоящее время институт этот, по свидетельству Иохельсона, уже не встречается, но о существовании его в недавнем прошлом свидетельствуют как современные народные традиции, так и обильный материал из фольклора, причем и у них превращение всегда совершалось по приказанию духа („Материалы", стр. 52).

² Травестизм связан не только с переменою одежды, но полной переменою в образе жизни, привычек и всей психики человека. Мужчина получает вкус к женским работам, становится женственным и робким, утрачивая даже мужские черты лица.

³ Swanton, The Haida, 38.

* Цитировано по Goldenwelser'y. Early, Civilisation, 1922, стр. 222.

„Каждый кандидат в шаманы,— говорит он, — очень скоро открывает среди посещающих его духов того духа, который особенно к нему расположен. И этот дух считается его духом-покровителем и носит особое название *Yefacsjav*. Большую роль в этой системе играет женская дьявольская персона (*Teifelgestalt*)¹.

Но сексуальное избранничество в Америке не ограничивается только шаманами. Об этом свидетельствует столь широко развитый там культ близнецов. Все так называемые „культурные герои" и „творцы"—мироустроители являются там близнецами. А что такое близнецы, как не дети, рожденные от двух отцов, из которых один был дух или животное божество, полюбившее их мать, как я доказал это в моей работе „Античный культ близнецов при свете этнографии"².

Точно так же и травестизм, столь распространенный в Америке, не ограничивается одними только шаманами.

Принудительный травестизм, по повелению избравшего духа, в Америке встречали не у одних профессиональных шаманов.

Известен, например, рассказ про знаменитого воина, вождя племени *Oo*, которому после возвращения из похода во сне явился дух и потребовал, чтобы он переменял пол. Несмотря на все увещания соплеменников, несмотря на то, что с этим связана была полная перемена образа жизни и потеря воинской славы, он остался непреклонен и подчинился велению духа.

Не нужно только думать, что везде и всегда травестизм связан с практикой гомосексуализма. У тех же чукчей, у которых гомосексуализм — явление бытовое, даже нормальный, непревращенный шаман-мужчина, т. е. у которого дух-покровитель—женщина, заплетает свои волосы по-женски и надевает во время камлания женскую накидку.

Далее, в Сибири есть целый ряд примитивных народов, у которых гомосексуализм неизвестен или настолько исключителен, что публичное проявление его считается недопустимым, у которых духи-покровители шамана — всегда лица противоположного пола, и тем не менее в их шаманстве совершенно явно обнаруживаются следы травестизма. У якутов, например, которым превращение пола неизвестно, шаман даже обычно (не только во время камлания) носит девичью куртку, сделанную из шкуры жеребенка, на шаманском халата, имеет два железных круга, изображающих женские груди, носит волосы по-женски, с пробором посредине, и заплетает их в косы, распускаемые во время камлания³. У самоедов шаман-мужчина во время камлания надевает на голову женскую шапку и лицо закрывает, дабы духи не узнали в нем мужчины. Гольдский шаман во время камлания надевает особую короткую юбку, заменяющую, по видимому, архаический женский передник стыдливости. И аналогичные приемы находим и у других народов Сибири. Травестизм в этих случаях ни в какой связи не состоит с гомосексуализмом.

Психология гольдского шаманства дает нам удовлетворительное объяснение этого явления. У гольдов, как мы видели, дух-покровитель шамана, его *ajami*, который всегда является лицом другого пола, обыкновенно во время камлания вляется в тело шамана, и все, что говорит и делает шаман, в действительности дело вселившегося в него духа. Личность шамана исчезает, перевоплощенная в своего *ajami-cynrya*. Таким образом шаман-мужчина, по крайней мере во время камлания, становится женщиной, а шаман-женщина — мужчиной. Если же дух избирает тело шамана своей постоянной обителью, как у чукчей, то в таких случаях нет ничего удивительного в том, что, как сообщают и Богораз и Иохельсон, дух, если он одного пола с шаманом, прямо требует, чтобы „избранник" переменял свой пол. То же мы видели по отношению к шаману у племени хайда.

¹ W. Koppers, Die Mythologie und Weltanschauung der Jagan. XXI Congrds international des Amerikanistes, Goteborg, KГб, стр. 11/.

² Сборник Музея антропологии и этнографии Академии Наук, т. III, 1916 г.

³ Троцанский, „Эволюция черной веры", стр. 123—127.

Внешнее уподобление воплотившемуся в шамана женскому духу-покровителю является не только актом символическим; оно важно шаману для того, чтобы духи-помощники оказывали ему повиновение как подлинному воплощению их повелителя. Совершенно неосновательна поэтому попытка Троцанского объяснить травестиизм как пережиток матернитета, когда шаманами были исключительно женщины.

Религиозный травестиизм — явление, характерное не для одних только первобытных народов. Фрэзер (Adonis, Attis, Osiris, стр. 429 — 435) констатирует его у всех народов классической древности, но почему-то травестиизм односторонний — одних мужчин. Он близко подходит к решению вопроса, объясняя это одержимостью духов и сновидениями. Но тогда еще остаются вопросы:

1) почему одержимость ограничивается только женскими духами и 2) откуда же эта одержимость у жрецов-травестиистов? Факты, приведенные нами, думается нам, вполне удовлетворительно решают эти вопросы: 1) жрецы-мужчины одержимы женскими духами, потому что нормально только женские духи избирают своими возлюбленными жрецов-мужчин; в частности в культах передней Азии жрецы-травестиисты были служителями женского божества Богини-матери; 2) одержимость жрецов — результат с е к с у а л ь н о г о избранничества.

X

Концепция сексуального избранничества в шаманстве, найденная нами у сибирских народов, проливает свет на генезис одного из наиболее таинственных культов индуизма, который известен в истории религии под названием ш а к т и з м а, культа женского существа.

Индийская теология облекла этот культ возвышенным мистическим флером, создав из него целую натурфилософскую концепцию. „Шакти— это сила и энергия божественной природы в ее действительности, женская энергия, которая заставляя космос развиваться своей присущей силой в материю^{1*}, или, как определяет его новейший, самый компетентный знаток шактизма, Вудрофф (Woodroffe) \ „Шакти — это бог в образе Матери, как высшая сила, которая создает, сохраняет и разрушает все существующее... (стр. 95). Это сила или действительный аспект имманентного бога (стр. 8, 9). В ее статическом трансцендентном аспекте она — Шива, или Всеблагий**.

В своей конкретной действительности этот очень древний культ, восходящий до периода Вед и теряющийся во мраке доарийской эпохи, сохранил до настоящего времени черты самого примитивного свойства, в которых мы явственно узнаем те самые черты, с которыми мы в предыдущем познакомимся в сибирском шаманстве.

Основная особенность этого культа сводится к следующему. Всякая сверхъестественная сила может быть приобретена лишь одним путем — путем ? сексуального общения с особыми женскими существами, именуемыми shakti I (шакти), которые являются творческими элементами космоса (от корня shak— III быть способным, действовать, делать), удивительно напоминающая в этом последнем качестве, кстати сказать, якутскую категорию духов творцов, так Я называемых aḡS. ■

Этому закону подчинены и боги, даже самые величайшие, как Брахма, Л Вишну и Шива. Все они, подобно шаманам у гольдов, имеют каждый свою ^M индивидуальную шакти, и только благодаря ей одной они способны проявлять 9 свою божественную сверхъестественную силу. Так, Lakshmi, Parvati и Saravati J являются соответственно shakti высших божеств индусов—Вишну, Шивы и Брахмы. V

Любопытно, что главное назначение этих шакти, как и у шаманов, борьба Я со злыми духами. В эпической борьбе с демонами своей окончательной победой 9 индийские боги всецело обязаны своим шакти, яростным истребителям демонов*. Я

¹ Woodroffe, S' akti anb Shakta. London, 1921.

- Moor, The Hindoo Panteon, 118. „Thus did the wrathful of Mothers slay the demons*.

Но не одни высшие божества были обладателями шакти. Низшие разряды последних соответственно были покровителями второстепенных божеств и равно отдельных избранных людей.

Это представление сохранилось в полной свежести не только в индийских культах, но и в северном буддизме. В этом культе среди божеств самого высшего ранга имеется группа называемых по-тибетски Yi-dam. Из них самыми могущественными являются те, которые, выражаясь словами Грюнведеля, выступают в соединении со своей женской энергией — шакти¹.

Одна из функций этих божеств — служить духом-покровителем того или другого избранника, в особенности лам. В действительности каждый лама имеет такого покровителя, которому он посвящает особый культ. Чтобы получить такого покровителя, лама, подобно шаману, подвергает себя особому искусству (уединению, медитации, аскезе), и тогда это божество является к нему в образе не совсем обычного вида и после этого время от времени приходит сообщать ему свои открытия².

Таким образом, в отличие от шамана, ламаитский избранник получает свою силу не непосредственно от женского духа, а через божество, которое состоит с этим духом в общении. Любопытно, что в иконографии разные претевители этих божеств, например, так называемые Ahvanibuddha (медитативны. б.гдды), изображаются прижимающими к своей груди своих шакти, причем—что особенно интересно — эти последние, как в видениях шамана, рисуются крошечными существами женского пола³.

В таком же виде рисуются шакти на изображениях индийских божеств*.

Но не только божества, но и смертные непосредственно могут получать в свое обладание сверхъестественную силу через общение с женским духом-покровителем. Так, в переведенной Грюнведелем тантарийской книге Таганатхас мы читаем про одного из четырех великих учеников Iogi Ramapala. что он обладал познаниями, каковыми обладает только тот, который в свое обладание получил прекрасную богиню, имеющую силу шакти³.

В другом месте той же книги находим еще более любопытное место, где шакти человека фигурирует в зооморфном виде, как и в шаманских видениях⁶. Это рассказ про одного святого, которого призвали спасти страну от голода и всякого рода болезней. Явился он обвешанный ядовитыми амеями⁷, в соирождении своей шакти в виде тигрицы, которая топчет ногами змей.

Таким образом, то, что на языке индийской метафизической теологии именуется мистическим термином космической или женской энергии, в действительности является не чем иным, как духом женского пола, состоящим в сексуальных отношениях со своим избранником, а у главных божеств даже как их постоянные супруги.

У шактистов современной Индии божественное избранничество со стороны шакти, как и у гольдов, покоится на родственном начале и является предопределенным. Оно начинается еще до рождения, превращается в дальнейшем в супружескую связь и уже не прерывается не только в течение всей остальной жизни земной, но и в загробной. Вот как это отношение высказывает вышеупомянутый ученый John Woodroffe: „Сначала,— говорит он,—шакти является его (т. е. избранника) земной матерью, воплотившись в нее, затем его женой и, наконец, в образе Kaiika она открывает себя на старости, при болезни и смерти. Это она принимает к себе его мертвое тело в могучих языках пламени погребального костра“⁸.

¹ Granwedel, Die Mythologie des Buddhismus in Tibet und der Mongolei, Leipzig, 1900, стр. 94. - Ibidem, стр. 94.

³ Ibidem, стр. 99.

⁴ Moor. op. c., таблица 23, 26.

⁶ Taranaihas, Aus dem Tibetischen iibersetzt. von Albert Griinwedel, Petrograd, 1914, стр. 27.

⁶ Ibidem, стр. i, 5, 36.

⁷ Интересно, что костюмы сибирских шаманов, особенно у монголов и тунгусов, обвешаны фигурами змей.

⁸ Woodroffe, op. c., стр. 95, 96.

Но, несмотря на избранничество с утробы матери, оно фактически начинается только с определенного момента, которому предшествует целый ряд переживаний, аналогичных переживаниям шамана. В терминологии шактистской метафизики призыв шактиста рисуется следующим образом: „До этого (т. е. до момента превращения в Siddhi — избранника, святого) человек подвержен Мауа (т. е. живет в мире иллюзий) и вынужден думать и действовать согласно формам, из Мауи вытекающим" Ч Но за этим являются к нему шакти, и с того момента „все, что он видит, это — Мать (т. е. шакти), все становится сознанием".

Отбросив мистическую терминологию, получаем картину мучительных переживаний кандидата в шамана и полное просветление его после явления перед ним и вселения в него духа - покровителя.

С течением времени примитивное представление о шакти претерпело любопытную эволюцию. Монастическая тенденция индуизма из сонма индивидуальных шакти образовала единое женское божество—Великую Мать, творческую энергию космоса. Это женское существо имеет половое общение со своими избранниками неиндивидуально и не непосредственно, а через земных женщин, в которых она воплощается. Каждая женщина, с которой кандидат в избранники имеет такое общение согласно ритуалу, в свою очередь называется шакти. В отличие от шамана, который имеет общение со своим женским духом только во сне, шактист пользуется своей шакти совершенно реально, на яву. „Через общение его с последней, — говорит Woodroffe, — он получает непосредственно общение с самой богиней, которая, будучи удовлетворена (satisfied), жалуется все, чего от нее желают; но если шакти покинута им, избранник лишается своей заслуги, (рипуа), т. е. лишается своей сверхъестественной силы" ².

„By worship of shakti one becomes shakti", — говорит Woodroffe, т. е. выполнением культа шакти человек сам становится шакти. Поэтому шактистские избранники, так называемые Sadhakas, называют себя Vamachara, т. е. теми, в которых вселяется женщина ⁸.

Тут имеем подлинное превращение пола, превращение избранника в свою шакти, „Sadhaka должен быть убежден в том, что он тождествен с божеством в каждом своем действии. То Шива в качестве шакти действует в нем и через него" *.

Центральную роль в этом культе поэтому играет сексуальное общение с женщинами как воплощением космической шакти. Этот категорический императив ярко рисуется в тантрийской легенде о бодисатве Vashishta, сыне самого Брахмы.

Шесть тысяч лет, говорит легенда, он предавался в одиночестве самым суровым приемам йогизма, чтобы узреть „Дочь гор", т. е. богиню Парвати (в индуизме она считается богиней гор и шакти Шивы), но она не появлялась ему. Тогда он пожаловался своему божественному отцу Брахме, который сказал ему: „О сын мой, который испытан в путях Йоги, оставь это. Поклоняйся с чувством всего своего сердца, когда она явится тебе и одарит тебя дарами своими. Она—высшая шакти. Она спасет от всех опасностей. Она сияет, как десять тысяч солнц... Она — сам Будда. Она защищает все существа всех миров..."

После этого он еще тысячу лет продолжает свои упражнения и без-¹ успешно. Наконец он решается произнести страшное проклятие. Тогда та, которая прогоняет страх йогинов, явилась-ему и сказала: „Ты не знаешь, как поклоняться мне. Одной только практикой йога ни человек, ни божество не узрит

¹ „Until that event Man is subject to Maya and acts according to the forms which it imposes on him" (Woodroffe, стр. 95).

² Woodroffe, ibidem, стр. 253.

⁸ „Vamachara, is tlat Achara, into which Varna or woman enters" (Woodroffe, op c., стр. 89.) Vamachara—буквально левая сторона, т. е. женская.

⁴ Woodroffe, op. c., стр. 358.

моих ног и лотоса. Мой культ без суровости и страданий.. Она советует ему итти в Тибет к буддам и научиться их ритуалу. Там один из будд произносит перед ним длинную правоучительную проповедь, которую заключает такими словами: „Без шакти даже Шива ничего не в состоянии сделать. Что же сказать о людях с скудным разумом? Исполни ритуал с вином, и ты узришь лоусовы ноги богини¹¹..

Услышав эти слова учителя, Вашишта принимает его совет и после того, как он многократно исполнил ритуал с вином, мясом, р*дбой, жареным зерном и шакги, сделался совершенным йоги.

Другая версия финала еще более характерна. Богиня советует ему итти к Вишну, которого он увидит в образе Будды, и "у-него научиться ритуалу ее культа. Вашишта тогда отправился к Вишну... в страну, обитаемую великими святыми (Sadhakas) и тысячами прекрасных юных женщин, которых сердца были радостны от вина и умы которых были блаженны от наслаждения. Они были облечены в платяя, которые внушали любовь, и движения их бедер вызывали звон колокольчиков на их поясах*.

Свободные от страха и стыдливости, они чаровали мир. Они окружали Вишну и предавались культу богини. Вашишта был страшно поражен при виде его в образе Будды, с глазами, затуманенными вином. Возмущенный, он воскликнул: „Что это делает Вишну в образе Будды? Этот путь противен учению Вед... Я против этого!¹¹ Тогда послышался голос из области эфира: „Не думай так, этот путь дает превосходные результаты. Она не любит тОго, что противно этому. Если желаешь приобрести благосклонность, поклоняйся по ритуалу Chmashaга“. После этого Вашишта наконец исполняет приказ шакти и сделался совершенным йоги².

Это не легенда только. Сотни тысяч людей шиваистов и северобуддистов, последователей шактизма, благоговейно совершают ритуал причащения посредством пяти элементов — вина, мяса, рыбы, зерна и женщин. Идеологи шактизма трактуют эти элементы аллегорически, видя в этом ритуале способ приобщения, к пяти элементам творческого космоса (земли, огня, воды и т. д.). Но это объяснение чисто апологетического характера. Оно так же далеко от действительности, как и вульгарные попытки объяснения его грубой чувственностью. Это можно видеть из того, что вне момента причащения не допускается ни употребление вина, ни половое общение с шакти. Мало того, шакти бывает двух разрядов: одни, так называемые Bhogyii shakti, с которыми обязательно половое общение, и другие, так называемые Рйуа, по отношению к которым допускается только поклонение. По отношению к последним всякое, даже мысленное, вожделение считается кровосмесительным актом, как с родной матерью³. Последняя форма шактизма, конечно, не этического происхождения, но так или иначе это показывает, что не половое наслаждение, является мотивом, целью шактистского причащения. Действительная цель егоО^ путем акта общения с шакти и экстатического возбуждения вселить в себя дух божества, воплотившегося в земную шакти, и стать самому божеством, божественным шакти, приобрести сверхъестественную силу. Это ярко выражено в популярном тантрийском гимне, гласящем: „Я следую культу, состоящему в наслаждении вином, мясом, рыбой и женщиной. В богине я ищу свое прибежище... Я — богиня. Я — Шива“. При этом сам Шива в образе святого, исполняющего ритуал, наслаждается⁴. И это не аллегория, это — общая концепция индуизма, сводящегося к тому, что тем или иным ритуалом можно перевоплотиться в то или другое божество. В Agnipurana читаем, что ритуалом Rudra человек становится Rudra, ритуалом культа Вишну становится Вишну и культом шакти становится

¹ Интересно вспомнить, что тунгусские шаманы носят особые пояса с побрякушками и колокольчиками, которые бренчат при пляске шамана, ритуально сопровождаемой движениями бедер и таза.

² Woodroffe, op. c., стр. 104 — 111.

³ Ibidem, стр. 350.

* Ibidem, стр. 332, 360.

шакти *. Мало того, ставши божеством, избранник может стать даже выше самого божества. Так, например, согласно учению тантристов, первоучителем тантризма был сам Шива или сама богиня Шива (Shiva), но теперь уже сам Шива стал учеником того, в кого воплотился ".

Многочисленные священные книги северного буддизма полны рассказов о благочестивых „упражнениях"¹ с земными красавицами, в результате чего герои этих легенд совершают самые невероятные чудеса волшебства. Для иллюстрации укажу на одну из многочисленных легенд, которую находим в упомянутой священной книге ламаистов, переведенной Грюнведем. Герой легенды, будучи брамином, избрал своей шакти низкорощенную женщину и за это был подвергнут вместе с ней сожжению. Но, несмотря на то что костер * горел в течение семи дней, оба остались живы и невредимы: среди пепла костра образовалось озерцо с большим лотосом посередине, и все увидели святого вместе с его шакти в лучезарной красоте ³.

Важно отметить, что в вульгарном шактизме ритуал совершается с двумя женщинами, но подлинный „святой" получает свою шакти в качестве избранника после долгого искуса путем медитации и аскетических упражнений. В результате упражнений шакти является в виде перевоплощенной женщины, вроде того, как один из религиозных героев упомянутой книги Taranathas путем медитации сделал свою дочь, „воплотившуюся в низкое рождение", своей шакти *.

„Чудесные" превращения происходят и в наши дни. Еще так недавно, в 1912 году, духовный и политический глава монголов в Урге, несмотря на монашеское звание, женился на княгине и объявил, что она — его шакти, перерождение белой богини Тагй, которая дала ему возможность освободить Монголию⁵.

Резюмируя сказанное о шактизме, мы в праве сказать, я думаю, что генезис его кроется в той же психологии сексуального избранничества, которая так ярко проявляется в сибирском шаманстве.

В отличие от шаманства шактизм успел проделать большую эволюцию. Первоначально, как это мы видим на примере высших божеств индуизма, сексуальное общение происходит непосредственно с самой шакти, т. е. с женским духом, сообщавшим своему супругу сверхъестественную силу, и, как мы видели в легенде о Вашиште, требование сексуального общения исходило, как и в сибирском шаманстве, от женского духа, а не от избранника.

Впоследствии монистическая тенденция индуизма, объединившего сонм духов — шакти—в единую космическую шакти, естественно, привела к тому, что сексуальное общение происходило не непосредственно с шакти-богиней, а с любой женщиной, в которую для этой цели пантеистическая шакти во время ритуала воплощалась. Но шактизм не делает никакого различия между непосредственным общением с божеством и посредственным через земную женщину.

Впрочем, и теперь, по учению тантризма, возможно, по крайней мере для особо избранных, непосредственное общение с самой богиней, помимо земных женщин, как это мы видели в рассказе об одном из четырех великих учеников Jog! Ramrāla, из чего ясно, что первоначальное представление о непосредственном общении с женским духом продолжало уживаться со сменившим его представлением о воплощении небесных шакти в земных женщин. Другое изменение в первоначальную концепцию внесло учение об андрогинной, двуполой природе космической шакти, Шивы. В силу своей двуполой природы Шива воплощалась одновременно и в женщину-шакти и в самого избранника-мужчину, переживая двойное общение: и как мужчина и как женщина, и из-

¹ Woodroffe, op. c., стр. 33.

² „The speaker of the Tantras and the revealer of the Shakta Taitra is Shiva himself or Shiva the Devi herself. Now it is the first who teaches and the second who listens" (Woodroffe, стр. 13).

³ Griinwedel, op. c., стр. 76.

⁴ Ibidem, стр. 46.

⁵ Этот интересный факт сообщен мне профессором Б. Я. Владимирцовым, проведенным долгое время в Монголии.

бранник поэтому с полным правсы, как мы видели в приведенном гимне, мог говорить: „Я — божество. Я — Шива“.

Замечательно, что шактизм даже в своей самой возвышенной метафизической форме сохранил в самом чистом виде первоначальную концепцию сексуализма, слив ее воедино с этическим учением высшего порядка. „Любовь к богу и ближнему,— говорит Вудров, — в этом все заповеди. Человек, который соединяется с богом посредством женщин, исполняет обе заповеди Ч

Особенно ярко шактизм сохранил следы своего первоначального происхождения в ритуале причащения. Как мы видели, ритуал этот состоит в причащении не только женщинами, но еще вином, мясом, рыбой и зернами. Что в ритуале фигурируют женщины, это вытекает из самого существа шактизма, но почему, кроме жешцины-шакти, обязательно мясо, рыба, зерна и вино? Это легко объясняется из практики шаманства у гольдов. Как мы видели, шаман время от времени, по требованию своей а]амі, устраивает так называемое sukdu, особое жертвенное пиршество, ибо а]а\іі требует, чтобы ее кормили, угощали всем самым вкусным. Закалывается по особому обряду свинья, варится рыба, пекутся ритуальные печенья и, наконец, в изобилии необходимо вина. Все это поедается и выпивается главным образом самим шаманом, и это понимается так, что только видимо ест и пьет шаман, а в действительности все это потребляет а]аМі, которая на время ритуала в нем воплощается. Таким образом шактистский ритуал- щитагчения яствами — в действительности, пережиток первоначального обряда к о р м л е н и я божественной шакти.

Замечательно, далее, что шаманизм продолжает переживать и в представлениях об образе шати, которая, как мы видели, является то в зооморфной форме, как у гольдов, то в виде маленькой девочки, окрашенной в два цвета — красный и черный.

Поразительная сходственность сексуальной концепции шактизма с таковой в шаманстве легко могла бы повести к соблазну — объяснить эту сходственность заимствованием, и это имеет за себя довольно веские основания. Вераования народов Сибири, несомненно, подвергались влиянию культурных* стран Азии. Самый термин шаман — индийского происхождения. В частности в гольдском шаманстве мы имеем целый ряд элементов, отзывающихся Индией. Еще больше таких элементов у монгольских и тюркских народов. При всем том концепция сексуального избранничества настолько распространена у самых различных и притом крайне удаленных друг от друга народов, и психология, вытекающая из нее, настолько общечеловечна, что предположение о заимствовании, повидимому, отпадает. Окончательно, впрочем, вопрос может разрешиться, когда окажется возможным сопоставить весь материал по верованиям сибирских народов с народными верованиями дравидов

XII

Шактизм, при всем своем своеобразии, отнюдь не исключительное явление: это только один из многих типов эволюции сексуального избранничества, эволюции, пережившей на своем долгом пути целый ряд стаді й.

Самая ранняя стадия—та, которую мы видели в піама істве, стадия, которую можно назвать стадией пассивного избранничества, т. е. когда тот или другой дух или божество избирает человека своим Бозлюбленным помимо или даже против его воли и за эту пассивную любовь платит ему своими сверхъестественными благодеяниями.

Но за этой стадией и параллельно с ней естественно возникает новая стадия — избранничества активного, когда сам человек начинает добиваться того, чтобы стать избранником.

Раз всемогущие духи помогают сексуальной любви смертных и готовы за это оказывать им всевозможные услуги, то из этого был сделан прямой

вывод, что можно добиться благосклонности и помощи со стороны божеств, добровольно предоставляя в их распоряжение на время или навсегда красивых девушек или юношей. Отсюда столь распространенный институт так называемого священного, вернее, богочеловеческого брака, который у разных народов и в разное время принял различные, то более жестокие, то более мягкие, формы, но по идее оставался совершенно тождественным.

У одних народов — а может быть, первоначально и везде — невесту или жениха, отдаваемых божеству, обрекали на смерть, дабы души их навеки могли перейти к своим божественным супругам, иначе говоря, священный брак превратился в жертвоприношение. Быть может, прав Бальфур (Balfour, Cyclopaedia of India, сл. Sacrifice), который готов допустить, что человеческие жертвоприношения первоначально состояли из девиц или юношей, не состоящих в браке.

О таких брачных жертвоприношениях мы имеем множество свидетельств. Для иллюстрации достаточно указать на многократно описывавшийся необычайно характерный обычай на о. Тиморе. Здесь во время коронации королей, которые вели свое происхождение от крокодилов, приносили в жертву хозяину последнюю красивую молодую девушку, специально избранную для этой цели чистую девственницу.

Церемония состояла в том, что девушку, в наряде невесты, покрытую цветами и надушенную, усаживали на берегу на особом священном камне, после чего какой-нибудь крокодил утаскивал ее в реку, и народ вполне был убежден в том, что она действительно становится женой крокодила, считая, что в случае если бы она оказалась не девственницей, он бы вернул ее назад.

Подобные обычаи мы находим и у многих высокостоящих культурных народов древности. Когда арабы завоевали Египет, они узнали, что во время ежегодного подъема воды в Ниле египтяне имели обыкновение обрывать особую избранную девушку в роскошную одежду и бросали ее в реку, как жертву, для того, чтобы разлив достиг наибольших размеров. Арабский военачальник уничтожил этот варварский обычай.

Точно так же в Китае, во время Таньской династии, раз в год сочетали браком молодую девушку с Желтой рекой, топя ее в воде. Для этого местные колдуньи выбирали самую красивую девушку, какую только можно было найти, и сами же бросали ее в реку. Нашелся, наконец, мандарин, умный и гуманный человек, запретивший этот обычай \

Впрочем, за примерами даже незачем углубляться в древность. Как это ни покажется невероятным, тем не менее подобные жертвоприношения практикуются до настоящего времени в глухих местах нашей собственной страны. В 1925 году в деревне Воронье Поле Олонекской губ. крестьяне, доведенные до отчаяния нападениями медведей на их скот, по совету стариков, решили „девкой отделаться“, т. е. отдать медведю (понимай — „хозяину“ медведя) девушку в жены, причем, как выразились старики, „на совесть надо, как встарь деды делали... самую раскрасавицу“. Бросили жребий, который пал на некую Настю. Одели ее по-невестиному, с венком на голове, и поволокли в лес. Девушка упиралась, выражаясь словами автора, ногами две дорожки делала: больно крепко к земле жалась. „Видно, так крепко будет суженого жать“, — решили провожающие. Проводили ее такими характерными словами: „Не осуди, Настюшка. Ублажай медведюшек. Заступись за нас, кормилица, не дай лютой смертью изойти“. Потом повели в лес, у медвежьего лога к дереву привязали, несмотря на отчаянные вопли девушки, и покинули ее среди мрачного леса. Девушке удалось вырваться и убежать в соседнюю деревню. Когда впоследствии стариков допрашивали, они наивно ответили: „Обрядно это... исстари так ведется... от зверя спокою нет. Ну, мы на вроде нарочной медвежьей свадьбы, чтобы медведя ублажить“².

¹ J. G. Frazer, Magic Art, 152.

² Н. Брыкин, Медвежья свадьба, Ленинградская правда*, 1925 г., № 190.

Что некогда подобные жертвы были общераспространенными, что, может быть, в них мы в праве видеть генезис человеческих жертвоприношений вообще, доказывают многочисленные легенды о змеях, драконах и всяких других чудовищных зверях, требовавших ежегодных жертв девицами и юношами, и о героях, избавителях от этих чудовищ.

Но стечением времени эти брачные жертвоприношения принимают более гуманную форму. Избранную девушку или юношу оставляли в живых, а боже-ству в форме идола предоставляли таинственным образом-осуществлять свои супружеские права. Любопытную иллюстрацию этого находим у камчадалов. Во время ежегодных ноябрьских религиозных празднеств, по словам Стеллера, ими изготовлялся из травы идол, изображавший волка; идол этот заботливо сохранялся в течение всего года для того, чтобы он вступил в брак с девушками селения. Стеллер утверждает, что это делалось для предохранения их в будущем от рождения близнецов, так как отцом близнецов считался волк, как в истории Робыла и Рема¹, а рождение близнецов считалось большим грехом и несчастьем.

Еще более характерен следующий пример, который особенно ярко иллюстрирует цель и мотивы священного брака.

У алгонкинов и гуронов каждый год перед сезоном рыбной ловли происходило бракосочетание двух девочек шести-семи лет с неводом. Во время свадебного праздника невод помещали между двумя девочками и убеждали его быть храбрым и ловить много рыбы.

Происхождение этого обряда индейцы объясняют следующим образом. Однажды выпал год, когда рыба совсем не ловилась, и вот к алгонкинам явился дух невода в образе высокого, стройного юноши, который в очень взволнованном тоне сказал: „Я потерял свою жену и не могу найти такой, которая не знала другого мужчины, кроме меня; вот причина вашей неудачи; и до тех пор не будете иметь рыбы, пока вы меня не удовлетворите в этом отношении¹¹.

Этот мотив (снижение благоволения и помощи в земных делах или, как у камчадалов, желание отвлечь бедствие, угрожающее отбожества) лежит в основании всего института богочеловеческого брака. Фрэзер совершенно затемняет вопрос, считая этот институт явлением из области симпатической магии.

У более культурных народов мы находим ту же „символическую“ форму священного брака, но в более развитой форме. Девушку или юношу (в зависимости от пола божества) торжественно венчают с божеством в-храме, после чего они считаются женами или мужьями последнего на всю жизнь, как; в Индии, или на известный сезон, как в Перу, где ежегодно венчали девушку с божеством растительности. При этом для полной уверенности в-непорочности кандидатами обычно выбирали для священного брака малолетних, которых либо сразу венчали с божеством, либо сначала только обручали-с ним, а венчание происходило по достижении половой зрелости, как это теперь трактуется в южной Индии;

Если до вступления в брак с божеством от посвященной требуется девственность или, по крайней мере, целомудренное прошлое,- то после брака от них уже требуется абсолютное целомудрие, безбрачие. .

В заключение важно отметить ту эволюцию, которую проделал институт девственности в священном браке. Мы видели, что обычно для этой цели выбирали малолетних детей² и во всяком случае непорочных юношей и девушек, но отнюдь не лиц, состоявших в браке или потерявших девственность, i

Но и впоследствии, после отмены института священного брака, дети и непорочные юноши и девушки продолжали и продолжают играть огромную роль в культе. Если прежде этой категории лиц приписывали специфическую силу, как избранникам-супругам божества, для которых девственность была

1 Steller, Beschreibung von dem Lande Kamtschalka, 17-74, стр. 117, 3^а — 328.

² бросание детей в огонь в жертву Молоху с полным правом можно считать формой священного б^ака.

лишь формальным условием избранничества, то теперь в самой девственности продолжали видеть нечто угодное божеству и далее приписывать ей специфическую магическую силу.

В ритуале всех религий, начиная с шаманства, продолжая религиями Востока и классической древности и кончая буддизмом и христианством, участию лица юного возраста придается чрезвычайно важное значение. У самоедов, например, платье для идола духа-хранителя и даже корзина, в которую его укладывают, обязательно изготавливается только девственницей. В амбар, где идол этот хранится, лица, состоящие в браке, не имеют доступа. Даже жертвоприношение этому идолу обладатель его, если состоит в браке, не может делать сам, а вынужден прибегать к посредству неженатого юноши ¹. В северном буддизме даже кости умерших юношей и девушек до шестнадцатилетнего возраста служат, сильнейшими духами-хранителями монахов-аскетов.

На важную роль малолетних в культе многократно указывалось в этнографической литературе ², но объяснения этому не находилось. При свете эволюции священного брака этот факт находит совершенно удовлетворительное объяснение.

XIII

Особую форму „священного брака" мы находим в институте раннего жречества, пришедшего на смену шаманству. Переход выразился от шамана к жрецу прежде всего в том, что в жреческий период домогательства сексуального общения между божествами и людьми стали более взаимными; в шаманский период инициатива исходила от богов, в период жреческий сами жрецы ради снискания благоволения богов стали домогаться общения с ними. Изменилась и обстановка: вместо скромного безымянного духа на сцену выступает индивидуальное божество, какой-нибудь Амон, Мардук, Аста-рта и т. п.

Если прежде шаман принимал своего божественного любовника в жалком шалаше, то теперь божество имеет свой собственный дом-храм, где производится пышное богослужение, приносятся жертвы, но главное назначение его — служить домом любовных свиданий со своими избранниками. Даже в великопепных храмах Вавилона и Египта имелись особые спальни, где на ночь запиралась любовница божества. Конечно, главную роль в этих сексуальных отношениях играли жрецы и жрицы, прежние шаманы. И замечательно, что в этом ритуальном служении сохранились и на этой стадии, как увидим дальше, в неприкосновенности старые формы призвания, те же переживания и те же приемы общения с божеством: экстатические пляски, игра на бубне, травестизм, воображаемое сексуальное общение во сне или трансе и, в результате, вселение божества, пророчия, вещи сновидения.

■ На этой стадии мы встречаем целый ряд градаций. В простейших случаях божество, смотря по полу, довольствуется одним жрецом или жрицей; при этом связь бывает либо временной, либо более или менее постоянной.

Так, у индейского племени Черноногих во время годового праздника, посвященного солнцу, во временно сооруженном храме на ночь на особо устроенной постели оставалась одна девушка, которая обязана была поддерживать огонь из пахучих трав и подавать трубку Солнцу, а во сне ей являлся божественный супруг, сообщавший ей свой вещей сон — „Сон войны". Эта девушка изображала собой особое женское божество—Луну, которая, очевидно, для общения с Солнцем воплощалась в избранницу. Примеры регулярного единобрачия мы находим и у исторических народов. Когда Аполлон проводил зиму в Патаре, он имел только одну жрицу, которая запиралась с ним на ночь в храме, и через нее давал свои оракулы. В Египте со II столетия жена жреца запиралась на ночь в храме Амона. В храме Бела прово-

¹ A1. Gastrin's, Reiseberichte und Briefe, II, стр. 170.

² Много фактов из этой области собрано в статье В. Н. Харузиной „Об участии детей в религиозно-обрядовой жизни", „Этнографическое обозрение", 1911, № 1 — 2.

дила ночь только одна женщина, которую, по словам жрецов, божество избирало из всех женщин Вавилона, и т. д. То были подлинные жены богов, браки которых освящались особыми свадебными церемониями. В Ассирии свадьба верховного божества торжественно праздновалась в течение трех месяцев.

Но боги, как и цари, не всегда довольствовались одной женщиной. Их аппетиты все возрастали. На сцену явилось сначала несколько жрецов и жриц, а потом появились целые толпы так называемых посвященных. Тот же Бел, Шамаш или Мардук, довольствовавшиеся сначала одной женщиной, впоследствии имели в своем храме целое сословие так называемых Kedeshoth. В Египте в период Нового Царства при храмах состоял целый штат так называемых „певиц¹¹, любовниц божества, набравшихся из девушек высших классов, которые считались „гаремом бога“. Такие толпы „посвященных¹¹ и теперь еще фигурируют в храмах южной Индии и у многих народов Африки. В некоторых местах эта практика доводится до чудовищных размеров, как, например, в Дагомее, где одна четвертая часть женщин оказывается в числе „посвященных¹¹, или в некоторых местах Индии, где каждая старшая дочь посвящается божеству. Посвящение устанавливается либо на время, как в Индии, либо на всю жизнь, как мы видим в институте девственниц-весталок, который, как известно, был широко распространен у самых различных народов (у римлян, у кельтов, у гереро в Африке, у перуанцев, у жителей Юкатана и т. д.).

Строжайшее требование целомудрия, нарушение которого каралось такой жестокой казнью, как погребение заживо, конечно, вызывалось отнюдь не этическими соображениями: это вытекало из требования простой супружеской верности по отношению к божественному супругу, и это требование усугублялось тем, что, в случае нарушения табу верности, гнев божества мог обрушиться на весь народ. Но те же весталки считались фактическими женами бога огня, рожали от него сыновей (цари Лациума и Рима) и поклонялись Фаллосу.

В позднейшее время, в силу естественной эволюции, когда генезис и первоначальный смысл целомудрия посвященных утерялся, это табу превращается в концепцию мистического аскетизма, в институт целибата, монашества.

Но совсем иначе представляли себе богочеловеческий брак в ранние периоды. Священный брак понимался совершенно конкретно, как союз для полового общения.

Чаще всего представляли себе это общение, как мы видели у шаманистов Сибири, происходящим во сне. В Вавилоне, в Египте избранная женщина запиралась в храме, где для нее приготовлялась особая, пышно убранная комната с царственной постелью. Представляли себе это общение и всякими другими способами, как, например, в Риме, где бог огня проникал в тела весталок в виде искры или фаллосообразного языка пламени, в виде всплеска волны, дуновения ветра и т. п., но так или иначе сексуальное общение представлялось совершенно реально.

Обряды, сопровождающие посвящение, и функции, исполняемые этими посвященными, вполне раскрывают сущность этого института. Как в Индии, так и в Африке такие особы еще с детства, с соблюдением всех брачных обрядов, венчаются с идолами, а потом проводят часть своей жизни (пока молоды) при храме, увеселяя божество сексуальными актами, пением и плясками, игрой на музыкальных инструментах. Конечно, цель этого служения — вызвать благоволение божества к населению, вселять в себя время от времени божество и во время припадков одержимости говорить его устами, служить оракулами, как это мы видим в шаманстве.

Характерные примеры этого находим у негров Невольничьего берега.

У них кадры жрецов и жриц составляются из так называемых Kasio, которые с раннего детства посвящаются божеству и считаются женами или мужьями божества. Через три года после посвящения они подвергаются в храме особому искусу, во время которого они должны доказать свою одержимость. До этого Kasio каждого пола содержатся до посвящения в особых своего рода „духовных семинариях¹¹, где их обучают будущим их обязанностям. Про-

цедура искусства такова. Сидя на седалище божества, умащенные магическим декоктом, под дикое завывание целого хора, кандидаты, если они избраны божеством, подобно шаманам, впадают в транс, корчатся в конвульсиях, изрыгают пену изо рта и затем пускаются в бешеную пляску, которая иногда продолжается более часа. После этого избранник семь дней остается в храме, и затем старейший жрец раскрывает ему рот, чтобы показать, что он способен говорить. Ему дают новое имя, и отныне всякое слово, произносимое им во время припадка, считается изречением самого божества, в него вселившегося. Он становится сам жрецом или жрицей. Приемы вселения в себя божества совершенно те же, что в сибирском шаманстве. Так, согласно описанию Ellis'a, у негров Золотого берега „посвященные" супруги божества получают одержимость игрой на бубне и специальной пляской, причем для каждого божества имеется особый прием битья в бубен и особые пляски. Помимо обязанности оказывать всяческие услуги и забавлять божество пением и плясками, главная и самая важная функция таких лиц — это исполнять супружеские обязанности, услаждать его сексуальные вожделения. Но сексуальное общение происходит, в этих случаях обыкновенно уже не непосредственно с божеством, а, как у шактистов, путем естественного полового общения с лицом другого пола. Первое время это практикуется только со жрецами и посвященными другого пола (как это происходит между вышеупомянутыми Kasio), а потом со всяким приходящим в храм, как это широко практикуется еще и теперь в Индии. Тут мы имеем дело с так называемым институтом религиозной или священной проституции.

XIV

Институт этот принял совершенно исключительные формы развития в культах Западной Азии. В храмах богини Великой Матери в Вавилоне, Сирии, Финикии, на Крите, в Понте каждая женщина — в одних местах только замужние, в других и девушки — должна была отдаваться, получая при этом особую символическую плату. В Армении самые знатные семейства посвящали своих дочерей богине Anactis, в храме которой они проституировались до выхода замуж. Храмы всех этих богинь были настолько переполнены женщинами, ожидающими своей очереди, что многим приходилось ждать по несколько лет возможности исполнить свой долг по отношению к богине. Отголосок этого института находим даже в императорском Риме. Во времена Сенеки в Капитолий толпились женщины, которые считались любовницами Юпитера. Наконец, институт этот принял форму обязательного проституирования для заработка приданого, например, в Лидии, где все девушки обязаны бдѣли свое приданое зарабатывать таким странным образом, причем это считалось предметом гордости и заслугой перед богиней. Об этом свидетельствует одна надгробная надпись на мраморном памятнике одной женщины в Лидии, гласящая о том, что она по повелению богини заработала свое приданое проституцией, и так это делали все ее женские предки до нее ¹.

В истории религии больше всего привлекала к себе внимание та форма священной проституции, которая практиковалась в древнем Вавилоне и описана подробно Геродотом. Согласно последнему, каждая женщина в Вавилоне обязана была хоть один раз в жизни проституироваться при храме богини Милитты.* При этом тот, которому женщина отдавалась, обязательно должен был быть чужеземцем и, выбирая женщину, должен был бросить ей монету со словами: „Во имя Милитты".

Эта странная форма священной проституции, равно как и весь институт этот вообще, вызвал множество самых различных и противоречивых объяснений.

^ Так, Фрэзер, например, и некоторые другие, с одной стороны, готовы видеть в нем пережиток коммунального брака, так что акт проституции яв-

¹ Обильные иллюстрации этого института собраны у Frazer'a в его Adonis, Attis and Osiris, 1—84.

ляется искуплением за нарушение стародавнего санкционированного права, а с другой, следуя Мангардту, они видят в нем практику имитативной магии, акт сознательного подражания сексуальному общению богини Великой Матери с ее мифическим смертным возлюбленным, практику, имеющую целью вызвать плодородие земли, скота и людей *.

Hartland видит тут пережиток примитивной обязательной дефлорации как необходимого акта для вступления в брак, практикуемого у многих первобытных народов ².

Аналогичного мнения Фарнель (L. R. Farnel) ³, который видит в дефлорации средство обезопасить новобрачного от опасности первого общения, которого боятся люди на известной стадии культуры. Фрэзер наглядно доказал несостоятельность этого объяснения, но и его собственные объяснения производят впечатление искусственного, надуманного.

В действительности институт этот вполне удовлетворительно объясняется той же психологией, которую мы видим в шактизме. Подобно богине Великой Матери, божественной шакти, которая воплощается в шакти человеческую и при этом сама наслаждается в ее половом акте, и богиня Милитта вселяется в каждую женщину, приходящую в храм для проституирования. В награду за испытанное наслаждение богиня одаряет своими милостями не только женщину, с которой она имела сношения, но и весь ее народ, приобщая людей, землю и скот к своей божественной силе плодovitости. Этим объясняются слова „во имя Милитты“, которыми сопровождается предложение чужеземца. И этими же благодеяниями богини всему народу за доставленное наслаждение объясняется и отношение женщин к храмовому проституированию как к важной общественной обязанности, подобно тому как во имя такой же обязанности у локрийцев девушки проституировались в храме Афродиты по случаю всякой одержанной победы.

Что касается мужчины, участника обряда, то нет основания предполагать, как думают Мангардт и Фрэзер, что он является заместителем Аттиса, божественным возлюбленным богини. В действительности роль Аттиса, Адониса и им подобных обычно исполняли не светские лица, а только жрецы.

Больше всего споров вызывал вопрос о том, почему соучастником в акте обязательно должен был быть чужеземец. Дело объясняется очень просто. Если бы участником обряда мог быть местный житель, то легко могло бы случиться, что женщина имела бы общение с запретным для нее лицом из ее же рода, притом не по ее вине, ибо при родовом строе, когда члены рода насчитывались сотнями и даже тысячами, женщина могла и не знать всех членов своего рода. А между тем экзогамный запрет был запретом самого строгого порядка, запретом кровосмешательства, нарушение которого каралось жестоко и земными и небесными карами.

Этот обычай для женщины обязательного проституирования ¹ хоть раз в жизни — пережиток из времен более древних, когда, как в Дагосе или в южной Индии, каждая семья посвящала божеству в качестве его супруги, по крайней мере, одного из своих членов на всю жизнь. Священная проституция, ставшая тем или иным путем обязательной в Вавилоне, была повсеместно успешно вытеснена институтом профессиональных проституток при храмах или жрецов, которые снискивали этим для всей страны милости сладострастных богов и богинь. В этом новом фазисе священной проституции психология остается та же. Если божество — мужского пола, оно вселяется в жреца, в посвященного или в любого мужчину, являющегося в храм, и таким образом через него „наслаждается“¹¹, выражаясь языком шактистов. Если божество — женское, оно вселяется в жрицу или в любую другую женщину. В случаях, когда божество двуполое, ему нужны жрецы и жрицы и посвященные обою пола.

¹ Frazer, Adonis, стр. 35

² E. Sidney Hartland, Concerning the Rite at the temple of Mylitta (Anthropol. essays presented to E. B. Taylor, Oxford 1907).

³ Arch. fur Religionswissenschaft, VII, p. 88.

Вся разница между шактизмом и священным браком заключается только в цели, которую преследуют адепты этих культов. Шактизм — культ индивидуальный; участник обряда — мужчина — добывается лично для себя либо сверхъестественной силой, либо вообще житейского благополучия и покровительства. Институт священного брака — культ социальный. Предоставляя богине плодородия жрецов, „посвященных“¹¹ и храмовых проституток, весь народ за это получал благодеяния в наиболее важной для себя области — плодородия. Понималось при этом, что богиню, которая все оплодотворяет, необходимо стимулировать непрерывным сексуальным возбуждением, постоянным разжиганием и удовлетворением ее творящего инстинкта. Во многих местах—в Греции, в Египте, в Мексике — для вящего возбуждения страсти богини плодородия прибегали к другому способу, устраивая торжественные процессии так называемых фаллофоров, людей, носивших огромные фаллосы, которые должны были стимулировать богиню к оплодотворению.

Остается еще указать, что пережитком института священного брака является обычай ночевки в известных храмах, как средство исцеления от бесплодия. В современной Индии женщины ночуют в храме, чтобы получить обаяния Вишну. И то же практиковалось и, быть может, практикуется еще и теперь в католической Европе. По крайней мере, в Италии еще в конце XVIII столетия, в Неаполитанском королевства, в графстве Molise, к церкви Козьмы и Демьяна стекались со всех сторон богомольцы обоюбого пола для исцеления от бесплодия, причем для вящего успеха ночевали в церкви¹. И нужно заметить, что святые Козьма и Демьян искусственно были введены католической церковью взамен близнецных божеств Кастора и Поллукса, покровителей плодородия...

Наконец, в заключение небезынтересно указать, что христианский церковный догмат, гласящий, что брак есть та инство, ведет свое начало от института священного бр.чкэ, так ярко выраженного в шактизме, по учению которого вступающие в половое общение, согласно ритуалу, вместе с тем вступали в такое же общение с божеством.

XV

Любопытное сочетание веры в сексуальное избранничество шаманистскрго типа и концепции священного брака с божеством мы находим в христианской Европе, начиная с раннего средневековья вплоть до XVIII века.

Так, мы читаем у св. Августина: „Существует, — говорит он, — весьма распространная молва, и многие утверждают, что испытали сами на себе или слышали от тех, которые испытали и в правдивости которых нельзя сомневаться, что сивльваны и фавны часто стремились вступать и нередко вступали в связь с женщинами путем сожительства. Наконец, очень многие лица, столь уважаемые, что было бы постыдно отрицать их свидетельство, утверждают, что демоны, называемые галлами дузии, обнаруживают большую склонность к этой непристойности и действительно постоянно ей предаются“².

Эта цитата, взятая у одного из просвещеннейших людей своего времени, у человека, авторитет которого в этом вопросе был законом для целого ряда поколений теологов, юристов и философов вплоть до XVII века, рисует нам психологическую картину, вполне тождественную с той, которую мы видим у туземцев Сибири. Единственный элемент, который в этой цитате отсутствует, это дар шаманства, приобретаемый путем полового сношения с духами. Этот элемент мы находим у колдунов и колдуний средних веков. Известно, что ведьмам приписывали не только способность насылать всевозможные бедствия, но и исцелять больных от разных болезней, подобно шаманам.

Это подтверждается знаменитым схоластическим спором о том, могут ли ведьмы оказывать благодеяние людям, например, исцелять их от болезней.

¹ Les dieux generatrix, Paris, 1805, p. 258 passim.

² Цитир. по Н. Сперанскому, „Ведьмы и ведовство“. М. 1906, стр. 60.

Вопрос этот большинством был решен в положительном смысле, но с оговоркой, что это зависит от одобрения дьявола. Но дьявол был любовником ведьмы,, подобно аҗамі — возлюбленной гольдского шамана. Еще в конце XVI века в этом никто не сомневался: ни сами ведьмы, ни население вообще, ни судьи.

В 1537 г. некая Гейслериз Геленгауена, старуха 69 лет, обвинялась в плотских сношениях с тремя дьяволами. Чтобы принудить ее к сознанию, ее обрekli на голодовку, которая должна была показать, как ее будут кормить ее любовники-дьяволы.

Юристы и судьи этой эпохи доходили даже до того, что делали различие между действительным браком с дьяволом и простым адюльтером. Так, например, инструкция для допросов ведьм заключала следующие вопросы: „Домогался ли дьявол брака или простого распутства?“ или „Как вели себя демон и ведьма на супружеском ложе?“.

Наконец, формальный договор с дьяволами, как он описывается в процессах ведьм, не что иное, как настоящий брачный договор, и так называемый пабаш ведьм — настоящее празднование свадьбы, завершавшееся рассказами ведьм о своих колдовских подвигах.

В европейской концепции колдовства мы находим некоторые другие интересные, напоминающие шаманство. Колдуны и ведьмы имеют в своем распоряжении специальных слуг — духов в форме различных животных, которых им давали их любовники-демоны, но и сами колдуны и ведьмы, в свою очередь, имеют, подобно шаманам, дар оборачиваться животными и, подобно шаманам, употребляли для ритуальных целей маски и одевались в шкуры животных.

Наконец, средние века знали перемену пола, как это мы видим в истории Жанны д'Арк, которую обвинили в ношении мужского платья. И замечательно, что на вопрос, почему она носит мужское платье, она ответила, что это не „per consilium hominis mundi“, но по божьему повелению А

XVI

Психология, породившая концепцию избранничества вообще и сексуального в частности — естественный продукт монистического способа мышления первобытного анимиста. Единственным критерием его познания сл узких его собственное я, его собственные ощущения, которым он безусловно доверяет. Его философия — сенсуалистический монизм. Все окружающее он уподобляет себе. Все воспринимаемое ощущением он признает за подлинное, действительное, за реальное. Он не различает поэтому реального от кажущегося, виденноцо во сне от того, что воспринимает наяву. Образы, виденные во сне или вызванные галлюцинацией или бредом, кажутся ему такими же реальными существами, как и окружающие его живые существа. Все кажущееся — для него реально, а реальное — лишь кажущееся. Он не различает объектов одушевленных и неодушевленных; он всем им одинаково приписывает свою собственную психологию и всех облакает в антропоморфный образ. В окружающем мире, на ряду с реальным человечеством, он открыл другое, особое человечество — человечество духов, обладающих такой же жизнью, таким же разумом, такими же страстями и такой же волей, как он сам. Точно так же он смотрит и на животных. Животные и духи отличаются от человека лишь тем, что они являются ему в специфических формах и обладают качествами и силами, часто превосходящими его собственные. Одно из преимуществ духрв — способность по произволу менять свой внешний облик. Мир поэтому для него — арена вечного метаморфоза и разнообразия в единстве, симбиоз существ, различных по внешности, но тождественных по своей природе. Мир для него — единое общество людей, животных и духов. Волей и страстями духов он объясняет все явления природы, и в их деятельности, желаниях и капризах он видит причины одинаково и своих удач и своих бедствий. Но эти могущественные духи,,

—)

i Cf. M. A. Murray, The Witch Cult in western Europe. Oxford, 1921, стр. 222, 231, 233, 274.

как и люди, могут питать особые симпатии к тому или иному человеку и поэтому покровительствовать ему, сделать его своим избранником. Различны могут быть мотивы такой симпатии, но самый могучий мотив, особенно для примитивного человека, конечно, мотив сексуального влечения. Эротические сновидения, во время которых духи или даже животные являются к нему с предложением своих ласк и вступают с ним в половое общение, для него, сенсуалиста, не сомневающегося в реальности своих ощущений, подлинное, действительное переживание. Ему поэтому не кажется странным, что дух или зверь может вспылать страстью к человеческому существу, как это бывает с людьми; и так как он привык антропоморфировать и даже идеализировать духов и животных, его нисколько не шокирует возможность половых сношений с этими существами. Наоборот, их благосклонность представляет для него особую привлекательность и внушает чувство гордости. Не только в фольклоре, но и в повседневной жизни беспрестанно приходится слышать „достоверные“ рассказы о девушках, влюбившихся в то или другое животное, томящихся по ним и внезапно исчезающих и потом возвращающихся матерями детей, рожденных от сожительства с их возлюбленными. Еще больше сказаний находим у самых разнообразных народов о животных, увлекающихся женщинами. Но что особенно поразительно, это — то, что этим сказаниям верят. Было время, еще сравнительно недавно, когда в них верили даже люди „просвещенные“ Т

Следы этой веры находим в фольклоре всех народов, изобилующем рассказами о счастливых браках с животными, принявшими человеческий образ. И даже в наше время самыми популярными в Китае новеллами являются те, в которых рассказывается о любовных похождениях мужчин и женщин всех сословий с лисицами. И этим рассказам верят.

Самую важную роль в генезисе этой концепции, несомненно, играют эротические сновидения, в которых фигурируют духи и животные. В реальности таких видений нисколько не сомневаются. Ребенок, родившийся после такого сновидения женщины, считается потомком виденного ею во сне духа или животного и может стать основателем особого клана, часто даже тотема. На Амуре, где я часто встречал роды, называвшиеся по тому или иному животному, я всегда получал объяснения, что одна из женщин этого рода некогда родила ребенка от тигра или медведя, явившегося ей во сне.

И примитивный человек легко находит убедительные доказательства своей веры в такого рода рождения. Разве не случается часто, что ребенок рождается с какой-нибудь ненормальностью, обнаруживающей сходство с животным. Отсюда делается вывод, что действительным отцом было животное, явившееся его матери во сне. Подобный способ рассуждения породил универсальный культ близнецов², рождение которых приписывается духу или животному, принявшему участие в акте зачатия на ряду с человеком.

Как ни абсурдны эти идеи, они порождают целые системы культов. В одних случаях они ведут к образованию тотемов, в других — мифических героев или родовых божеств, а иногда и основателей религий.

Но духи и звери часто не довольствуются одним эфемерным флиртом: они добиваются постоянных супружеских отношений. Не будучи в состоянии увлечь за собой живыми объектами своей страсти, они умерщвляют их, чтобы завладеть их душами и воскресить в своей собственной среде и в своем собственном образе. Отсюда широко распространенное среди примитивных народов поверие, что если человек гибнет от несчастного случая в огне или в воде, либо его убивает хищный зверь и т. п., то это происходит от того, что его полюбил какой-нибудь дух или животное. Такая смерть делает человека избранником и божеством его племени. Например, буряты верят, что человек, пораженный молнией, принимается в лоно небесных божеств, а его потомки

¹ Изв стен рассказ одного русского автора мемуаров конца XVIII века, который совершенно сері ебно со бщает, что в г. Петропавловске на Камчатке появился медведь, похитивший местную красавицу.

² Л. Шерчберг „Античный культ близнецов при свете этнографии“. Сборник Музея антропологии и этнографии, т. III, 1916.

становятся шаманами. Гиляки верят, что если медведь задрал человека, это означает, что его полюбил женский дух в образе медведя, после чего он превратился в горного духа, сородича самого хозяина гор, и впредь будет покровительствовать своим сородичам в добыче зверя. Точно так же утопленник, сделавшись аналогичным образом родственником хозяина моря, будет посылать в изобилии своим сородичам морских животных и рыб. Такие индивиды играют у гиляков роль подлинных родовых божеств, и все главные жертвоприношения (осенью перед сезоном охоты за лесными животными, а весной перед началом сезонной рыбной ловли и охоты на морских животных) приносятся не божествам, но обоженных родственникам, сексуально избранным божествами. Подобные же верования находим и в Африке, где смерть человека, унесенного крокодилом, делает его избранныком духа и рассматривается как хорошее предзнаменование. То же и во многих других местах.

Ни историки религии, ни исследователи примитивных культов не уделили должного внимания этого рода верованиям, хотя они привели к созданию целых систем очень важных культов, не только полубогов, культурных героев, но и великих божеств.

Эти верования могут пролить свет на целый ряд весьма темных проблем в религии и мифологии. Приведу только одну иллюстрацию. В хорошо известном цикле восточных мифов о Великой Матери и ее человеческом возлюбленном (Аттис, Адонис, Таммуз, Озирис, Загреус) нас поражает один весьма странный факт. Временная смерть этого смертного возлюбленного обычно в мифологии объясняется тем, что его похитила богиня нижнего мира: Но на ряду с этим фигурирует не обратившая на себя внимания другая версия, ничего общего не имеющая с первой, что его убил хищный зверь. Так, Аттис выступает в роли охотника, которого убил дикий боров (Paus, VI — XVII, 19); Геродот (I, 34 ff.) также утверждает, что он погиб во время охоты на этого зверя. Смерть Озириса опять-таки последовала от какого-то мифического зверя. А что касается Диониса, то он фигурирует как бык, и во время так называемых вакханалий женщины раздирали быков и телят на части.

Почему смерть и последующее воскресение прекрасного бога связано с диким зверем и почему женщины на празднествах, устраивавшихся в его честь, считали своим долгом производить такую сверхжестокую расправу над мирно пасущимся стадом? На это в истории религии мы не находим ответа. А между тем все это легко может быть объяснено, если мы за исходную точку возьмем тот факт, что миф этот берет начало в глубокой древности, от охотничьего периода, когда божество это, ставшее впоследствии Великой Матерью, божеством плодородия и любви и под конец высшим божеством, первоначально просто было хозяином гор, лесов и диких зверей/а еще раньше было зооморфно, как в представлениях гиляков, у которых и поныне хозяин гор рисуется как медведь, имеющий и зооморфный и антропоморфный образ. Эта чувственная богиня, охваченная страстью к прекрасному охотнику или пастуху, убивает его, чтобы овладеть им как своим супругом. И только позже, в период земледельческий, когда богиня охоты превратилась в богиню плодородия, смена времен года стала объясняться периодической смертью и воскресением ее возлюбленного и оплодотворителя, ставшего жертвой любовных интриг богини нижнего мира, богини земли, которая, в свою очередь, нуждалась в оплодотворении. С другой стороны, идея периодического умирания и воскресения могла возникнуть в связи с тем, что первоначально богиня плодородия, Великая Мать, была божеством луны, которое в связи с лунными фазами представлялось периодически умирающим и воскресающим, а с эволюцией от лунного к солнечному божеству периодичность, естественно, из месячной превратилась в годовую.

Это не догадка только. Все Великие Матери — Кибела, Реа, Парвати и другие — описываются у древних авторов как первоначальные богини гор и диких зверей. Вплоть до времен исторических Кибела считалась покровительницей диких зверей, львов, медведей, пантер и др. Гомер отождествляет Мать богов, Реа, с фригийской матерью гор, быстро убивающей львов. Она

наслаждается звоном цимбал, грохотом бубна, звуками охотничьего рога, ревом львов и завыванием волков. На печати кольца, найденного в Кнососе, выгравирована Великая Мать Крита, стоящая на вершине горы, у подножья которой стоит фигура ее возлюбленного.

Это же проливает свет и на странные факты, связанные с мифом о Дионисе. Почему ему поклонялись во время вакханалии, как божественному быку, а живые быки так яростно раздирались на части? Только одно объяснение напрашивается само собою. Охотник или пастух Дионис был растерзан воспылавшей к нему любовью хозяйкой гор, явившейся в образе дикого быка, точно так же как Аттис был растерзан диким боровом и ею был превращен в быка. Вот почему вовремя празднества в честь Диониса женщины вымещали свою ярость против убийцы прекрасного Диониса на быке, как бы исполняя этим долг кровавой мести за убитого сородича. Тут нет ничего странного. Современные гиляки, как я уже сказал выше, верят, что человек, задранный медведем, превращается в медведя, в супруга задравшего его духа гор, и делается сам таким же духом. И несмотря на то, по долгу кровавой мести, они считают своим священным долгом отомстить убийце своего сородича и, когда им удастся его убить, яростно набрасываются на него, разрезают на мелкие кусочки, разбрасывая их на все стороны, и всячески глумятся над ним. Типичная картина вакханалии \ a

XVII

Особую роль в концепции сексуального избранничества сыграла вера в возможность произвести потомство от половой связи с духом или зверем, Избранничество распространялось от матери, возлюбленной духа, и на ее потомство. Дети, рожденные от таких связей, наследовали божественную силу родившего их духа, превращались то в богов, то в культурных героев и неизменно являлись покровителями своих соплеменников. Эта концепция, зародившаяся на самых ранних ступенях религиозного развития, вошла целиком во все высшие культы и в обиход идей всех культурных народов классической древности. Даже в Библии мы находим наивный рассказ о связи между духами — сынами божьими и людьми — дочерьми человеческими. В книге Бытия читаем: „И было, когда люди начали размножаться по лицу земли, и дочери родились, у них, сыны божьи увидели, что дочери человеческие прекрасны, и они взяли себе в жены тех, кого они избрали... После того как сыны божьи сошлись с дочерьми человеческими, они родили им детей, которые стали могучими людьми древности, людьми прославившимися¹¹, . _

В этих нескольких строках целая эпоха истории религии, огромная полоса верований, начиная с самых примитивных до самых высших. Какую власть над умами имела эта концепция в области религиозных идей, указывает то, что даже такие умы древности, как Сократ и Платон, строили на ней свои аргументации бытия божия. В „Апологии“ Сократа, в ответ на обвинение в безбожии, Сократ ссылается на то, что он признает существование гениев, чего не отрицали сами его обвинители, и заканчивает этот аргумент следующими словами: „Гениев не почитаем ли мы разве то богами, то детьми богов... Но если гении — побочные дети богов, рожденные ими или от нимф, или, как говорят, от других, т. е. земных женщин, то какой человек, веруя в божьих детей, не верует в богов? = Это было бы столь же нелепо, как если бы кто-нибудь, допуская бытие лошадиных жеребят и ослиных мулов, не допускал бытия лошадей и ослов“.

Что удивительного после этого в том, что просвещенные греки могли; верить, что Александр Македонский, как хвалилась его мать, родился от божественного змея, или что такой выдающийся человек, как Цезарь, мог хвалиться публично на форуме, на похоронах своей тетки, что с отцовской стороны сама Венера была прародительницей его рода, рода Юлиев?

¹¹ В. Г. Богораз недавно (см. его статью „Миф об умирающем и воскресающем звере“; в журн. „Худож. фольклор“, I, М. 1926) сделал попытку связать идею умирающего и воскресающего бога с празднествами, устраиваемыми в честь убитых зверей. Обряды, практикующиеся на этих праздниках-жертвоприношениях, пляски, почести, оказываемые убитому зверю, льстивые речи, обращенные к нему, и т. д., по его мнению, имеют целью магически вызвать воскресение

Такие легенды отнюдь не исключительны. Древность окружила подобными легендами рождение целого ряда выдающихся людей, начиная с Платона и кончая ораторами, писателями, поэтами.

На подобных легендах, если можно назвать легендами то, во что верили целые великие народы, создавались божественные династии таких государств, как Египет, Китай, Япония, Перу, Спарта и т. д. Ведь в Японии до сих пор считается непререкаемым догматом патриотизма вера в прямое происхождение каждого микадо от богини солнца, а в Египте даже верили, что дети каждого фараона непосредственно рождаются каждый раз от бога Амона. На подобных легендах создавался в классической древности не только культ всего сонма легендарных полубогов и героев, но и таких великих божеств, как близнецы боги Озирис и Изиды, Яма и Ями, Ормузд и Ариман, и самых популярных богов всего арийского мира — Анвинов и Диоскуров, уже не говоря о сонме малых божеств (*dii minores*), рождение которых приписывалось не только духам, но и самым обыкновенным животным \

Таковыми легендами окружили даже рождение Будды, матери которого явился дух в образе белого слона; и не одного только Будды. На основе таких легенд создавалась грандиозная метафизическая концепция богочеловечества...

XVIII

Мы начали с открытия сексуального мотива избранничества в шаманстве и проследили дальнейшую эволюцию этой концепции, констатировав огромную роль, которую избранничество сыграло на всем протяжении истории религии от самых низших до высших форм. При свете этой концепции мы выяснили генезис и психологию не только шаманства и связанного с ним превращения пола и травестизма, но и генезис таких религиозных феноменов, как институт жречества, человеческие жертвоприношения, культ Великой Матери и шактизма, священный брак и священная проституция, вестализм и безбрачие, культ полубогов-героев и родовых богов и т. д., и целый ряд пережитков этой концепции, как шабаш ведьм, участие детей и непорочных юношей в культовых обрядах, происхождение догмата таинства брака. При свете этой концепции выяснился и подлинный генезис великого мифа об умирающем и воскресающем боге.

Но сексуальный мотив при всей его громадной роли в истории религии был не единственным мотивом избранничества. Даже на самой ранней стадии, когда сексуальный мотив, естественно, играл доминирующую роль, на ряду с ним должны были играть роль и другие :> отивы, хотя и более второстепенные. Мотивы, привлекающие духов, столь же различны, как различны мотивы симпатий между человеком и человеком. Духи останавливают "свой выбор на том или другом человеке не только за физическую красоту, но и за другие привлекательные черты, высоко ценящиеся в первобытном обществе: за храбрость, красноречие, веселый нрав, поэтические таланты и т. п., хотя в то же время подобные таланты сами рассматриваются как результат избранничества. Недаром у индейцев, например, храбрые люди, особенно воины, павшие в битве, после смерти, в отличие от прочих смертных, принимаются в общество богов.

С ростом культуры, с эволюцией религиозных идей на сцену выступают мотивы совсем другого рода, мотивы этического порядка, совершенно вытесняющие мотивы сексуальные. Человек избирается за добродетель, за справедливость, за добрые дела, за благочестие, за твердую веру. Ной, Авраам, Моисей, все пророки Израиля, Христос—>это возвышенные этические

убитого зверя. В действительности эти обряды имеют только целью повлиять на дух зверя, чтобы он явился охотнику в другой раз. Что касается воскресения зверя, то это отнюдь не результат магических действий человека. Зверь воскресает потому самому, почему и человек продолжает жить после смерти: таков основной догмат анимизма.

Правда, что человек совершает обряд погребения зверя (сохраняет его кости или бросает в море), считая это необходимым для его будущей жизни, но эю он делает и по отношению к человеку, и отнюдь не считает это актом, вызывающим воскресение. Тут никакой магии нет.

* Д. Штернберг, „Античный культ близнецов при свете этнографии“.

персонажи. Любовь сексуальная между духом и человеком заменяется любовью, которую питает божество к человеку и человек к божеству, объектом любви на ряду с отдельным человеком становится целый народ, даже все человечество.

Но и на этой стадии старые формы никогда не отмирают окончательно, а продолжают жить на ряду с новыми.

Так, более ранняя, пассивная форма избранничества, когда человек, помимо своей воли, становится избранником, продолжает существовать параллельно с новой формой избранничества активного, когда человек сам добивается избранничества. Старый способ добиться избранничества методами чисто физическими, путем уединения, голода, самоистязания, самогипноза и пр., как это практикуется, например, у индейцев, сохранился и в высших, даже спиритуалистических культах параллельно со способами чисто духовного характера, как это мы видим в практике нашего монашества.

Одна из ранних форм эволюции — та, когда избранник после смерти сам становится духом-избирателем, но избранничество продолжает идти обоими путями: и путем самостоятельного избранничества и путем избранничества со стороны предков. Это мы видим в шаманстве и это же мы видим и на высших ступенях. На ряду с наследственным жречеством или профессиональным, получаемым через передачу первоначально приобретенной путем избранничества, сверхъестественной силы (посвящение через передачу благодати в христианских культах), продолжается и избранничество индивидуальное в виде чудотворцев, святых и т. д. А что такое благодать, как не новая форма воплощения божества в своего избранника?

При всех переменах в мотивах избранничества каприз божества продолжает играть роль рядом с самыми возвышенными этическими мотивами, как это мы видим в кальвинистической доктрине, основной догмат которой, — предопределенное спасение одних и обречение на вечное отвержение других еще до своего рождения.

Наконец, и в отношении социальной ценности избранничества мы видим ту же двойственность. Уже на ранних ступенях могут быть избранники, извлекающие все выгоды своего избранничества только для себя лично, и такие, которые своим избранничеством служат всему обществу, как, например, шаманы, занимающиеся исцелением, общественными жертвоприношениями и т. д. Точно так же и на высших ступенях одни добиваются избранничества для своего личного блаженства в будущей жизни, другие являются глашатаями божественных велений, заступниками перед божеством и даже общественными деятелями, борцами, как пророки Израиля.

Многообразны формы избранничества в зависимости от места и времени, но идея этого института во всех стадиях по существу одна и та же. Шаман, любви которого добивается женский дух, одаряющий его за это властью над духами-помощниками; индеец, истязавший себя, чтобы получить духа-покровителя, и считающий себя несчастным на всю жизнь, если не добился такового; резчик-малаец, считающий себя избранником особого духа, с каждым годом увеличивающий свои дары этому духу, дабы все более совершенствоваться в своем искусстве; близнец, считающийся сверхъестественным существом, потому что в его зачатии участвовал на ряду с его отцом и могущественный дух; женщина, имевшая во сне половое общение с духом или зверем; жрец или жрица, проводящие ночь в храме для услаждения божества; обоготворенный предок, покровительствующий своему потомству; шактист, причащающийся посредством женщины, злаков и вина; женщины, посвященные с детства божеству; ведьма, едущая на метле на свадебный пир с сатаной; Жанна д'Арк, слышащая голоса, призывающие ее к спасению Франции; Лютер, сорок дней и ночей не отрывающий глаз от послания Павла, чтобы получить благодать; Далай-лама, воплощающийся в свою аватару; пророк, устами которого глаголет Иегова, — все это явления одной и той же концепции — божественного избранничества.

СРАВНИТЕЛЬНОЕ ИЗУЧЕНИЕ РЕЛИГИИ ¹

Сравнительное изучение религии (вернее, наука о религии) — позитивная наука, занимающаяся историей эволюции религиозных явлений в связи с другими факторами психической и социальной жизни человечества. Главные науки, из которых наука о религии черпает материал для своих исследований,— история религий, история культуры, этнография, антропология и социология. Метод ее—метод точных наук: индукция с последующим конструктивным синтезом, приводящим к установлению законов, общих принципов и феноменологии религиозных явлений. Наука эта еще очень молода. Самое название ее (*Vergleichende Religionswissenschaft*, *Comparative Science of Religion*), впервые употребленное Максом Мюллером в 1867 г., далеко еще не стало общепринятым: оно получило право гражданства в Англии, Германии, Америке, но во Франции, Бельгии и Голландии более распространено наименование „история религии“¹. В последние годы начинает входить в употребление более краткий термин: „*Religionswissenschaft*“, „*Science de la religion*“, „*Godsdienstwetenschap*“ (в Голландии), также „*Philosophie de l'histoire religieuse*“.

Далеко еще не установилось и полного единообразия взглядов учёных на цели и задачи этой науки. Одни под словом „сравнительное изучение религии“ подразумевают сравнительно-историческое изучение религий народов, родственных по происхождению или языку (школа М. Мюллера). Другие склонны ограничить эту науку сравнительно-историческим изучением религий народов культурных, имеющих свою историю, систематически отказываясь от сравнительно-антропологического изучения, обнимающего верования всех народов без исключения (ср. статью проф. Hardy „*Was ist Religionswissenschaft*“)². Третьи, как Chantepie de la Saussaye (см. предисловие к его „*Lehrbuch der Religionswissenschaft*“), ставят целью данной науки исследование сущности религии и ее проявлений. На этом основании Chantepie de la Saussaye включает в науку вместе с историей и философию религии, понимая последнюю как исследование религии с субъективной и объективной точек зрения (психология и метафизика религии).¹ Что касается собственно истории религии, то и Chantepie de la Saussaye вполне сходится с Hardy, считая её главной целью историческое изучение религий только культурных народов. Совершенно противоположных взглядов держится антропологическая школа сравнительного изучения религий. Она не только не исключает из области своего исследования религий первобытных племен, но именно их изучение ставит краеугольным камнем всего здания науки, исходным пунктом религиозной эволюции человечества и единственным способом выяснения всех переживаний, исторических усложнений и перемен в области религиозного прогресса. К этой школе в значительной мере примыкает один из главнейших университетских представителей этой науки—Tiele. „История религии, говорит он, не довольствуется описанием отдельных религий (иерография) или рассказом об их судьбах и изменениях (история религий); наоборот, она ставит себе

¹ Напечатано в Энциклопедическом словаре Брокгауза и Ефрона, 1900 г., т. XXXI. *Ред.*

² *Archiv fur Religionswissenschaft*, 1898, B. I, Heft 1.

целью показать, как великий психологический факт, который мы называем религией, развивался и проявился под различными формами у различных, народов и у различных рас, населяющих землю. Она показывает, как все религии, включая сюда и религии самых цивилизованных народов, родились из одних и тех же первоначальных зачатков".

В новейшем позитивном своем направлении сравнительное изучение, религии имело мало предшественников. Древность вовсе не занималась вопросами сравнительного изучения религии, если не считать споров о смысле а происхождения мифов; но из многочисленных истолкователей мифов одного только Евсевия можно считать более или менее приближающимся к современному воззрению. С проницательностью, удивительной для его времени, он в своей „*Prolegomena ad evangelicam*“ опроверг все тенденциозные толкования апологетов греческой и египетской мифологии, пытавшихся видеть в мифах — одни нравоучения политиков-философов (Аристотель), другие — мистические символы (неоплатоники), третьи — искажение библейских преданий или изобретения дьявола (христиане) и т. п. Евсевий первый признал полную историческую достоверность и реальность мифов, как продуктов религиозного творчества первобытного состояния и высказал мысль, что мифы Греции — не более, как разукрашенные и отполированные переделки мифологии Египта.

В средние века мало интересовались подобными вопросами, считая все религии, кроме христианской, делом рук дьявола. Первые следы работы мысли в области сравнительного изучения религии не восходят далее эпохи Возрождения и реформации. Интимное знакомство с языками, религией и мифологией Греции и Рима, успехи наук и искусств, расширившие горизонт мысли, потоки религиозной свободы, пришедшие вместе с реформацией, великие путешествия и открытия мореплавателей, приведшие к знакомству с первобытными религиями Старого и Нового Света, — все это, естественно, должно было привести к первым шагам сравнительного изучения религии. С этого времени мы начинаем встречать смелые попытки широкого сближения религиозных систем. Кембриджский профессор Спенсер (1630—1693) в своем трактате: „*De legibus Hebraeorum ritualibus*“, после сравнительного изучения разных религиозных систем, первый пришел к заключению, что культ иудаизма является более или менее рафинированной формой языческих культов.

В XVIII веке Юм выразил убеждение, что человечество начало свой путь не с монотеизма. „Если, насколько мы можем следовать за нитью истории, говорит Юм, мы находим человечество преданным многобожью, то можем ли мы думать, что во времена более отдаленные, до возникновения наук и искусств, могла существовать более совершенная религия, могли преобладать начала чистого единобожия?“ Фонтенель в сочинении своем: „*Sur l'origine des fables*“ блестяще доказал, что мифы классических народов — не более, как наследие предшествовавшего им периода первобытного состояния. Еще дальше пошел де-Бросс, который в „*Le culte des dieux fetiches*“ (1760) массою примеров доказал, что поклонение животным (зоолатрия — термин, им же введенный) и поклонение камням у греков и римлян — простые пережитки дикого состояния. Ему же принадлежит принцип, составляющий краеугольный камень современной передовой школы нашей науки: „*ce n'est pas dans les possibilites, c'est dans l'homme merae qu'il faut etudier l'homme. Il ne s'agit pas d'imaginer ce qu'il aurait pu ou du faire, mais de regarder ce qu'il fait*“.

Дух XVIII века мало благоприятствовал, однако, развитию сравнительного изучения религии. Отвергая положительные религии, как продукт невежества и заблуждений, или, в лучшем случае, признавая их тенденциозными изобретениями отдельных лиц, рационалистическая философия считала религиозные явления незаслуживающими изучения. В одном только отношении этот век оказал огромную услугу развитию изучения религии: своими более просвещенными и глубокими воззрениями на задачи исторической науки вообще. Идеи Вико („*Scienza nuova*“), Вольтера („*Essai sur les moeurs*“), Лессинга („*Erziehung des Menschengeschlechts*“), Гердера („*Ideen zur Geschichte der Menschheit*“) совершенно

изменили задачи истории, которая из повествования о правителях и правительствах должна была обратиться в историю народов, в историю развития материальных, умственных, нравственных условий жизни общества. Для такой истории изучение верований, народных обычаев и воззрений стало одной из важнейших задач.

Выполнение ее пало на долю XIX века. Начало его, впрочем, открывается работами, которые представляют по своему методу и исходному пункту шаг назад в сравнении с идеями Юма, Спенсера и де-Бросса. Целая плеяда ученых мифологов и философов как будто задалась целью повторить старые ошибки. Одни исходили из предположения, что где-то на Востоке (в Египте, Индии, Иране) существовала первобытная религия истинного богопознания, основы которой мудрые жрецы распространяли среди варварских народов в виде общедоступных аллегорий-мифов, в то время как чистое учение ее продолжало сохраняться в мистериях (Fr. Schlegel, „Ueber die Sprache und Weisheit der Inder“; Gorres, „Mythengeschichte der asiatischen Welt“; Шеллинг и др.). Другие видели в мифах образные изложения положительных наук: астрономии, физики и химии. Третьи, как Христиан Гейне и его ученик Крейцер, утверждали, что авторами греческих мифов были отдельные личности (например, Кадм, Данай, Кекропс), пользовавшиеся мифами как средством для распространения в доступной форме божественной мудрости среди пещерных обитателей — пелазгов. Даже Отфрид Мюллер, стоявший далеко от всех этих школ, в своих „Prolegomena zu einer wissenschaftlichen Mythologie“ не пошел дальше создания теории о том, что Греция переживала некогда период „мифосозидающей эпохи“, когда единственной формой мысли и поэзии могли служить только мифы, за которыми он вовсе не признавал значения памятников первобытных верований. Блестящим исключением из этой плеяды романтиков и метафизиков явились братья Гриммы. Они первые указали на великое значение огромных сокровищ из области народных верований, заключающихся в поэзии, обычаях и преданиях народных масс, сокровищ, которыми пренебрегали ученые, отвергавшие всякие народные памятники, кроме мифов классического мира. Этим открыт был путь для новой вспомогательной науки — фольклора. Еще в 1807 г. Як. Гримм высказал по поводу Нибелунгов плодотворную мысль, что саги — не вымысел, а верное отражение первобытных верований народа. Собрание германских сказок („Kinder und Hausmarchen“, 1812), car („Deutsche Sagen“, 1816—1818), изданная с предисловием о сущности животного эпоса поэма „Reinhardt Fuchs“, „Deutsche Mythologie“, охватывающая период от Тацита до нашего времени, — все эти труды Гриммов чрезвычайно ценны для сравнительного изучения верований. Знаменитое учение Гримма о „двоеверии“, видящее верования доисторического периода в переживаниях современного простолюдина, великий камень в здании науки об эволюции религии.

Успехи общей лингвистики и сравнительной филологии дали дальнейший толчок сравнительному изучению религии. Лингвисты Адальберт Кун и его ученик Макс Мюллер были основателями сравнительного изучения религии. М. Мюллер не только первый дал имя новой науке, но и первый сделал, попытку указать ее цели и пути и дать ей научное обоснование. Он указал на всю важность сравнительного изучения религий: известен его афоризм: „Wer eile Religion kennt, kennt keine“. М. Мюллеру исследователи религий обязаны монументальным изданием: „The Sacred Books of the East“, для перевода которого на европейские языки он сумел объединить всех ученых ориенталистов Европы. На основании сравнения общих названий божеств в различных индо-германских языках им была сделана грандиозная попытка — найти общую прарелигию первобытной индо-германской эпохи. Установлена была тесная историческая связь между религиями Индии и Персии не только в названиях божеств, но и в более детальных чертах (жертвоприношения, институт жрецов, подробности культа и т. д.). Такая же тесная связь найдена была между всеми первобытными религиями семитических народов, явные следы которых представляет религия израильского народа. В своем „Введении в сравнительное изучение религии“ (1874)

М. Мюллер пытался даже найти общую прарелигию финнов, монголов и китайцев. При всех громадных услугах, оказанных школой М. Мюллера науке о религии, эта школа имела радикальный недостаток, в значительной мере обративший все ее труды в простой материал, который к тому в настоящее время должен быть переработан заново. Вместо того чтобы беспристрастно вопрошать факты и путем индукции приходить к правильным синтетическим выводам, представители школы старались подгонять колоссальные сокровища своих знаний под априорные идеи, напоминающие древних апологетов классических мифов. Огромный аппарат сравнительной филологии индо-европейских языков был употреблен в дело для того, чтобы доказать, что содержание мифов обязано своим происхождением „смещению слов“, „болезни языка“ (по выражению М. Мюллера). С другой стороны, исходная идея Мюллера, что мифы—искажение чистой прарелигии богопознания у индо-германских народов до их разделения, является отголоском объяснений древних христианских писателей, считавших классические мифы искажением первобытной истины после грехопадения. Так, например, М. Мюллер во что бы то ни стало хотел доказать существование в древних индусских религиях идеи единобожия (названной им, в подражание термину „монотеизм“, генотеизмом, от греческого *SIT*—один), а также идеи первобытного благоговения к безграничному. Но и сам по себе лингвистический метод, опирающийся больше на внешнее толкование названий божеств, чемна внутреннее содержание мифов, должен был оказаться малопродуктивным для такой широкой цели, как сравнительное изучение верований. Такие исследования, как работы Тэйлора, Ланга („*Custom and Myth*“, 1884; „*Myth, ritual and Religion*“, 1887) и других писателей новейшей антропологической школы, являются победоносным опровержением философии религии и мифологии школы Куна и Мюллера.

Ко второй половине нашего века накопился громадный материал, из которого должно было быть воздвигнуто здание новой науки. Не осталось почти ни одного культурного народа древнего и современного мира, язык и памятьУники культа которого не были бы изучены. Священные книги Индии и Персии, философские книги Китая были переведены на европейские языки; тюркские и монгольские языки изучены, иероглифы Египта и клинообразные надписи Ассирии расшифрованы. Иудаизм, давший начало трем универсальным религиям^, беспристрастно исследован до мельчайших деталей. Американисты реставрировали памятники древних цивилизаций и культа Нового Света. Во всех концах земли ученые путешественники и миссионеры изучали язык, обычаи и верования живых представителей доисторических веков — современных ди-карей и варваров. Фольклористы собрали груды фактов из ми ровоззрений масс в культурных странах, фактов, свидетельствующих о переживаниях из времен варварства. Оставалось только найти рациональный метод и широкую философскую концепцию для возведения из всего этого материала настоящей науки. Позитивизм дал новой науке свой метод и вместе с тем указал ей ее настоящие границы. От него исследователи религии усвоили ту основную истину, что на * место априорных идей должны стать факты, объективное изучение которых должно привести к единственно возможной философии религии—открытию законов и общих принципов религиозных явлений. С другой стороны, философия эволюции, созданная Дарвином, Геккелем, Ляйэлем и др. и приведенная в систему Спенсером, доказала с поразительной очевидностью, что все суще^ гвующее в области физической или психической есть результат постепенного роста, развития, последовательного перехода от простейшего к сложнейшему. Этим самым она дала сравнительному изучению религии вместе с всеобъемлющей философской концепцией и верный исходный пункт для исследования. Если религиозные явления подчинены универсальному закону эволюции, то начинать следует с изучения верований людей, стоящих на самой низкой стадии развития, и эти именно верования должны быть тем зерном, из которого с течением времени постепенно развились и выросли высшие религии цивилизованных народов. Коренную задачу изучения первобытных верований взяла на себя сравнительно - антропологическая школа, школа Спенсера, Тэйлора,

Вайца, Леббока, Моргана, Мак Леннана, Мангардта, Ланга, Фрэзера, Поуэля и др., школа, с таким успехом изучившая процесс эволюции в других областях первобытных воззрений, учреждений и культуры. Несмотря на свою молодость, школа эта успела сделать в отмежеванной ею себе области крупные обобщения, составляющие основу эволюции религии. В общих чертах они могут быть сведены к следующему.

1) Не найдено ни одного народа, у которого не было бы никаких религиозных верований.

2) В основании самых первобытных верований, которые приходилось наблюдать, лежит общая всем без исключения первобытная философия природы, названная Тэйлором анимизмом и состоящая в том, что на всю внешнюю природу, живую и мертвую, первобытный человек переносит основные свойства своей собственной природы, признавая в каждом явлении или объекте жизнь, разум, воле- и дееспособность.

3) Результатом этой философии является поклонение в природе всякому объекту, который по каким-нибудь внешним, действительным или кажущимся причинам представляется человеку разумнее или сильнее, чем он сам. Отсюда зоолатрия и так называемый фетишизм, заключающий в себе первичный генезис создания идолов, т. е. искусственного воспроизведения благодетельных фетишей.

4) Целый ряд явлений, вроде анатомического сходства зверей с человеком (например, вид медведя, с которого снята шкура), подобие человеческих фигур в очертаниях облаков, лунных пятен, ночные призраки и т. п., в связи с общим представлением, что причиной всякого действия или явления могут быть только существа человекоподобные, все это породило универсальное верование в существование особых антропоморфных существ, обладающих чрезвычайным разумом и силой, управляющих явлениями природы и способных принимать форму любого одушевленного и неодушевленного предмета. В этом — генезис и богов чисто антропоморфических (в религиях Греции и Рима), и богов териантропоморфических, т. е. богов со смешанными чертами людей и зверей (в древнем Египте).

5) Из некоторых биологических явлений, как сны, обмороки и т. п., возникает верование в существование душ, которые, являясь в Той или иной форме двойниками человека, при жизни последнего скрыты внутри или вблизи него (тени) и способны, во время сна или после смерти, на самостоятельное существование, с сохранением полной внешней и внутренней индивидуальности. По аналогии эта же вера переносится и на все объекты внешнего мира, которые, как и человек, обладают не только жизнью, но и самостоятельными душами, способными на существование после смерти их обладателей. Отсюда смысл жертвоприношений, уничтожения или сожигания обиходных вещей на поминках, кормления покойников и т. п. явлений (всякое уничтожение вещи — например, разбивание котла, разлитие вина на землю и т. п. — освобождает душу этой вещи для следования к богам или за покойником). О этом же веровании в существование душ заключается также и дальнейшая причина поклонения идолам, которые служат либо местожительством души какого-либо божества, либо вместилищем души любого одушевленного предмета, являющегося посланником от людей к богам.

6) Из отношений первобытного человека к окружающей природе и в особенности к миру животных возникло верование, что те или другие божества либо специально благодетельствуют человеку, либо стараются ему вредить (добрые и злые гении, боги добра и зла).

7) Болезнь и смерть — не естественное, неизбежное явление, а результат козней злых божеств, которые то непосредственно похищают душу, то медленно „поедают“ ее, пробираясь в организм человека.

8) Раз болезнь и смерть — результат появления в организме постороннего существа, то заблаговременное изгнание его всяческими путями является естественной необходимостью, вызывающей с течением времени

появление специалистов — бесогонителей, шаманов, волхвов и т. д., прототипов жрецов.

9) На почве снов и галлюцинаций, экстаза и бдения бесогонителей возникает вместе с верой в избранничество субъективное религиозное творчество.

10) Вера, что некоторые случаи естественной смерти и в особенности случаи смерти в борьбе со зверями являются результатом особого расположения того или другого божества, которое похищает душу избранного, обращая его в члена своего рода, создает культ предков, веру в переселение души, наконец, тотемизм.

11) Все перечисленные верования являются прямым результатом наблюдений и примитивных исканий причинности явлений со стороны первобытного человека. С изменением сферы наблюдений, с ростом знания, культуры, соответственно, хотя и крайне медленно, трансформируются и религиозные представления. Так, с изменением окружающих условий, с ростом власти человека над природою теротеизм уступает место антропотейзму: боги-звери превращаются в богов-людей. С изменением социального строя боги матриархата и патриархата, ведущие такую же родовую жизнь, как и их поклонники, превращаются в богов национальных, племенных, вроде олигархов мелких республик, с деспотом во главе, или повелителей-автократов над крупными политическими единицами. Параллельно с изменением социального положения богов изменяется и социальное положение их избранников: бедный шаман родового быта обращается в властного жреца или члена могущественной касты браминов Индии. С дальнейшим ростом знаний и культуры боги старого периода и мифы, связанные с ними, потеряв в конце концов реальное содержание, обращаются в простые символы сил природы или сил нравственных, которые, в свою очередь, трансформируются, в зависимости от тех или иных условий, либо в системы пантеизма, либо в системы спиритуально-этической, завершающиеся монотеизмом.

Пока поставлены еще только вехи новой науки. Научно обработаны, и то только в общих чертах, явления первобытных верований, хотя и в этой области еще много невыясненного и спорного. Высшие религии едва затронуты. Не существует даже более или менее удовлетворительной классификации религий (см. ниже); главные, основные моменты их развития, законы прогресса и регресса, законы застоя и непрерывной дифференциации, психические основы спиритуализма и пантеизма, религиозного творчества и религиозного гипноза, своеобразная объективная природа религиозной психики и, наконец, влияние расы, среды, социальных и умственных условий — остаются пока без обработки.

Для характеристики современного состояния науки о религии приводим несколько систем классификации религии, начиная с первой попытки в этом роде — с классификации Гегеля.

Классификация Гегеля. 1. Естественная религия (Naturreligion)«

1) Непосредственная религия (колдовство). 2) Раздвоение сознания в себе. Религии субстанции: а) религия меры (Religion des Masses — Китай); б) религия фантазии (браманизм); в) религия внутреннего бытия (буддизм). 3) Переход естественной религии к свободе. Борьба личности (Subjectivitat): а) религия добра или света (Персия); б) религия скорби (Сирия); в) религия загадки (Египет). II. Религия духовной индивидуальности. 1) Религия возвышенного (евреи). 2) Религия красоты (греки). 3) Религия целесообразности и разума (римляне). III. Абсолютная религия (христианство).

Классификация Зибек (современная метафизика). Естественная религия, религия мироутверждения. (Weltbejahung) без этического начала (религия некультурных народов). Моральная религия разных стадий развития (мексиканцы, перуанцы, аккадийцы, китайцы, египтяне, индусы, персы, германцы, римляне; высшую ступень образует греческая религия). Переход от моралистической религии к религии искупления образует иудаизм. Религия искупления в смысле отрицания мира — буддизм. Позитивная религия искупления — христианство. Уклонение в сторону моральной религии — ислам.

К л а с с и ф и к а ц и я Т и л е. I. Естественные религии (naturistes). 1) Политический натурализм. 2) Полидемонизм и шаманство, при полном господстве анимизма (религия дикарей). 3) Облагороженные или организованные шаманские религии. Териантропический политеизм: а) неорганизованные религии (японцы, пелазги, древние итальяйские народы, славяне); б) организованные религии полукультурных народов (Америка, Египет; древне-китайская государственная религия). 4) Почитание человекоподобных существ со сверхчеловеческой силой и полуживотной природой. Антропоморфический политеизм (религия Вед, древних персов, вавилонян и ассирийцев позднейшего периода, семитических культурных народов, кельтов, германцев, эллинов и римлян). II. Этические религии (спиритуально-этические религии откровения). 1) Национально-номистические (номотеические) — таоизм и конфуцианство, браманизм, яинизм, маздеизм, бозаизм и иудаизм (обе последние—переходные к следующей ступени). 2) Универсальные (буддизм, христианство). Ислам в силу своей исключительности и номизма только наполовину принадлежит к этой категории.

Л и т е р а т у р а: Е. Т а у л о г, 'Primitive Culture', 1871 и 1894 (3-е изд.); русск. перевод 'Первобытная культура*'. А. L a n g, 'Myth, Ritual and Religion' (1887); его же 'Myth and Custom' (1884); Н. S p e n c e r, 'The principles of Sociology' (1876 — 82); есть русск. перевод. Th. W a i z, 'Anthropologie der Naturvolker'; S. L u b b o c k, 'The origin of civilization' (1870); есть русск. перевод. F. B. J e v o n s, 'An introduction to the history of religion*' (1895). I. F r a z e r, 'The Golden Bough*'; 'Totemism' (Encyclop. Britan.). С. T i e l e, 'Inleiding tot de Godsdienswetenschap' (1897). M a n n h a r d t, 'Antike Wald u. Feldkultus'. A. R e v i l l e, 'Les religions des peuples non civilises' (1883). E d w. C a i r d, 'The Evolution of religion*' (1893). C h a n t e p i e d e l a S a u s s a y e, 'Lehrbuch der Religionsgeschichte' (1897); коллективный труд; есть и русский перевод с обширным указателем литературы¹. M a x M u l l e r, 'Introduction to the science of religion*'; его же 'Chips from a German Workshop'. O. P f l e i d e r e r, 'Religionsphilosophie auf geschichtlicher Grundlage'. M e n z i e s, 'History of Religion' (1895); есть и русск. перевод. Н. S i e b e c k, 'Lehrbuch der Religionsphilosophie' (1893). С. T i e l e, 'Manuel de l'histoire des Religions' (1880); его же 'Religions*' (Encycl. Britan.); есть франц. перев. J. R o s k o f f, 'Das Religionswesen der rohesten Naturvolker' (1880).

Много ценного материала и исследований собрано в специальных журналах, посвященных науке о религии: 'Revue de l'histoire des religions' (издается с 1880 г.); 'Archiv für Religionswissenschaft*' (с 1898 г.); Lichtenberger, 'Encyclopedie des sciences religieuses*'; 'Encyclopedia Britanica' (9 изд.); 'Publications of the Bureau of Ethnology of the Smithsonian Institution*'.
Русская литература бедна монографическими работами по науке о религии. По первобытным религиям: В. М. М и х а й л о в с к и й, 'Шаманство, сравнительно-этнографические очерки' (1892 г.). Много статей и материалов разбросано в периодических изданиях, общих и специальных ('Известия Академии Наук', 'Известия Географического Общества', 'Известия Общества любителей естествознания*' и пр.), также в 'Вопросах философии и психологии*' и т. д.

Табу — термин, заимствованный из религиозно-обрядовых учреждений Полинезии и ныне принятый в этнографии и социологии для обозначения системы специфических религиозных запрещений, системы, черты которой под различными названиями найдены у всех народов, стоящих на известной ступени развития. Внешним признаком, общим всем явлениям категории табу, служит всегда сопутствующий им атрибут „священности“, абсолютной божественной императивности (Уро-г у греков, sacer у римлян, кодеш у евреев и т. д.). Громадное большинство запрещений и обрядов, созданных этой системой, являются иррациональными даже с точки зрения ее последователей, находя свое оправдание исключительно в категорическом императиве религиозного требования. Генезис этих запрещений кроется в суеверном стремлении первобытного человека оградить всякое разумное с его точки зрения религиозное правило или запрет целым рядом параллельных запретов в областях совершенно индифферентных, руководствуясь либо простой аналогией с основным запретом, либо желанием оградить основной запрет от самой даже отдаленной возможности нарушения. В талмуде все подобные запрещения так и называются „оградами закона“. Простейшим примером этих „оград“ могут служить законы о субботе, для охраны святости которой была установлена целая масса запретов, ничего общего не имеющих с самым принципом субботнего отдыха (например, запрет прикасаться к светильнику, носить платок в кармане и т. п.). В свою очередь, каждое новое, созданное по аналогии или для ограждения старого запрещение становилось предметом дальнейших распространительных запрещений. Санкцией и охраной подобных запрещений служило фетишистическое преклонение первобытного человека перед всем, что старо, традиционно, завещано отошедшими поколениями, и в особенности перед тем, что закреплено традиционным атрибутом табу — священностью.

Позже, когда в процессе религиозного творчества начинает участвовать тенденциозная и часто корыстная инициатива жреческого сословия и светской власти, система табу образует собою ткань регламентаций, опутывающую все детали жизни, лишаящую общество возможности свободного развития. Психология, создавшая табу, проявила себя не в одной лишь религиозной сфере, а во всех областях духовной и общественной жизни, в праве, морали и даже науке, и в значительной мере послужила причиной застоя многих цивилизаций древности. Классической страной, в которой система табу получил свое полнейшее развитие, является Полинезия. По мнению Фрэзера, слово табу образовалось из глагола *ta* (отмечать) и наречия усиления *ri*, что вместе должно означать буквально „всецело выделенный, отмеченный“. Обычное значение этого слова — „священный“; оно указывает на „связь предмета с богами, отдаление от обычных занятий, исключительную принадлежность чего-нибудь лицам или предметам, почитаемым священными, -иногда— „объект обета“. В то же время табу не заключает в себе обязательного морального элемента. Термин, противоположный табу — *поа*, т. е. всеобщий, обыкновенный. На родине табу (от о-вов Гавайи до Новой Зеландии) система запретов охватывала все сферы жизни

и являлась единственной формой регламентации, заменявшей все то, что у нас называется официальной религией, законом, юридической моралью и правом. Прежде всего табу применялось ко всему тому, что имело непосредственное отношение к божеству. Личность жрецов, храмы и их имущество были строжайшими табу, т. е. считались не только священными, но и строжайше неприкосновенными. Далее, короли и начальники, ведшие свое происхождение от богов, были вечными табу. Все, что имело хотя бы малейшее отношение к их личности, и имуществу, было священо и неприкосновенно. Даже имена их были табу; подчиненным запрещалось произносить их. Если имя короля случайно звучало наподобие какого-нибудь общеупотребительного слова, то это последнее становилось запретным и заменялось новоизобретенным термином. Все, к чему прикасались короли или начальники, становилось тоже табу и отчуждалось в пользу прикоснувшихся. То же действие имела капля крови короля, упавшая на землю, или вещь (Новая Зеландия). Тропа, по которой шел король, дом, в который он входил, превращались в табу; по тропе запрещалось ходить, из дома необходимо было выбраться. Точно так же становилась табу всякая вещь, которую король или начальник называл частью своего тела; например, если он сказал, что такой-то дом — его спина или голова. Пища таких избранников была строжайшим табу; отведавший ее, по убеждению полинезийцев, навлекал на себя неизбежную смерть.

Предметом страха были не только общеплеменные или национальные божества, но и божества менее крупные, божества отдельных родов или семей. Правом провозглашать табу пользовались поэтому не только жрецы, короли, вожди, но и отдельные селения, даже отдельные лица, в качестве хранителей своих домашних и земельных богов. Отсюда возникло право отдельных лиц провозглашать табу на свою землю, деревья, дома, право отдельных, селений — на свои поля во время жатвы. Эти два последних примера могут служить яркой иллюстрацией того, как даже на первых ступенях развития право собственности искало себе санкции в религиозных представлениях; атрибут „священности" этого права ведет свое начало еще от периода табу. Дни и сезоны, посвященные религиозным целям, обставлены были строжайшими табу. В обыкновенные дни табу требовалось только воздерживаться от обычных занятий и посещать богослужения, но во время табу чрезвычайных запрещалось даже разводить огонь, спускать лодки на воду, купаться, выходить из дома, производить какой бы то ни было шум. Запреты распространялись даже на животных: собаки не должны были лаять, петухи — кричать, свиньи — хрюкать. Чтобы помешать этому, гавайцы завязывали морды собак и свиней, а птиц сажали под тыкву или завязывали им глаза куском какой-нибудь ткани. На Сандвичевых островах за шум, произведенный в сезон табу, виновные подвергались смертной казни. Чрезвычайные табу устанавливались во время приготовления к войне, перед большими религиозными церемониями, во время болезни вождей и т. п. Табу продолжались иногда годы, иногда несколько дней. Обычная продолжительность их была 40 дней, но бывали табу, продолжавшиеся по 30 лет, в течение которых запрещалось стричь волосы. На все время табу целые округа или острова становились как бы под карантин: даже приближаться к табуированной местности было строжайше запрещено. -

Термин табу у полинезийцев, как и у других народов, кроме значения „священный", имел и другое, противоположное значение—„проклятый", „нечистый". Генезис этого второго значения очень сложный. Первая причина кроется в том, что, кроме божеств добрых, сообщавших атрибут „священности", существовали и божества злые, причинявшие болезнь и смерть. Эти божества сообщали предметам и лицам страшные свойства, которые необходимо было избегать. Поэтому умерший и все, что имело отношение к нему, — дом, в котором он жил, лодка, на которой его перевозили и т. д., — считалось отверженным, „нечистым", носящим в себе нечто опасное, губительное, и должно было быть неприкосновенно в силу своей губительности. Другим поводом к образованию этого значения служили строгие кары, следовавшие за нарушение первого табу

-первого рода. Предметы и лица, считавшиеся „священными“ в силу своего отношения к божеству и потому навлекавшие страшные бедствия на нарушивших их „священность“ хотя бы простым прикосновением к ним, должны были в конце концов вызывать страх и даже отвращение. Известные роды пищи, считавшиеся запретными, должны были выработать инстинктивное чувство брезгливости. На практике табу обоих родов сплошь и рядом ничем не различались. Так, лицо, очутившееся под табу второго рода, т. е. как нечистое, не могло есть из собственных рук; его должны были кормить посторонние. Но в том же положении были и „священные“ вожди, бывшие под вечным табу первого рода: им не только запрещалось есть из собственных рук (их кормили жены), не они не могли принимать пищу в домах, а должны были есть на открытом воздухе.

Множество табу второго рода касались женщин; во время родов они считались „нечистыми“. Совместная еда с мужчинами для них безусловно не допускалась. На островах Гавайских женщинам запрещалось употреблять в пищу мясо свиней, птиц, черепах, некоторые сорта рыбы, кокосовые орехи и почти все, что приносилось в жертву (aj-tabu — священная еда). Все эти роды пищи считались табу (нечистыми) для женщин. Женщина, приготавливавшая кокосовое масло, подвергалась табу на несколько дней и не могла прикасаться к пище. Вообще пища составляла предмет множества табу; так, например, ее запрещалось носить на спине, иначе она становилась табу (нечистой) для всех, кроме того, который носил ее запретным способом. Больше всего табу второго рода вызывало все, что имело хотя бы отдаленное отношение к смерти и умершим. Не только прикасавшиеся к покойнику, но даже бывшие на похоронах становились табу на продолжительное время. Кто убил врага на войне, тот на десять дней лишался права общения с людьми и права прикасаться к огню.

Два вида табу заслуживают особого внимания, как относящиеся более к морали, чем к религии. Женщина до брака считалась поа (доступной) для всякого мужчины; после брака она становилась табу для всех, кроме своего мужа. Новорожденные пользовались табу королей: все, к чему они прикасались, становилось их собственностью. Прикосновение к ребенку и питье воды из его рук считалось очистительным средством.

Общественные табу устанавливались либо посредством провозглашения, либо знаками (столб с бамбуковыми листьями). Частные табу также устанавливались знаками (надрез на дереве означал табу собственности). Соблюдение табу охранялось репрессивными мерами (смертная казнь, конфискация имущества, разграбление садов, штрафы в пользу лиц, установивших табу, и т. д.) и страхом небесных кар (злой дух забирался в тело и поедал внутренности нарушителя табу). Бывали случаи, когда люди, имевшие несчастье нарушить табу, умирали скоропостижно от одного страха перед неминуемой карой небесной. Этот страх давал повод людям сильным и власть имущим устанавливать с корыстной целью табу, разорительные для массы населения. Когда в 20-х годах прошлого века на Гавайских островах явились первые европейцы, на глазах у всех безнаказанно нарушавшие самые священные табу, народ с величайшей радостью последовал примеру некоторых членов королевского дома и раз навсегда освободил себя от страшного ига системы табу.

Табу — не специальный институт Полинезии: характерные черты его найдены почти у всех народов на известной ступени развития. Прежде всего мы встречаем его у народов, родственных полинезийцам. В Микронезии находим даже самый термин табу. На Маркизовых островах среди множества других типичных табу встречается оригинальный запрет по отношению к воде: ни одна капля ее не должна быть пролита в жилище. На острове Борнео, у даяков, эта система известна была под названием Porikh. На острове Тиморе (Восточный Индийский архипелаг) так называемое Romali запрещало, между прочим, ЕЭ многих случаях есть руками, иметь общение с женой (после удачной охоты) и т. д.

Некоторые наиболее странные черты полинезийского табу, как, например, запрет на прикосновение к пище, волосам и т. п., встречаются в самых отдаленных.

друг от друга местах, например, в Индии и в Северной Америке (у одного из племен Frazer Lake). Случаи скоропостижной смерти от страха перед нарушением табу известны среди юкагиров на побережье Ледовитого океана (Иохельсон, „Материалы по изучению юкагирского языка и фольклора“).

У многих первобытных племен находим еще более резкие примеры табу, чем в классической стране табу, в Полинезии; таковы, например, запрещения говорить с родными братьями и сестрами, смотреть в лицо родственникам известных категорий близости и т. п., — запрещения, имеющие тот же генезис, как и религиозные табу вообще, т. е. тенденцию создавать „распространительные“ ограничения вокруг основного запрета, имевшего свой *raison d'être* (запрещение браков между родными братьями и сестрами создало запреты разговоров между ними и т. д.). У более первобытных народов, мы не встречаем только термина близкого к табу, но зато находим другие термины, близкие нашим „грех“ и „закон“, которые имеют такую же силу, как и табу.

Крайне характерные черты табу находим у народов классической древности. У римлян слово *sacer* означало и „священный“ и „проклятый“. Так называемые *feriae* были настоящими сезонами табу: всякая работа запрещалась, исключая такие случаи, когда вол попадал в яму или когда необходимо было поддержать падающую крышу. Всякий, кто произносил известные слова (*Salus, Semonia, Seia, Segetia, Tutilina* и др.), попадал под табу (*ferias observabat*). *Flamen dialis* был огражден целой сетью табу. Ему запрещалось ездить на лошади, даже прикасаться к ней, смотреть на войска, носить кольцо, которое когда-либо было сломано, иметь узлы на платье, произносить, имена, касаться трупа, собаки, козла, бобов, сырого мяса, плюща, гулять по винограднику, стричь волосы не рукой свободного человека; ногти и волосы его зарывались под плодовым деревом. Даже жена его находилась под многими табу.

У греков *ауо*; означало то же, что *sacer* у римлян. В Гомеровский период цари, вожди, их имущество, оружие, колесницы, „войско“, часовые считались *иерск*; — священными. Во время войны рыба была табу: ее запрещалось употреблять в пищу. Даже в мирное время ее дозволялось есть только в крайних случаях. В позднейший период атрибут применялся к свиньям: на Крите эти животные считались священными; они содержались при храмах, не приносились в жертву и не употреблялись в пищу; другие считали их „нечистыми“. Греки никак не могли решить вопрос, питают ли евреи отвращение к свиньям или считают их священными. У Гомера свинопасы считались священными. Точно так же у арийских народов корова считалась то „священным“, то „нечистым“ животным. Это проливает свет на происхождение понятия о чистых и нечистых животных.

У евреев особенно обильны черты табу. Соблюдение субботы обставлено было строжайшими запретами. Некоторые жертвоприношения были табу для всех, исключая священников. Первенцы плодов, животных и даже людей были табу (кодеш) и становились собственностью левитов (первенцы людей выкупались). Прикосновение к мертвым, даже к посуде, бывшей в помещении умершего, требовало очищения. Женщины после родов и во время месячных считались нечистыми. Классификация животных как „чистых“ и „нечистых“ и строгая регламентация употребления тех или других животных в пищу — характернейшие черты табу — нигде не получили такого широкого развития, как именно у евреев. Самым типичным табу у евреев является институт „назареев“ (отделенных, посвященных). Святость волос, как в Полинезии, здесь играла важнейшую роль. При разрешении от обета назорей остригал волосы у дверей храма, и священник давал ему в руки пищу (ср. запрет в Полинезии касаться пищи руками во время табу).

В Китае, Ассирии, Египте, древних американских государствах находим такую же систему табу, как у римлян и у евреев. Вообще наиболее типичные формы табу встречаются у обществ, в которых уже выделилось сословие жрецов*, у обществ с теократическим строем.

Ж. Г. Фрэзер первый свел воедино все факты, относящиеся к табу, и дал этому термину право гражданства в социологии; но он не указал, чем собственно табу специфически отличается от религиозных запретов вообще и в чем заключается психический генезис этой системы.

После Фрэзера много внимания уделил табу Джевонс, но он, как и Фрэзер, придает этому институту слишком широкое значение, утверждая, что табу было творцом морали. Хотя табу, на известной ступени развития, часто являлось синонимом долга, закона, права и т. д., но не оно создало право и мораль: оно было только формой, в которую эти последние облакались, объективной санкцией их и, как всякая форма, всякая санкция, до известной степени содействовало укреплению и росту моральных и правовых инстинктов и представлений.

Спенсер относит табу к обрядовым учреждениям и усводит его на степень простого церемониала; но это так же односторонне, как и предыдущие мнения. Проф. Той думает, что „табу было формой, в которой часть нравственного закона нашла свое выражение¹“. Во всяком случае для прогресса табу имело обоюдоострое значение: в основе его лежал коренной порок (суеверное преклонение перед фетишем „слова“), обративший его в могучее орудие застоя и систематических злоупотреблений жрецов и светской власти.

Литература: Ср. Ж. Г. Фрэзер, „Taboo“ (статья в „Encycl. Brit. т. XXIII, IX изд. и отд.). Его же, „The golden Bough“. Ф. В. Джевонс, „An introduction to the history of Religion“ (1895). Спенсер, „Обрядовые учреждения. С. Н. Той, „Taboo and Morality („Journal of the American Oriental Society“, XII, 1899 г.).

Теротеизм (поклонение животным, зоолатрия) — некогда универсальная форма религиозного мышления, сохранившаяся до настоящего времени у всех диких и варварских племен и даже у некоторых более или менее культурных народов (браминистическая Индия, Египет). Свидетельствами всеобщего господства культа животных служат религиозные и поэтические памятники всех исторических народов, начиная с гимнов Вед, Авесты, храмов и мумий Египта, историков и поэтов Греции и Рима, эпоса германских, романских и славянских народов и кончая современным фольклором европейских масс. Самый богатый следами теротеизма эпос — славянский, в особенности русский.

Классической страной теротеизма издавна считался Египет. Египетские храмы были посвящены самым различным животным: кошке, обезьяне, быку, козлу, барану, крокодилу, шакалу и т. д. Вместо алтарей и статуй божеств здесь стояли массивные, украшенные барельефами животных клетки из гранита, в которых за дорогой решеткой находились божественные животные. Перед этими клетками-капеллами совершались обряды, читались молитвы, приносились жертвы, и боги-животные отвечали жестами на молитвы их приверженцев. Наибольшей известностью пользовался культ быка Аписа, позднейшего воплощения бога Пта. Смерть Аписа вызывала траур во всем Египте. Хотя после смерти каждого Аписа Пта воплощался в другом, тем не менее каждый Апис был самостоятельным божеством, сохранявшим свою божественность и после смерти и выбора ему преемника. Таким же культом пользовался экземпляр крокодила в озере Крокодилополиса. В Мендесе существовал культ барана — воплощения Озириса. Кроме культа этих и других реальных животных (кошка, ибис, гиппопотам, змея, шакал и т. д.), существовали культы фантастических животных, например, феникса (воплощение Ра), сфинкса и др. Существовало и поклонение целым классам животных, ограничивавшееся исключительно тою или другою местной группой населения, считавшей то или другое животное своим тотемом. Обыкновенно божественное животное одной группы бывало предметом отвращения и ненависти для другой. Немногие только классы животных пользовались повсеместным поклонением, например, кошки, ибисы, ястребы. Египтяне плакали, видя кошку в бедственном положении. Убийство кошки, ястреба, ибиса влекло за собою смертную казнь. Не было почти ни одного животного, которое в той или другой части Египта не имело бы своего культа. Еще и поныне туземцы Белого Нила не употребляют в пищу бычьего мяса; у некоторых племен Нильской долины курица служит объектом религиозных, обрядов.

Совершенную аналогию с выработанным культом животных в цивилизованном Египте представляет современная браминистическая Индия: кодова, например, здесь божество, в честь которого ежегодно совершаются особые празднества. Улицы в городах кишат священными быками, которых никто не смеет тронуть; на больших дорогах тигры безнаказанно уносят человека из среды многочисленного каравана, причем никто не решается поднять руку против священного хищника.

Вся мифология и позднейший эпос арийских народов основаны на культе животных и воплощении в них богов и героев. В древних религиозных памятниках Индии боготворимые на земле животные перенесены на самое небо. В гимнах Веды даже свод небесный (Aditis) — безграничная корова. Все небесные явления — дети этой черной с пятнами коровы и ее оплодотворителя, божественного быка. В греко-латинском эпосе мы встречаем: у Гомера — солнечных быков, у Овидия — самого Зевса в образе прекрасного быка, переплывающего море с девицей Европой. Ио и Европа — двойники коровы. В скандинавском эпосе корова является матерью высшего бога, Одина. Большую роль играют черные и красные коровы в русском фольклоре и эпосе. Важное место отведено и другим животным. Божественные лошади везут колесницу солнца и победоносного Индры; в Теогонии Гезиода божественный Пегас, конь муз — сын Авроры и Посейдона; в русских сказках лошади выручают Ивана из всех бед и доставляют ему царскую дочь. Осел у индусов играет чуть ли не большую роль, чем лошадь: это — рыцарь неба, свергающий своих врагов в ад и устрашающий всех своим ревом. Он обращает в золото все, что ест; отсюда легенда о Мидасе, которого сатир Силен с ослиными ушами из признательности за гостеприимство наделяет даром обращать все в золото. В гимнах Веды Индра представлен как героический баран, льющий амброзию, топчущий под ногами чудовищного змея. У Овидия сам Юпитер Аммон, в страхе перед гигантами, скрывается в образе рогатого барана. Роль борца играет баран и в русских сказках. В арийском небе солнце часто принимает вид свиньи или дикого кабана. Собака играет двойную роль: как страж ночи она — адское и страшное животное (у греков — Цербер), как хранитель дня — божество милостивое, благодетельное. В Авесте разумом собаки управляется вселенная. Птицы в божественной зоологии не уступают другим животным: Индра часто является в виде сокола или ястреба, Зевс отождествляется с орлом, фигурирующим также как его оруженосец и эмблема. В Риме и Греции прорицания птиц имеют огромное общественное значение.

Двойственная роль (добра и зла, света и тьмы), которую играли все божественные животные, особенно рельефно выразилась в воззрениях на змея. То он — бог мудрости и прорицания, бог благодетель, бог огня, душа предков; то он — универсальный гений зла, с которым все боги и герои, начиная с Индры, Ормузда, Аполлона и кончая героями скандинавского и славянского эпоса, ведут ожесточенную борьбу, наполняющую собой историю религий. Дуалистическое воззрение на змея перешло и к некоторым христианским сектам. Офиты, следовавшие николаитам и первым гностикам, воздавали прямой культ змею, а манихейне ставили его даже на место Христа.

Примеры теротеизма у арийских народов и в Египте отнюдь не стоят одиноко, как это думали прежде. Наоборот, теротеизм у этих народов является только переживанием более древнего универсального культа животных, еще ныне в полной силе сохранившегося у всех первобытных народов, а в виде пережитка — в культах чисто политеистических и даже монотеистических. Взгляды на происхождение теротеизма до сих пор разделяют ученых. Еще в древности культ животных поражал историков и философов. Греки, сами сохранившие в своей мифологии столько следов теротеизма, тем не менее не могли понять психологию египетского теротеизма и истолковывали его чаще всего аллегорически, как таинства, в которых животные играли роль простых символов. Плутарх предполагал, что теротеизм исходит из обычая изображать животных на знаменах. Диодор объяснял теротеизм мифом, по которому боги, во время борьбы с великанами, укрылись от них под видом животных. Психологически подошел к этому вопросу Теренций Варрон, сказав: *Primus in orbe fecit cleos timor*.

Египтолог Видеман пытался объяснить теротеизм в Египте своеобразным утилитарным мотивом: вследствие развития учения о двойниках (Kha) стали воздавать поклонение двойникам государей и отдельных лиц еще при их жизни, что в политическом отношении оказалось опасным, и потому будто бы заменили это более безопасным культом зверей. Леббок и отчасти Спенсер выводят

теротеизм из обычая давать названия отдельным лицам, а впоследствии и целым родам по имени животных. Мак Леннан, А. Ламг и Джевонс сводят генезис его к тотемизму, хотя это только одна из форм теротеизма. Тэйлор находит вопрос очень трудным, но в общем склоняется к старой теории страха. Спенсер, кроме гипотезы прозвищ, ищет объяснения теротеизма в явлениях метаморфоза в природе, возбуждающих представление о метаморфозе человеческих душ в животных и обратно.

На самом деле теротеизм — слишком сложное явление, чтобы можно было объяснить его одной какой-либо причиной. Он коренится в воззрениях первобытного человека на окружающий мир, совершенно отличных от наших. Анимист, он видит даже в объектах неодушевленной природы существа, столь же одаренные разумом и волей, как и он сам; не усматривает он точно также никакой пропасти между своей душой и душой животных. Животные — наши младшие братья, говорят краснокожие индейцы. Даже внешнее различие между человеком и животными — только кажущееся: облик животного — лишь видимая оболочка, под которой скрывается настоящий человек. Медведь снял свою шубу (шкуру) и стал человеком, говорит гиляк. Поклоняясь животному, первобытный человек сразу (а не постепенно) усматривает в нем антропоморфное существо, существо по образу и подобию своему. И подобно тому, как не всякий человек вызывает в нем поклонение, точно также и не всякое животное для него — божество. Чтобы приобрести это значение, оно должно поражать его особенной силой или разумом, превосходящим его собственный. Сила могущественных хищников, полет птиц, ум соболя, столь хитро обходящего самые искусные ловушки и западни охотника, паук, ткущий дивные ткани, личинка, умеющая обратиться в бабочку, крошечные муравьи, живущие такой сложной и разумной общественной жизнью, и т. п. — все это вызывает удивление дикаря, видящего в превосходящем его животном сверхъестественное существо. Но обоготворения устаиваются только те животные, которые видимо покровительствуют людям. Есть основания думать, что самые страшные хищники были менее всего агрессивны по отношению к человеку. Миролюбие медведя всем известно. На Енисее и Алтае медведь при встрече в тайге с людьми довольствуется тем, что отбирает у них ягоды (Миддендорф). Тигр в Уссурийской тайге при встрече с орочем равнодушно удаляется — тот самый тигр, который наводит такой ужас на всех зверей лесных, что самые осторожные из них, например лоси, без оглядки бегут на копые охотника; и для ороча тигр, беспощадный ко всем и его одного не только падающий, но еще ему благодетельствующий, является высшим божеством. Точно так же орочь, гиляк, айну относятся к страшному морскому хищнику — косатке (*Orca gladiator*), перед которой дрожат даже киты и которая не только не трогает лодки инородца, но еще гонит на его острогу массы бегущих от нее морских животных: тюленей, моржей, дельфинов. По словам туземцев Конго, лев никогда не трогает человека, прошедшего мимо него с почтением. В Гвинее боготворят змею красивого и крупного вида, совершенно безвредную по своей природе (Смит).

Логика первобытного человека умеет находить удовлетворительное объяснение и для случаев, повидимому, противоречащих благожелательности того или другого вида зверей. Когда аллигатор схватит ребенка или леопард утащит козу, булломы полагают, что нападение сделано не настоящим леопардом или аллигатором, а колдуньей, принявшей на себя вид одного из этих животных. Орочи и гиляки убеждены, что тигр или медведь, убивший человека, не настоящий тигр или медведь, а сумасшедшие или бродяги, брошенные своими хозяевами. Только благодетельные звери — боги; наоборот, звери враждебные — злые, хотя и могущественные существа. Им не только не поклоняются, но с ними борьба обязательна и возможна с помощью богов-покровителей.

Из этой примитивной классификации зверей-божеств ведет начало дуализм высших религий и то странное двойственное представление о богах в мифологии, по которому одни и те же божества (например, Вишну — *deus phallicus et destructive*) являются то богами добра, то демонами зла. Первобытный человек

впадает еще в другую двойственность, трактуя божество то под видом человека, то под видом животного. На самом деле никогда не существовало чистого теротеизма: даже такие примитивные люди, как чукчи, например, рисуют себе божество-солнце как в виде оленя, так и в виде человека, хозяина оленей. Это двойное представление о божестве то как о человеке, то как о животном—акт универсальный, найденный у всех, даже самых примитивных, народов, не вышедших из теротеистического культа. Оно образовалось отчасти под влиянием тенденции рисовать богов по образу и подобию своему, следовательно, рисовать их „хозяевами" в своем классе, отчасти под влиянием непосредственных наблюдений над жизнью животных, среди которых, как и среди людей, всегда в>|деляются индивиды, резко выдающиеся в физическом или умственном отношении. Миддендорф и Шренк находили в Приамурском крае экземпляры медведей, черепа которых всего на $^2I_{12}$ были короче самого громадного ископаемого черепа пещерного медведя. Вот такие экземпляры гиляки и айны принимают за „хозяев", за настоящие божества, а все остальные медведи считаются или сородичами „хозяина" или его собаками, которых он посылает в добычу человеку. И этим последним, однако, воздается поклонение, так как они находятся в тесных отношениях к своему „хозяину" или „старшему брату", часто являются исполнителями его предначертаний и, следовательно, могут оказывать влияние на то или другое его отношение к человеку. Отсюда позднейший обычай держать при храмах животных, посвященных тому или другому богу; отсюда и разделение животных на богов и просто священных, какое отметил еще Страбон (Ζγοί и ιεροί). Отсюда также и представление об архетипах и творцах каждого вида животных, о видовых божествах. У индийцев животные каждого вида имеют старшего брата, который служит корнем и началом всех особей; этот старший брат удивительно силен и ловок. Старший брат бобров — величиной с хижину. На Буяне, райском острове русского мифа, живут: Змея, старейшая из всех змей, вещей Ворон, старший брат всех воронов, Птица, самая большая и старая из всех птиц, с железным клювом и медными когтями, Пчелиная Матка, старейшая из всех пчел, и т. д. Даже в современном фольклоре на Волыни встречается царь блох, комаров и т. д. В финской мифологии это представление выразилось в учении об haltia—творцах и гениях каждого предмета.

Некоторые народы отводят этим архетипам и видам место на небе — в стране душ. В талмуде каждый вид растений имеет покровительствующего ангела на небе. Подобные воззрения мы находим и в учениях греков и египтян. От поклонения животным земным один только шаг к отысканию их на небе. Для этого явления небесного свода дают достаточно поводов. В движениях туч, в фигурах зари, в пятнах и рогах луны* в самом движении светил изображение первобытного человека находит образы каких угодно животных и какие угодно превращения их. В раскатах грома, в порывах ветра он слышит голоса своих знакомцев — животных на земле. В зигзаге молнии он узнает змею, в падающей звезде — птицу. Смотря по тому, какое животное вызывает его наибольшее поклонение здесь, на земле, такое он видит и на троне небесном. Индусы и египтяне водворяют на солнце быка, перуанцы—колибри, чукчи — оленя или его хозяина, другие — медведя, третьи — тигра и т. д. Все видимое небо с его светилами и феноменами обращается в пантеон животных, разделившихся на два лагеря — света и тьмы, дня и ночи, ведущих между собою борьбу, мечущих друг в друга громы и молнии, ревущих, как быки, или рыкающих подобно тиграм и львам, то одерживающих победы, то терпящих поражения, то благодетелей людских, то злых, губительных демонов. Этот пантеон до сих пор жив в терминах астрономии, сохранившей на небесной карте созвездия льва, рака, козерога, овна, большую медведицу и т. д.

Не везде, впрочем, культ небесных животных достиг одинаковой степени развития. Так как первобытный человек интересуется только божествами, имеющими отношение к его благополучию, то племена охотничьи и рыболовные,—исключая жителей арктических стран, где небесные явления играют

крупную роль в экономической жизни, — мало сравнительно занимаются зоологией неба, между тем как у народов земледельческих небесный культ стоит на первом плане. Вот почему мы находим такую богатую зоологическую мифологию неба у древних индусов и родственных им народов.

Помимо обоготворения животного как благодетельного существа или демонизирования его как существа злого и губительного, первобытный человек часто склонен видеть в животном душу предка. У одних это верование распространяется только на отдельных представителей — избранников, как, например, у тиляков, у которых утонувший становится сородичем „хозяина" воды, задранный медведем — сородичем „хозяина" этого последнего, т. е. медведе-человеком, и т. д. У других, по общему правилу, всякий человек после смерти превращается в животное того или другого класса, и, следовательно, каждое животное этого класса — предок. У Ваника (Восточная Африка), например, на гиену смотрят как на предка и всякую подходящую гиену оплакивают всем народом, больше чем вождя. Это верование настолько распространено не только у дикарей, но и у более культурных народов (Индия, Греция), что преобразовалось в конце концов в целое учение о переселении душ.

Генезис верования, что то или другое животное — носитель души предков, лежит прежде всего в некоторых особенностях данного животного. Так, например, змеи, любящие жить в обитаемых жилищах, безвредные и умные, являющиеся на зов, принимающие участие в трапезах, считаются в разных местах душами предков. В других местах сходство обезьян с человеком наводит на ту же мысль. Птицы, садящиеся на могилу покойника и лакомящиеся установленными возле нее поминальными яствами; ночные птицы, летучие мыши, ютящиеся в пещерах-гробницах; даже черви, появляющиеся на трупах — также наталкивают на мысль о превращении души покойника в животное. Странствование душ, особенно шаманов*, во время сна или экстаза, легче всего объясняется, с точки зрения дикаря, птичьей или звериной природой души. У тотемных племен члены рода после смерти чаще всего обращаются в животных своего тотема. У некоторых народов душа человека живет в образе животного даже при жизни ее обладателя: так, у банту человек имеет четыре души, из которых одна — внешняя, в образе животного, одушевляющая своего обладателя издали и самым интимным образом связанная с телом его. Это — то леопард, то черепаха, то рыба или какое-либо другое животное.

Особый вид теротеизма представляет так называемый тотемизм. Поклонение животным выражается в воздержании от насилия над ними и употребления их в пищу (корова, обезьяна — в Индии, крокодил, кошка — в Египте и т. п.), в извинении перед ними после убийства (остяки, айны, якуты, краснокожие — перед медведем, в Африке — перед леопардом и т. д.), в почетном погребении, в выражении внешнего почтения при встрече, в жертвах, празднествах, кормлении и содержании при жилищах (обезьян, змей, медведей и т. д.), при храмах, в приношении в жертву людей или человеческой крови, в бережном обращении с костями и кровью съеденных животных и т. д.

Теротеизм сводится к следующим стадиям: 1) всякое животное, кажущееся человеку почему-либо превосходящим его самого в физическом или умственном отношении, есть сверхъестественное существо: оно *тбо* божество, благодетельствующее ему, либо враждебный демон зла (позднейшие боги добра и зла); 2) тот или другой класс животных — это носители душ предков, тотемы рода или отдельных лиц; 3) божеством признается не всякое животное, а только один исключительный представитель (архетип) класса, являющийся „хозяином", а иногда и творцом его; 4) животное-божество, с самого начала антропоморфное, постепенно, с победой человека над природой, с истреблением диких зверей, с переходом человека к таким занятиям, которые отдаляют его от животного мира, с сознанием превосходства человека над этим последним, начинает терять прежнюю двойственность и превращается в чисто антропоморфного бога позднейшего политеизма, но сохраняющего от прежнего своего двойственного быта способность и любовь к превращениям в образы животных и требующего себе, по старой

! ТЯ*

памяти, в жертву или в виде посвящения, тех животных, над которыми он в предшествующий период господствовал. Прежние свойства, специально вызывавшие поклонение тому или другому животному,—например, половая производительность быка, ум змеи, царственная сила льва и т. д., — становятся атрибутами того или другого вполне очеловеченного божества, и получают таким образом боги плодovitости, мудрости, жизни, смерти, войны и т. д., сами в конце концов превращающиеся в простые символы того или другого атрибута.

Литература: Angelo de Gubernatis* .Zoological Mythology* (London, 1872); есть немецк. перевод Keller, .Die Thiere im klassischen Alterthum*. A. Wiedemann, .Le culte des animaux en Egypte* („Le Museon, v. VIII, 1889). Bunsen, .Die Plejaden und der Thierkreis", Johannes Fihling, .Die Thiere in der deutschen Volksmedizin alter und neuer Zeit* (1900). Mac Lennan, .Plant and animal worships*. A. Lang, .Myth, Ritual and Religion* (2. изд. 1897). F. B. Jevons, .An introduction to history of Religion* (London, 18%). Тэйлор, Первобытная культура.. (1896, т. II, стр. 275—280). Леббок, .Начало цивилизации', стр. 189—204. Герберт Спенсер. .Основания социологии* (§ 165, 176).

Тотемизм—примитивная, некогда почти универсальная и еще ныне весьма распространенная религиозно-социальная система, в основании которой лежит своеобразный культ так называемого тотема. Термин этот, впервые употребленный Лонгом в конце XVIII в., заимствован у северо-американского племени Ojibway, на языке которого totem означает название и знак, герб клана, а также название животного, которому клан оказывает специальный культ. В научном смысле под тотемом подразумевается к л а с с (обязательно класс, а не индивид) объектов или явлений природы, которому та или другая первобытная социальная группа, род, фратрия, племя, иногда даже каждый отдельный пол внутри группы (Австралия), а иногда и индивид (Северная Америка) — оказывают специальное поклонение, с которым считают себя родственно связанным и по имени которого себя называют. Нет такого объекта, который не мог бы быть тотемом. В качестве тотема встречаем ветер, солнце, дождь, гром, воду, железо (Африка), даже части отдельных животных или растений, например, голову черепахи, желудок поросенка, концы листьев и т. п., но чаще всего — классы животных и растений. Так, например, северо-американское племя Ojibway состоит из 23 родов, каждый из которых считает своим тотемом особое животное (волк, медведь, бобр, карп, осетр, утка, змея и т. д.); на Золотом берегу в Африке тотемами служат смоковница и стебель маиса. В Австралии, где тотемизм особенно процветает, даже вся внешняя природа распределена между теми же тотемами, что и местное население. Так, у негров из Mount Gambier к тотему вороны принадлежат дождь, гром, молния, тучи, град, к тотему змеи — рыбы, тюлени, некоторые породы деревьев и т. д.; у племен в Port Mascau солнце относится к тотему кенгуру, луна — к тотему аллигатора. Это показывает, как глубоко тотемистические представления отражаются на всем мировоззрении первобытного анимиста.

Основной признак тотемизма заключается в том, что тотем считается родоначальником данной социальной группы, и каждый индивид тотемного класса — кровным родственником, сородичем каждого члена группы его поклонников. Если тотемом, например, служит ворона, то она считается действительным прародителем данного рода, и каждая ворона — сородичем. В стадии героистического культа, предшествовавшего тотемизму, все объекты и явления природы человеку представлялись антропоморфными существами в образе животных, и потому-то чаще всего тотемами являются животные. Эта вера в родство с тотемом не символична, а в высшей степени реальна. В Африке, например, у родов тотема змея новорожденных подвергают особому испытанию змеем: если змей не тронет ребенка, он считается законным, в противном случае он убивается, как чужеродный. Австралийские мури называют тотемное животное „своей плотью“. Племена залива Карпентария при виде своего убитого тотема говорят: „Почему убили этого человека: это мой отец, мой брат“ и т. д. В Австралии, где существуют половые тотемы, женщины считают представителей своего тотема своими сестрами, мужчины — братьями, а тех и других — своими общими родоначальниками. Многие тотемные племена верят, что после смерти каждый человек обращается в животное своего тотема и что, следовательно, каждое живот-

ное — умерший родственник. У рода буйвол племени Омаһа (Северная Америка) умирающего заворачивают в шкуру буйвола, лицо выкрашивают в знак тотема и обращаются к нему так: „Ты идешь к буйволам! Ты идешь к своим предкам! Будь крепок!“ У индейского племени Zuni, когда приносят в дом тотемное животное — черепаху, ее приветствуют со слезами на глазах: „О бедный, погибший сын, отец, сестра, брат, дед! Кто знает, кто ты?“

Поклонение тотему прежде всего выражается в том, что он является строжайшим табу; иногда избегают даже прикасаться к нему, смотреть на него (бечуаны в Африке). Если это — животное, то обыкновенно избегают убивать его, употреблять в пищу, одеваться в его шкуру; если это—дерево или другое растение, избегают рубить его, употреблять на топливо, есть плоды его и даже иногда садиться в тени его. У многих племен убийство тотема чужеродцем требует такой же мести или виры, как убийство сородича. В Британской Колумбии очевидцы такого убийства прячут лицо от стыда и потом требуют виры. В древнем Египте непрерывные кровавые распри между номами возникали по поводу убийства тотемов. При встрече с тотемом, а в некоторых местах даже при выставлении на показ знака тотема, его приветствуют, отвешивают ему поклоны, бросают перед ним ценные вещи. При нахождении трупа тотемного животного выражают соболезнование и устраивают ему торжественные похороны. Даже племена, допускающие употребление в пищу тотема, стараются употреблять его в умеренном количестве (Центральная Австралия), избегают убивать его во сне и обязательно дают животному возможность спастись. Австралийцы из Mount Gambier убивают тотемное животное только в случае голода и при этом выражают сожаление, что убили „своего друга, свою плоть*“. Тотемы, в свою очередь, как верные сородичи, к тому же обладающие сверхъестественными силами, оказывают родственным по крови поклонникам покровительство, содействуя материальному их благосостоянию, защищая от козней земных и сверхъестественных врагов, предупреждая об опасности (сова на Самоа), подавая сигналы к походу (кенгуру в Австралии), предводительствуя на войне и т. д. Если тотем даже опасный хищник, он обязательно должен щадить единокровный род. В Сенегамбии туземцы убеждены, что скорпионы не трогают своих поклонников. У бечуанов, тотемом которых служит крокодил, так велико убеждение в его благосклонности, что если человека укусил крокодил, если даже на него брызнула вода от удара хвостом крокодила по воде, он изгоняется из рода, как явно незаконный член его.

Для снискания полной благосклонности своего тотема первобытный человек употребляет самые разнообразные средства. Прежде всего он старается приблизиться к нему внешним уподоблением. Так, у племени Омаһа (Северная Америка) мальчики рода буйвол завивают на голове два локона волос, наподобие рогов тотема, а род черепахи оставляет шесть локонов, в уподобление ногам, голове и хвосту этого животного. Вотока (Африка) выбивают верхние передние зубы; чтобы уподобиться быку, своему тотему, и т. д. Торжественные пляски часто имеют целью подражание движениям и звукам тотемного животного. В Африке иногда вместо вопроса, к какому роду или тотему принадлежит человек, спрашивают его, какой танец он танцует. Часто с той же целью уподобления во время религиозных церемоний надевают на лицо маски с изображением тотема, одеваются в шкуры тотемных животных, украшают себя их перьями и т. д. Пережитки этого рода встречаем даже в современной Европе. У южных славян при рождении ребенка старуха выбегает с криком: „Волчица родила волчленка!“, после чего ребенка продевают через волчью шкуру, а кусок волчьего глаза и сердца зашивают в рубашку или вешают на шею. Для полного за-^{1*}крепления родового союза с тотемом первобытный человек прибегает к тому же средству, как и при принятии постороннего в члены рода и при заключении междуродовых союзов и мирных договоров, т. е. к договору крови.

- Натирание тела кровью тотема обратилось со временем в раскрашивание и аналогичные симулирующие обычаи. Важным средством для использования сверхъестественного покровительства тотема считается постоянное близкое

присутствие его. Поэтому часто тотемные животные откармливаются в пленении, например, у горцев Формозы, которые содержат в клетках змею и леопарда, или на острове Самоа, где держат при домах угрей. Отсюда выработался впоследствии обычай содержать животных в храмах и воздавать им божеские почести, как, например, в Египте.

Самым главным средством для общения с тотемом считается вкушение тела его. Периодически раз в год, а в экстренных случаях и чаще, члены рода убивают тотемное животное и торжественно, при соблюдении целого ряда обрядов и церемоний, съедают его, чаще всего без остатка, с костями и внутренностями. Подобный же обряд имеет место и в том случае, когда тотемом является растение. Пережитки этого родового вкушения яств находим в малороссийской рождественской кутье, литовской *Samboros*, греческой *-avo-spviz* и т. д. Обычай этот, по воззрениям тотемиста, нисколько не является обидным для тотема, а, наоборот, весьма угодным ему. Иногда процедура носит такой характер, как будто убиваемое животное совершает акт самопожертвования и жаждет быть съеденным своими поклонниками. Гиляки, хотя и вышедшие из тотемного быта, но ежегодно торжественно убивающие медведя во время так называемого медвежьего праздника, убежденно говорят, что медведь сам дает хорошее место для смертельного удара. Робертсон Смит и Джевокс считают обычай периодического вкушения тотема прототипом позднейших жертвоприношений антропоморфным богам, сопровождавшихся съедением жертвы самими приносившими ее. Иногда обряд религиозного убийства имеет целью или терроризирование тотема примером убийства некоторых представителей его класса или же освобождение души тотема для следования в лучший мир. Так, у рода червей племени *Omaha* (Северная Америка), если черви наводняют ниву, ловят несколько штук, их толкут вместе с зерном и затем едят, веря, что это предохраняет ниву на один год. У племени *Zuni* раз в год отправляют процессию за тотемными черепаками, которых после самых горячих приветствий убивают и, не вкушая, хоронят мясо и кости в реке, чтобы черепахи могли вернуться к вечной жизни.

Недавно двумя исследователями Австралии, Б. Спенсером и Гилленом, открыты новые факты тотемизма — церемонии *intichiuma*. Все эти церемонии совершаются в начале весеннего сезона, периода цветения растений и размножения животных, и имеют целью вызвать изобилие тотемных видов. Обряды исполняются всегда на одном и том же месте, на обиталище духов рода и тотема, адресуются определенному представителю тотема, которым служит либо камень, либо искусственное изображение его на земле (переход к индивидуальным божествам и изображениям), почти всегда сопровождаются жертвой крови тотемистов и заканчиваются торжественным вкушением запретного тотема, после чего обыкновенно разрешается и вообще умеренное употребление его в пищу.

В тотемизме, как в зародыше, заключаются уже все главнейшие элементы дальнейших стадий религиозного развития: родство божества с человеком (божество — отец своих поклонников), табу, запретные и незапретные животные (позднейшие чистые и нечистые), жертвоприношение животного и обязательное вкушение тела его, выделение из тотемного класса избранного индивида для поклонения и содержание его при жилищах (будущее животное-божество в храме Египта), отождествление человека с божеством-тотемом (обратный антропоморфизм), власть религии над социальными отношениями, санкция общественной и личной морали (см. ниже), наконец, ревнивое и мстительное заступничество за оскорбленное тотемное божество.

В настоящее время тотемизм является единственной формой религии во всей Австралии. Он господствует в Северной Америке и найден в широких размерах в Южной Америке, в Африке, среди не-арийских народностей Индии, а пережитки его существуют в религиях и поверьях более цивилизованных народов. В Египте тотемизм процветал еще в историческое время. В Греции и Риме, несмотря на антропоморфный культ, встречаются достаточные следы тотемизма. Многие роды имели героев-эпонимов, носивших имена животных, например, *Сгю*

(баран), Kinos (собака) и т. д. Мирмидоны, древние фессалийцы, считали себя потомками муравьев. В Афинах воздавали культ герою в форме волка, и всякий убивший волка обязан был устроить ему похороны. В Риме поклонялись дятлу, который был посвящен Марсу, и не употребляли его в пищу. Черты тотемистических церемоний заметны в тесмофориях, имевших целью гарантировать плодородие земли и людей. В древней Индии черты тотемизма достаточно явственны в культе животных и деревьев и в запретах на употребление их в пищу. Тотемизм — не только религиозный, но и социально-культурный институт. Он давал высшую религиозную санкцию родовым учреждениям. Главнейшие устои рода — неприкосновенность жизни сородича и вытекающая из нее обязанность мести, недоступность тотемного культа для лиц чуждой крови, обязательная наследственность тотема в мужской или женской линии, устанавливавшая раз навсегда контингент лиц, принадлежащих к роду, наконец, даже правила половой регламентации — все это самым тесным образом связано с культом родового тотема. Только этим можно объяснить крепость тотемных уз, ради которых люди часто жертвовали самыми интимными кровными узам: во время войн сыновья шли против отцов, жены против мужей и т. д.

Фрэзер и Джевонс считают тотемизм главным, если не единственным, виновником одомашнивания животных и культивирования растений. Запрет на употребление в пищу тотемного животного крайне благоприятствовал этому, потому что удерживал жадного к пище дикаря от легкомысленного истребления ценных животных в период приручения. Еще до настоящего времени пастушеские народы избегают убивать своих домашних животных не по хозяйственным соображениям, а в силу религиозного переживания. В Индии убиение коровы считалось величайшим религиозным преступлением. Точно так же обычай хранить из года в год колосья, зерна и плоды тотемных деревьев и растений и периодическое вкушение их для религиозных целей должны были привести к попыткам насаждения и культивирования. Часто это являлось даже религиозной необходимостью, например, при переселениях на новые места, где не было тотемных растений и приходилось их искусственно разводить.

Хотя тотемизм как факт известен еще с конца XVIII в., но учение о нем как о стадии примитивной религии еще очень молодо. Впервые его выдвинул в 1869 г. Мак Леннан, который проследил его от дикарей до народов классической древности. Дальнейшим своим развитием оно обязано английским ученым Робертсону Смиту, Фрэзеру, Джевонсу и целому ряду местных исследователей, особенно австралийских, из которых наибольшие услуги оказали Хоуит и Файсон (Howitt and Fison) и в самое последнее время Б. Спенсер и Гиллен. Основной вопрос о генезисе тотемизма еще не вышел из области споров. Спенсер и Леббок склонны считать происхождение тотемизма результатом какого-то недоразумения (misinterpretation of nicknames), вызванного обычаем давать людям, вследствие бедности языка, имена по объектам природы, чаще всего имена животных. С течением времени дикарь, смешивающий название объекта с самим объектом, стал верить, что отдаленный его предок, прозванный по имени животного, в действительности был таковым. Но это объяснение падает уже потому, что каждый дикарь имеет полную возможность проверить значение прозвища на самом себе или его окружающих, которые часто тоже называются по именам животных и тем не менее ничего общего не имеют с эпонимным животным.

Очень стройную и остроумную теорию тотемизма выдвинул в 1896 г. *Ф. Джевонс, видящий генезис тотемизма в психологии родового быта. Дикарянимист, нивелирующий всю природу по человеческому шаблону, естественно, представляет себе, что и вся внешняя природа живет такой же родовой жизнью, как и он сам. Каждый отдельный вид растений или животных, каждый класс однородных явлений представляет собой в его глазах сознательный родовой союз, признающий институты мести, кровных договоров, ведущий кровавые распри с чужими родами и т. д. Животное, следовательно, для человека — чужеродец, которому можно мстить и с которым можно вступать в договоры. Слабый и беспомощный в борьбе с природой, первобытный человек, видящий в живот-

ных и в остальной природе таинственные существа, более сильные чем он сам, естественно, ищет союза с ними, а единственный прочный союз, известный ему, есть союз крови, однородности, скрепляемый договором крови, притом союз не с индивидом, а с классом, целым родом. Такой кровный союз, заключенный между родом и тотемным классом, превращал и тот и другой в единый класс сородичей. Привычка считать тотем сородичем создала представление о действительном происхождении от тотема, а это, в свою очередь, укрепляло культ и союз с тотемом. Постепенно из культа тотемного класса вырабатывается культ индивида, который превращается в антропоморфное существо; прежние вкушение тотема превращается в жертвоприношение индивидуальному божеству; разрастание родов в фратрии и племена, с общими тотемами для входящих в их состав субтотемов, расширяет тотемный культ в политотемный, и таким образом из элементов тотемизма постепенно вырабатываются основы дальнейших стадий религии. Эта теория, удовлетворительно объясняющая отдельные стороны тотемизма, не решает коренного вопроса о генезисе его: остается непонятным, почему при однородности психологии первобытного человека и однородных условиях окружающей природы соседние роды выбирают каждый не один тотем, самый могущественный из окружающих объектов природы, а каждый свой особый, часто объект вовсе ничем не выдающийся, например, червя, муравья, мышь.

В 1899 г. Фрэзер, на основании новооткрытых Спенсером и Гилленом церемоний *intichiuma*, построил новую теорию тотемизма. По Фрэзеру, тотемизм — не религия, т. е. не вера в сознательное воздействие сверхъестественных существ, а вид магии, т. е. вера в возможность разными волшебными средствами воздействовать на внешнюю природу, независимо от ее сознательности или бессознательности. Тотемизм — социальная магия, имеющая целью вызвать изобилие тех или других видов растений и животных, служащих естественными продуктами потребления. Чтобы достигнуть этого, группы живущих на одной территории родов в свое время составили кооперативный договор, по которому каждый отдельный род воздерживается от употребления в пищу того или другого вида растений и животных и совершает ежегодно известную магическую церемонию, в результате которой получается изобилие всех продуктов потребления. Помимо трудности допустить образование такой мистической кооперации у первобытных людей, приходится сказать, что церемонии *intichiuma* могут быть истолкованы как искупительная процедура за употребление в пищу запретного тотема. Во всяком случае эта теория не разрешает коренного вопроса о вере в происхождение от тотемного объекта.

Наконец, в 1900 г. два ученых юриста, Пиклер и Сомло, выступили с новой теорией, находя, что генезис тотемизма кроется в пиктографии, зачатки которой действительно встречаются у многих первобытных племен. Так как самыми удобоизображаемыми объектами внешнего мира являлись животные или растения, то для обозначения известной социальной группы, в отличие от всяких других, избиралось изображение того или другого растения или животного. Отсюда по имени этого последнего получали свои названия и роды, а впоследствии, в силу своеобразной первобытной психологии, выработалось представление, что объект, послуживший моделью тотемного знака, был истинным родоначальником рода. В подтверждение этого взгляда авторы ссылаются на тот факт, что племена, незнакомые с пиктографией, не знают и тотемизма. Более правдоподобно, однако, другое объяснение этого факта: пиктография могла получить развитие скорее у тотемных племен, привыкших изображать свой тотем, чем у нетотемных, и, следовательно, пиктография является скорее следствием тотемизма, чем его причиной. В сущности вся эта теория — повторение старой мысли Плутарха, выводившего поклонение животным в Египте из обычая изображать животных на знаменах.

Ближе других к выяснению вопроса подошел Тэйлор, который вслед за Вилькеном принимает за один из исходных пунктов тотемизма культ предков и веру в переселение душ; но он не дал своей точке зрения ясного фактического обоснования.

Для правильного понимания генезиса тотемизма необходимо иметь в виду следующее: 1) Родовая организация, теротеизм и культ природы, равно как и специальный родовой культ, существовали раньше тотемизма. 2) Вера в происхождение от какого-либо объекта или явления природы вовсе не является позднейшим умозрительным заключением от других первичных фактов, как договор крови (Джевокс), пиктография и т. п., а, наоборот, понимается первобытным человеком совершенно реально, в физиологическом смысле этого слова, на что у него имеется достаточно причин, логически вытекающих из всей его анимистической психологии. 3) Генезис тотемизма кроется не в одной какой-либо причине, а в целом ряде причин, вытекающих из одного общего источника—своеобразного мировоззрения первобытного человека. Вот главные из них.

1) Родовой культ. У многих первобытных племен с теротеистическим культом существует вера в то, что все случаи неестественной смерти, например, в борьбе со зверями, гибель на воде и т. п., а также многие случаи естественной смерти являются результатом особого расположения божеств-животных, которые принимают погибших в свой род, обращая их в себе подобных. Эти-то сородичи, превратившиеся в божества, становятся покровителями своего рода и, следовательно, объектом родового культа. Типичный культ этого рода констатирован Штернбергом у многих инородцев Приамурского края — гиликов, орочей, ольчей и т. д. Род животного, усыновившего избранника, становится родственным всему роду последнего; в каждом индивидуе данного класса животных сородич избранника склонен видеть потомка его и, следовательно, своего близкого родственника. Отсюда уже недалеко до идеи воздержания от употребления в пищу того или другого класса животных и до создания типичного тотема. Есть и другие формы, когда отдельные личности—избранники—являются виновниками создания тотемов. Религиозные экстазы (у шаманов, у юношей во время обязательных постов перед инициациями) вызывают галлюцинации и сновидения, во время которых избраннику является то или другое животное и предлагает ему свое покровительство, обращая его самого в себе подобное. После этого избранник начинает всячески уподоблять себя покровительствующему животному и с полной верой чувствует себя таковым. Шаманы обыкновенно считают себя под специальным покровительством того или другого животного, превращают себя в таковое во время камлания и передают своего покровителя по наследству своим преемникам. В Северной Америке особенно распространены подобные индивидуальные тотемы.

2) Другая коренная причина тотемизма—п а р т е н о г е н е з и с. Вера в возможность зачатия от животного, растения, камня, солнца и вообще всякого объекта или явления природы — весьма обыкновенное явление не у одних только первобытных народов. Объясняется оно антропоморфированием природы, верой в реальность сновидений, в частности эротических, с действующими лицами в виде растений и животных, и, наконец, крайне смутным представлением о процессе зарождения (во всей центральной Австралии, например, существует убеждение, что зачатие происходит от вселения в тело женщины духа предка[^]). Некоторые реальные факты, как рождение уродов (субъектов с козьей ножкой, искривленной внутрь стопой, особой волосатостью и т. д.), в глазах первобытного человека служат достаточным доказательством зачатия от нечеловеческого существа. Еще в XVII веке подобные случаи описывались некоторыми писателями под именем *adulterium naturae*. Рассказы вроде истории про жену Хлодвига, родившую Меровея от морского демона, весьма обычны даже у народов исторических, а вера в инкубусов и эльфов, участвующих в рождении, до сих пор жива в Европе. Неудивительно, что какое-нибудь эротическое сновидение или рождение урода среди первобытного племени подавало повод к верованию в зачатие от того или другого объекта природы и, следовательно, к созданию тотема. История тотемизма полна фактов вроде того, что женщина того или другого тотема родила змею, теленка, крокодила, обезьяну и т. д. Л. Штернберг наблюдал самый генезис такого тотемного рода у племени орочей, у которых

нет ни тотемной организации, ни тотемного культа, ни названий родов; один только род из всего племени называет себя тигром на том основании, что к одной из женщин этого рода во сне явился тигр и имел с ней conjugio. Этим же исследователем отмечены подобные явления у нетотемных гуляков. При благоприятных условиях отсюда возникает тотем и тотемный культ. В основе тотемизма лежит таким образом реальная вера в действительное происхождение от тотемного объекта, настоящего или превращенного в таковой из человеческого состояния — вера, вполне объясняемая всем умственным складом первобытного человека.

Литература: J. F. M'Lennan, „The Worship of Animals and Plants" („Fortnightly Review" окт. и нояб. 1869 г. и февр. 1870 г.), также в „Studies in Ancient history" (1886). W. Robertson Smith, „Religion of the Semites" (нов. изд., Лонд., 1894). J. G. Frazer, „Totemism" (1887). Ero > же, „The golden Bough". Ero же, „The origin of Totemism" („Fortnightly Review", апрель и май 1899). Ero же, „Observations on Central Australian Totemism" („Journal of the Anthropological Institute for Great Britain etc.", февраль и май 1899). B. Spencer, „Remarks on Totemism etc.". E. Taylor, „Remarks on Totemism" (там же, август и ноябрь 1898). A. Lang, „Mythes, Ritual and Religion" (2 изд., 1899). Ero же, „M. Frazer's theory of totemism*" („Fort. Review", LXV). F. B. Jevons, „Introduction to the history of Religion". Ero же, „The place of Totemism in the evolution of Religion" („Folk-Lore", 1900, X). B. Spencer and Gillen, „The native tribes of Central Australia" (1899). J. Pikler und F. Somlo, „Der Ursprung des Totemismus" (Берл., 1900). Kohler, „Zur Urgeschichte der Ehe, Totemismus etc.". G offler-T 6 l z, „Der medizinische Ddmonismus" („Centralblatt für Anthropologie etc.", 1900, вып. 1). G. Wilken, „Het Animisme bij den Volken van den Indischen Archipelag*" (1884). E. S. Hartland, „The legend of Perseus". Staneley, „Totemism" („Science", 1900, IX).

Траур (от немецкого *trauern* — горевать, оплакивать) — форма внешнего выражения горести, вызванной утратой близкого существа, общественным бедствием, смертью крупного государственного или общественного деятеля. Траурные обычаи у народов цивилизованных, выродившиеся в простой церемониал, некогда были живым культурным институтом, полным смысла и значения. Замечательно почти полное тождестве траурных обычаев у народов самых различных рас, отдаленных по географическому своему распространению и далеких друг от друга по степени культуры. Почти универсальны такие обычаи, как ношение одежды особого цвета, раздирание одежды, отрезывание волос, самоизувечения всех видов, нанесение себе ран, посты, самоубийства, громкие причитания и восхваления покойника, периодичность траура, очищение от траура, множество табу, связанных с трауром, и т. п. Первичная причина универсальности этих обычаев кроется в тождестве человеческой природы. Такая сильная эмоция, как смерть близкого существа, должна вызывать в непосредственной натуре первобытного человека неудержимую потребность дать исходи внешнее выражение своему чувству. Чисто эмоциональные приступы горя, когда над свежим трупом дорогого человека бьются головой об стену, рвут на себе волосы и т. д., можно наблюдать и в нашей среде. Совершенно естественной желанием вслух выразить свое горе, поделиться им с другими, проявить свою симпатию к покойному прославлением его лучших сторон и т. д. Отсюда уже близко к причитаниям, плачам, славословиям и т. д.

Большое значение имеют, далее, воззрения первобытного человека на смерть (с тех пор, как человек стал хоронить своих покойников, т. е. еще с неолитического периода, смерть представлялась ему не окончательным прекращением жизни) как на момент перехода к другой жизни, такой же материальной, как земная. Покойник, лежащий с виду бездыханным трупом, на самом деле слышит и видит, живет полной физиологической и душевной жизнью и нуждается поэтому не только в одежде, оружии, припасах для далекого путешествия, но и в сочувствии окружающих. Поэтому первые выражения скорби близких людей, естественно, принимают форму громких бесед с покойником, сетований о разлуке, жалоб на одиночество, беспомощность, прославления его подвигов и добрых дел покойного. Отсюда те ритуальные причитания, плачи, прекрасные поэтические образцы которых находим в библии (плач Давида над Саулом), у Гомера (плач Ахилла над гробом Патрокла) и во всех памятниках народной поэзии. Первобытному человеку часто представляется мысль, что покойника можно вернуть еще к этой жизни, стоит только употребить энергичные меры для того, чтобы далеко отошедшая душа снова вернулась в тело. Этим объясняются не только такие факты, как битье покойника, громкое окливание его по имени (у современных евреев это называется *abrufen*), искушение его любимыми блюдами, выставлением на показ всех его драгоценностей, но и целый ряд других фактов, непосредственно относящихся к трауру, как исступленные крики, нанесение себе ран и т. п. действия, которые имеют целью вызвать жалость покойника к живым и побудить его вернуться к своим близким. Так, у негри-

тянских племен Ewe, на Невольничьем берегу, при первом известии о смерти близкого человека женщины с плачем и завываниями подвергают себя всяческим истязаниям, умоляя душу покойника вернуться и воскресить его тело; это продолжается до тех пор, пока труп не начинает разлагаться (Ellis, „Ewe speaking peoples", 156, 157). На Золотом берегу вокруг покойника расставляют самые драгоценные его вещи, ставят перед ним его любимые блюда. Даже в Китае, когда кто-нибудь умирает, взбираются на крышу его дома и протяжно выкликают: „Вернись, такой-то!"

Обряд пощения в честь умерших встречается у самых различных народов (на островах Самоа, в Африке, у древних египтян и евреев; ср. пост Давида по поводу смерти Саула и Ионафана) и, повидимому, первоначально носил характер угрозы уморить себя голодом, если покойник не одумается и не вернется к жизни. Посты в честь умершего могли также иметь целью вызвать экстазы и видения, во время которых возможно общение с душой покойника.

Обычными дарами покойнику были волосы и кровь близких людей. У Гомера Ахилл, прощаясь с Патрсклом, кладет в руку своего умершего друга локон своих волос, а мирмидоняне осыпают все тело этого героя своими волосами. Египтяне во время траура выбривали себе ресницы. Об обычае срезать волосы у евреев свидетельствует библия. Этнографы и историки нашли этот обычай во всех частях света (фиджийцы, тасманийцы, гунны, албанцы, гавасы и т. д.)

Приношения крови не менее обычны. На островах Тонга наносят себе раны в голову и режут себе тело ножами, раковинами, копьями, дубинами. На Самоа бьют себя по голове камнями, пока не потечет кровь. Библейский запрет „Вы не должны делать никаких разрезов на вашей плоти ради покойников, ни запечатлеть знаки на себе" свидетельствует о широком распространении этого обычая. Объясняется это тем, что кровь и волоса универсально считались основными элементами жизни; принесение их в жертву рассматривалось либо как средство оживить покойника, либо как ценный для него дар в его дальнейшей жизни (Джевонс, Робертсон Смит).

Военные обычаи и институт рабства в связи с появлением военачальников, облеченных неограниченной властью, и с изменением в строе семьи внесли в траурные обычаи новый элемент, ничего общего не имевший с естественными эмоциональными мотивами: приношение в жертву людей, систематические самоубийства и самоизувечения. Признавалось, что вождь, окруженный при жизни сотнями рабов и невольниц, привыкший украшать себя и свой дом трофеями из человеческих костей, и на том свете должен быть обставлен так же, как при жизни. У маленьких племен эти кровавые обычаи ограничиваются немногими жертвами (например, у племени вадо вождь хоронится вместе с невольником и невольницей, первый — с топором в руках, для того чтобы рубить, дрова своему господину, вторая — держа голову господина на своих коленях); у более крупных народов они обращаются в настоящую бойню. Король дагочейский, например, должен войти в страну смерти с целым двором — сотнями жен, евнухов, певцов, барабанщиков и солдат; кроме того, его периодически продолжают снабжать новыми слугами, устраивая кровавые поминки; каждый день убивается военнопленный, который посылается с донесением к покойнику от короля. В Монголии, во времена Марка Поло, при похоронах крупного хана убивались все встречавшиеся на пути кортежа, и им говорили: „Идите служить своему господину!". Из подобных обычаев выработался обычай добровольного самоубийства. Подобные обычаи человеческих жертв были известны в более или менее широких размерах даже у греков, римлян, германцев, персов и т. д. Главная тяжесть этого обычая, после рабов, падала на женщин, как лиц, приравнивавшихся к рабам. Мужчины же и в других траурных обычаях принимали меньшее участие; переживание этой неравноправности мы видим и у классических народов.

Обычай брать трофеи в виде отрубленных удобоносимых частей тела (скальпа, пальцев и т. п.), а также обычай выражать свое подчинение самоизувечиванием создал траурный обычай, состоявший в том, что оплакивавшие.

■всячески увечили себя, чтобы снабдить покойника трофеями и вместе с тем проявить свои подданнические чувства к своему повелителю. Самой обычной формой такого увечения было отрезание пальцев. На острове Фиджи после смерти одного вождя приказано было отрезать сто пальцев (Спенсер, II, 141).

Кровавые обычаи первоначально практиковались только при публичном трауре, по случаю смерти начальника, но постепенно они стали обычными спутниками всякого семейного траура (сжигание вдов, отрезание у них суставов и т. д.).

С трауром, как со всяким первобытным религиозно-социальным институтом, связан целый ряд обычаев, подходящих под общую категорию табу. Как в табу вообще соединены два противоположных принципа — святости и нечистоты, так в частности эту двойственность мы видим в траурном табу. С одной стороны, покойник является как бы нечистым, и все прикосновенное к нему подлежит очищению; с другой — дни траура считаются священными и на них распространяются все запреты великих религиозных или публичных табу. В Полинезии, например, в дни траура объявлялись такие же табу, как в самых торжественных случаях: запрещалось приготовление пищи, зажигание огня, выход из дома, произведение шума. У современных евреев, помимо других характерных обычаев траура, первый восьмидневный траур сопровождается абсолютным запретом выхода из дома, обязательным сидением на полу, прекращением всякой работы; кроме того, запрещается умываться, стричь волосы и ногти — обычаи, типичные для табу.

Самым характерным траурным табу, сохранившимся до наших дней и у народов цивилизованных, является ношение специальной одежды определенного цвета. В Европе принят цвет черный, в Китае — белый, в Турции — синий или фиолетовый, в Египте — желтый, в древней Эфиопии — серо-землистый ит. д. У первобытных народов отсутствует строгая регламентация цвета, но употребление особой траурной одежды весьма обычно, как и вообще пренебрежение к костюму. У племени манганья (Южная Африка) вместо изменения ростаума обыкновенно обертывают голову пальмовыми листьями и носят их до тех пор, пока они не поблекнут, чем и кончается траур.

Многие, как, например, Деникер, склонны объяснить все подобные изменения во внешности желанием запугать злого духа или замаскировать себя, чтобы не быть узанным; но действительный генезис употребления специальной траурной одежды заключается, как это справедливо замечает Джевокс, в табу, сообщаемом покойником всем окружающим, а через них и посторонним лицам. Всем соприкасавшимся с покойником необходимо было уберечь от осквернения свою повседневную одежду и вместе с тем предостеречь посторонних от прикосновения к лицам, находящимся в состоянии траура. Обеим' целям удовлетворяло употребление специальной одежды необычного цвета, которая резко бросалась в глаза посторонним и которую по окончании траура можно было ослать, как нечистую. Подтверждение этого взгляда мы видим в том, что во многих местах по окончании траура траурную одежду уничтожают (например, у негров Золотого берега).

Современные обычаи, как постановка памятников, траурная музыка в похоронных кортежах, поминальные обеды, периодические поминки, обряжение покойника в лучшие одежды, пышность похорон, траурное облачение прислуги траурной колесницы и лошадей — составляют переживание соответственных примитивных обычаев дикаря и варвара. Памятники ведут свое происхождение от обычаев как можно больше насыпать земли над могилкой для лучшего сохранения тела покойника от диких зверей, или от обычаев строить специальные дома, куда душа покойника могла бы являться для принятия пищи и питья; траурная музыка — от обычаев ритмического оплакивания (еще и теперь в Японии оплакивание происходит иод аккомпанемент флейт, как в древней Греции); поминальные обеды — от пиршеств с предполагаемым участием покойников; строго установленная продолжительность траура и периодич-

ность поминок — от воззрения, что двойнику покойника требуется определенное время, пока он доберется до нового местожительства, и в это время он нуждается в пище, питье и одежде; пышное обряжение покойника — от необходимости пустить его в новый мир в наиболее подобающем его достоинству виде и т. д.

Современный траурный ритуал в Европе обратился в простой этикет, который, тем не менее, особенно в богатых классах, не только не падает, но даже развивается, как все внешние проявления тщеславия. В общем, современный ритуал траура покоится на еврейско-римских обрядах, несколько видоизмененных под влиянием новых социальных условий. До второй половины XVIII столетия во Франции не носили траура по детям, как в древнем Риме. Еще до сих пор в Европе для женщин траур более обязателен, чем для мужчин, как, например, в Риме, где соблюдение траура для мужчин было чисто факкультативное. Римский публичный траур еще жив в официальном трауре военных, при дворе и т. д. Публичные трауры были провозглашены, например, в Америке — по случаю смерти Франклина и Вашингтона, во Франции — по случаю смерти Лафайета.

Траур трактуется во всех общих сочинениях по социологии, истории культуры и религии. Особенно см. Спенсер, „Основания социологии“. F. Jevons, „Introduction to the history of Religion (London, 1896). J. G. Frazer, „The golden Bough“.

ТРИЗНА *

Тризна — славянское название для некоторых моментов в погребальном обряде. Какие именно моменты подразумеваются под словом тризна, об этом существует разногласие между историками. А. А. Котляревский, специально изучивший вопрос о погребальном обряде у славян, того мнения, что тризна являлась военным обрядом прощания с покойником, в виде ристания, борьбы и всяких других военных упражнений, по соседству с местом погребения. По Соловьеву, „под тризной разумелись, как видно, вообще поминки и потом преимущественно борьба в честь умершего; с поминками соединялись веселый пьяный пир, также резание, царапание лица". Шафарик, а за ним и Забелин находят, что тризна и гунно-славянская страва — одно и то же, подразумевая таким образом под тризной погребальное пиршество с сопутствующими ему обрядами, песнями, играми, плясками и т. д.

Корень слова не совсем ясен. В древних памятниках церковно славянского языка тризна употребляется в смысле битва, состязательное поприще; тризовати — сражаться, тризньник — сражающийся, борец; в рукописных беседах Иоанна Лествичника оно значит подвиг, в новгородском словаре XV в. тризна переведена страдальство, подвиг. По-чешски тризнити — бить, тризовати — бить, ной насмехаться (наше — трунить); в глоссах к галленскому словарю тризна — синоним похорон и жертвоприношений умершим; по-словацки тризнитися — веселиться, тризнити — вести речь, беседу. В древне-литовском *triesti* — ристать, *triesina* — скачка, ристание. В настоящее время слово тризна обыкновенно употребляется в смысле „погребальные поминки"; у белоруссов тризнитися значит грезиться. Из сравнения всех этих различных значений можно заключить, что хотя термин тризна первоначально, быть может, означал только обычай устраивать военные игры на похоронах вождя, но впоследствии стал синонимом погребальных поминок вообще и в частности погребальных пиршеств. Наши летописи уже употребляют этот термин в последнем смысле, совершенно не упоминая о ристалищах, борьбе и т. п. В рассказе летописца о мести Ольги (единственное место, где упоминается про тризну) читаем: „Повеле Ольга тризну творити. Посем седаша деревляне пити", из чего можно заключить, что существенный элемент тризны состоял в пиршествовании. Вполне определенное историческое упоминание о военных играх как погребальном обряде мы встречаем только у Иорнанда, в его классическом описании похорон Атиллы („лучшие всадники вокруг холма ристали" и т. д.), но это может иметь только весьма отдаленное отношение к славянам. Относительно последних мы встречаем только упоминания про обыкновенные игры, практиковавшиеся на похоронах и во время поминок. Так, о чехах Козьма Пражский сообщает про „*jocos profanos quos super mortuos exercebant*". Игры эти состояли в попойках, переряживаниях и пляске.

О русских славянах читаем в Стоглаве: „В троицкую субботу по селам и погостам сходятся и плачутся по гробам, и егда начнут играми скоморохи, гудцы и прегудницы, они же от плача преставше, начнут скакати и плясати и в долони бити и песни сотонинские пети". Хотя в наших памятниках прямо

и не упоминается про воинские состязания и игры, тем не менее они могли, как у гуннов, составлять часть похоронных празднеств. Эти последние имели одну только цель: доставить покойнику как можно больше развлечений, удовольствий и проявлений симпатий и преданности. По Ибн-Фоцлану (X в.), целая треть имущества покойника обязательно тратилась на покупку крепких напитков. На тризну Игоря Ольга велит готовить побольше меду. Еще и теперь выпивка — неперенный спутник поминок. Но покойники при жизни любили также развлекаться и военными играми, ристанием, борьбой и т. п.: поэтому все такие развлечения и являлись спутниками прощальных и поминальных церемоний. Покойник, которого усаживали с чарой вина, в то же время попрежнему с удовольствием следил за обычными зрелищами игр, которые тешили его при жизни. Выделить, следовательно, тризну в отдельный военный обряд прощания из общего ритуального празднества нет никакого основания. Вообще же ритуал этот представлял совершенно естественное соединение веселого пиршества для развлечения покойника с самыми эксцентричными проявлениями горя. „Кожи кроения, лица драгия“, плачи, вопления, кровавые жертвоприношения чередовались с самым бурным разгулом, пьянством, песнями, веселыми беседами, играми, скоморошничеством. Подобные обычаи не были свойственны одним только славянам; мы встречаем их одинаково у многих исторических народов, как и у современных первобытных племен. Характерный образчик дает Геродот в описании похорон у скифов, живших на юге России. Когда скифский царь умирал, тело умершего, обмазав воском, наполнив благовонными травами, укладывали на колесницу и возили по степи поочередно ко всем подвластным народам. Встречая кортеж, резали себе уши, остригали волосы, прокалывали правые руки стрелами, но вместе с тем устраивали пиршества, пили, пели, плясали. Наконец, в сопровождении огромной разноплеменной толпы кортеж вступал в страну Геры, где в громадной могиле, разделенной на отдельные камеры, хоронили вместе с покойным его жену и ВQeX его приближенных. Через год устраивались поминки, на которых убивались еще 50 приближенных. У простых скифов покойника зозили в течение 40 дней из дома в дом к родственникам, которые по этому случаю устраивали богатые пиры для гостей и покойника. То же видим в описании похорон Аттилы, где разгул веселья, песен, пьянства, военных игр чередовался с жалобными песнями, истерическими припадками горя, избиением приближенных и т. д. Специально игры военные играли таким образом незначительную роль. Существенную часть составляли пир (угощение покойника) и убийство жен и приближенных; это мы ясно видим и в единственном и древнейшем описании славянских (норманских?) похорон (X в.) Ибн-Фоцлана, где, не считая обряжения покойника и снабжения его всякими запасами в дорогу, все обряды сосредоточены вокруг убийства молодой рабыни, изъявившей желание последовать за своим господином, и угощения покойника медом.

Постепенно, когда кровавые приношения покойнику вышли из употребления, от ритуала тризны остались одни обычаи пиршествования, песен, плачей, игр и т. п. Как на пример игр, близко подходящих к военным у совершенно мирных первобытных народов, можно указать на гияляков, у которых в дни медвежьего праздника, устраиваемого в виде поминок по умершем, происходят беги на собаках, фехтование, борьба и всякие другие игры, точно" так же во время летних и весенних поминок по утопленным и задранным медведями.

Литература: Ср. А. Котляревский, „О погребальных обычаях у языческих славян" (М. 1898). Забелин, „Очерки русской народной жизни". Соловьев, „История России", т. 1.

ФАЛЛИЧЕСКИЙ КУЛЬТ¹

Фаллический культ выражается: 1) в обоготворении органов оплодотворения, мужского (фаллос) и женского (ктеис), как самостоятельных божественных существ; 2) в обоготворении действительных или символических изображений этих органов; 3) в антропоморфировании этих органов *кар* божеств плодородия земли и человека; 4) в поклонении этим божествам чрезвычайно разнообразными актами, начиная с приношения в жертву изображений *genitalia* и кончая эксцессами сладострастия, общественным проституированием, и противоположными актами: самооскоплением, юридическим воздержанием и аскетизмом. Культ этот царил не в одном только классическом мире, откуда пошло его название. Он одинаково распространен в различных стадиях развития, у самых первобытных племен и у культурных народов внеевропейских (например, японцев), а в виде многочисленных переживаний — у крестьянского населения Европы. Еще так часто встречающийся среди нас грубый обычай ставить „кукиш“ оскорбителю или для предохранения от дурного глаза ведет свое начало от фаллического культа, так как изображение фаллоса, символом которого является в данном случае „кукиш“, в прежние времена повсюду считалось охранителем от всяких злых духов и чар. Типической страной фаллического культа, сохранившегося, несмотря на запрещения, до настоящего времени, является Япония. По шинтоистической космогонии даже самые острова Японского архипелага представляют собою не что иное, как гигантские фаллосы, созданные фаллосами же. Реальные изображения фаллоса и ктеис находим в божницах, на дорогах... Символы фаллоса (гриб, рыло свиньи) и ктеис (бобы, персики) служат жертвоприношениями.— Индо-европейские и семитические религии, включая и Египет, полны следов фаллического культа. Еще на заре ведической мифологии мы встречаем образ быка-оплодотворителя, во множестве вариаций повторяющегося во всех; индоевропейских мифологиях (Дионис — „могучий бык“ у греков); в брахманизме уже выступает явно могучий *deus phallicus*, Шива, главные символы которого — *linga*=*penis*, фаллос и *yoni* = *kteis*; они же символы воспроизведения и обновления. В аллегорической форме шара и призмы символы эти повсеместно украшают храмы этого бога рождения и разрушения. Поклонники фаллического культа с XII века образовали секту лингаитов, которые постоянно носят с собою маленькие фигурки фаллоса как защиту против злых наваждений. Поклонение Шиве у одних выражается суровым аскетизмом, у других, наоборот, самым необузданным развратом. Как в древнем Риме, изображения фаллоса из бронзы или камня служили украшениями женщин; гигантские изображения его воздвигались в храмах, и еще в настоящее время факиры у храмов предлагают бесплодным женщинам целовать фаллос.— Греко-римский фаллический культ, концентрировавшийся главным образом вокруг Диониса и Афродиты — культ, заимствованный из семитических религий; под разными именами он господствовал во всей западной Азии и Египте. Типичнее всего культ этот выразился в Сирии. Храмы Астарты и Аттиса украшались у входа изображениями фаллоса и целыми фаллическими сценами из культа Астарты. Множество оскопленных в женском одеянии прислуживали богине; другие, возбуждая себя музыкой и пляской, прм^Н

ходили в экстаз и оскопляли себя. В Финикии во время празднеств по умершем Адонисе женщины срезывали свои волосы и prostituировали себя.—

У самых первобытных племен следы фаллического культа встречаются в самых различных местах и в самых различных формах. Гиляки благоговейно относятся к срезываемой шкурке фаллоса медведя; айны ставят на могилы огромные деревянные фаллосы; бушмены, жители островов Адмиралтейства, обитатели Суматры и др. изготовляют фаллические изображения своих богов. Почти универсальным можно считать обряд обрезания, который является как бы заменой жертвы фаллического самооскопления в культе Астарты. — Генезис фаллического культа лежит в анимизме первобытного человека вообще и в частности в представлении о множественности душ индивида, т. е. в представлении о том, что, кроме главной души-дубликата всего человека, существуют еще самостоятельные души отдельных частей тела. Органы оплодотворения, с этой точки зрения, более, чем какие-либо другие, должны были обладать самостоятельным существованием; за это говорило все: и таинственность процесса воспроизведения, и еще более импульсивная бессознательность процесса, в котором органы оплодотворения действуют помимо и даже вопреки желания индивида. Отсюда и представление о фаллосе как об индивидуе, могущем существовать даже и совсем отдельно от человека и проявлять в таком состоянии свои чудотворные действия. Некоторые фаллические изображения даже более или менее культурных народов наглядно иллюстрируют это представление. Великолепное гигантское божество Аннама, украшающее вестибюль нашего Этнографического музея Академии Наук и представляющее антропоморфированную зверо-человеческую фигуру, слона и пантеры, опирающуюся на царственный жезл, снабжено огромным фаллосом, украшенным такими же атрибутами (рогами, клыками, пятнистой шкурой), как и его царственный обладатель, и представляет как бы двойник этого последнего. От человека и животных такие представления о природе фаллических органов были перенесены и на всю остальную природу. Деревья, цветы, травы, даже камни считались размножающимися таким же путем, как человек. Отсюда воззрение на смену времен года и связанную с нею смену растительной жизни как на результат периодического возрождения и умирания фаллических божеств, творцов растительной жизни. Это последнее воззрение должно было играть огромную роль в земледельческий период, когда все существование человека зависело от благоприятного роста культурных растений и размножения животных. Оно вызвало целый цикл мифов об умирающем и рождающемся Адонисе, об овдовевшей Астарте, а также весенние и осенние обряды земледельческих народов. — Необъяснимыми казались до самого последнего времени фаллические эксцессы, которыми сопровождалась земледельческие праздники у самых различных народов. В них видели переживание первобытного коммунального брака, но это оставляло без объяснения эксцессы противоположного характера — обязательное воздержание от сексуальных сношений и даже самооскопление. Оригинальное объяснение дал этим фактам Фрэзер; он свел их к общим приемам симпатической магии. Все боги цикла Дионисия — боги деревьев и хлебных злаков, от производительных актов которых зависит урожай тех или других растений и жизнь домашних животных. Чтобы воздействовать на этих богов, главнейших виновников благополучия, в наиболее важные моменты — в начале весны или осенью, по окончании жатвы — первобытный земледелец прибежал к торжественным массовым сексуальным излишествам, которые, по симпатии, должны были вызвать усиленную половую производительность самих богов хлеба, плодов, скота. Даже ритуальное воздержание Фрэзер объясняет той же психологией. Первобытный человек, говорит он, „может думать, что сила, которую он отказывается тратить на воспроизведение себе подобных, образует, так сказать, фонд энергии, которым воспользуются другие существа, растительные или животные, в размножении своего вида. Таким образом из одной и той же грубой философии дикарь различными путями доходит либо до обязательства (rule) эксцессов (profligacy), либо до аскетизма“.

ФЕТИШ И ФЕТИШИЗМ ¹

Фетиш, фетишизм — термины сравнительного изучения религии, ведущие свое начало от португальского слова „feitigo" (латинское *factitius* — волшебный, чудодейственный). Этим термином португальцы обозначали различные принадлежности католического обихода — реликвии святых, чудодейственные четки и тому подобные религиозные талисманы. После ознакомления с неграми западного побережья Африки (Золотого и Невольничьего берегов), в XV в., они стали применять тот же термин ко всем тем странным материальным объектам (куски дерева, камешки, горшки с землей и кровью, когти, перья, зерна и т. п.), к которым негры относились как к божествам, с верой в их чудодейственную силу. В форме *fetiche* этот термин с течением времени получил право гражданства во французском, английском и других европейских языках. В науку, в качестве обобщающего термина для целой категории религиозных фактов, впервые ввел его в 1760 г. известный де-Бросс, в книге: „*Du culte des dieux fetiches ou Parallele de l'ancienne religion de l'Egypte avec la religion de Nigritie*"; но он неверно понял самую природу фетишизма и дал ему слишком широкое значение. Под фетишем де-Бросс понимал „все, что человек выбирает объектом поклонения; например, дерево, гору, море, кусок дерева, львиный хвост, голыш, раковину, соль, растение, рыбу, цветок, некоторых животных, как коров, козлов, слонов, овец, и т. п.“, причем поклонение неодушевленным объектам он понимал как сознательное поклонение именно им самим, а не присущим им разумным началам. Конт еще более расширил термин фетишизма, обозначая им анимистическое воззрение первобытного человека на объекты материального мира и весь первобытный культ вообще. До настоящего времени многие ученые склонны относить к фетишизму культ животных, растений, феноменов природы и т. д. (Липперт) или все объекты первобытного культа (Бастиян), упраздняя тем самым всякую точность и определенность термина. Более или менее ограничил его значение Тэйлор, считая фетишизм лишь второстепенной отраслью анимизма, именно „учением о духах, воплощенных в вещественных предметах, или связанных с ними, или действующих через их посредство“, и отделяя от него культ животных, растений, феноменов природы, духов, идолов. Но и в этом виде термин начинает не удовлетворять ученых: Дживонс, например, предлагает совершенно упразднить его как путающий своей неопределенностью. Тем не менее термин может удержаться в науке, если под ним подразумевать не отдельную стадию религии (каковой в действительности никогда не существовало) и не психологическую категорию фактов, а совокупность отдельных неодушевленных предметов (но не цельных феноменов природы) в их естественном виде или так- или иначе приспособленных, составляющих в том или ином смысле объект культа.

Культ фетишей существует не у одних негров, но у последних он достиг наиболее разнообразного развития. Нет такого предмета, хотя бы самого ничтожного, вроде простого булыжника или кусочка дерева, который не мог бы быть фетишем, и нет такого чуда, которого этот ничтожный объект не мог бы совершить. Нужно только уметь его выбрать, окружить заботами и не раздражать. „Фетиши встречаются 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; приносят дождь, наполняют море рыбами, ловят и наказывают вора, придают храбрость, приводят в смятение неприятелей" и т. д. (Вайц). Рёмер встречал даже целые дома фетишей. В одном из них было собрано до 20000 самых различных объектов, как, например, горшок с красной глиной, в которую воткнуто было пегушье перо; деревянные кольца, обмотанные шерстью; перья попугая, человеческие волосы и т. п. Среди этих вещей, развешанных по стенам и валявшихся на полу, находился крошечный стул, рядом такой же матрац, на котором фетиш мог отдыхать или вкусить из бутылки с ромом, стоявшей подле. В этот священный музей, собранный усилиями многих поколений, старый хозяин-негр приходил посидеть и выпрашивать у своих покровителей разных милостей. Не все объекты этого музея имели одинаковое происхождение, не все пользовались одинаковым поклонением; некоторые имели значение настоящих божеств, другие — талисманов, но все они имели то общее, что представляли собою простые материальные объекты, одаренные, по представлению негра, чудодейственной силой и к нему благосклонные. Подобное поклонение материальным объектам встречается не у одних негров: его можно считать универсальным у народов самых различных ступеней развития. В виде переживаний мы находим его в нашей собственной среде. Когти, рога, хвост, фаллос, шкура и другие части животного — объекты культа у самых различных народов; столь же распространено поклонение палкам, камням, и другим подобным объектам неодушевленной природы. В центральной Австралии самые священные объекты культа — палки и камни, которым приносят жертвы крови. Индейцы дакота поднимают с земли простые булыжники, раскрашивают их и приносят им жертвоприношения, величая дедами. Бразильские племена втыкают палки в землю и приносят им жертвы. На Новых Гебридах поклонялись голышам, промытым водой. Даже у более цивилизованных народов, как древние перуанцы, индусы, греки, семиты, мы находим подобные же факты: вспомним священные камни Мекки, камни и другие фетиши ведического культа, камни древних, которым делали возлияния маслом, дорожные камни индусов, древние религиозные памятники греков, о которых Грот говорит, что они часто состояли из простого столба, доски, неотесанного камня или бревна, а между тем все окрестные жители поклонялись им и приносили дары. Афина-Паллада, которой афиняне воздвигали впоследствии такие художественные статуи, первоначально изображалась в виде простого неотесанного столба.

В Европе поклонение камням сохранилось до сравнительно недавнего времени. Еще в 1851 г. жители острова Иннирки (Ирландия) бережно заворачивали камни в кусок фланели и выставляли их на поклонение в известные дни. В Норвегии до конца XVIII в. существовал обычай собирать круглые камни, которые каждый четверг вечером мыли, смазывали маслом перед огнем, клали на почетное место, а в определенные дни купали в пиве, чтобы они послали в дом счастье и довольство. Другие объекты фетишизма поражают своей странностью. У северо-американских индейцев, например, каждый человек с юных лет получает во сне указание свыше, какой объект должен ему служить на всю жизнь лекарством. Это могут быть самые разнообразные предметы; целое животное или часть его, кожа, когти, перо, раковина, растение, камень, ножик, трубка и т. п. Данный предмет становится для данного лица божеством-покровителем (*guardian spirit*), которому приносятся жертвы и т. д. У более культурных народов распространено поклонение орудиям ремесла. Так, меч пользуется поклонением у раджпутов; в Бенгале плотники поклоняются топору, пиле, бураву брадобрей — бритве, зеркалу, ножницам, писцы — своей чернильнице и перьям и т. д.; в земледельческом населении существует поклонение ситу. Поклонение плугу было известно древним германцам.

Генезис фетишизма очень сложен, но в общем он кроется в анимистическом воззрении на природу, по которому даже объекты неодушевленного мира одарены жизнью, разумом, волей и душой. Поэтому мнение, объясняющее фетишизм преимущественно тем, что фетиш является вместилищем вселивше-

гося в него извне духа-божества, односторонне. Первичным типом фетиша должно считать тот, в котором усматривали самостоятельную, в нем самом кроющуюся, а не внешнюю, вселившуюся в него извне силу. Первобытный человек в каждом камешке, в каждом куске дерева видит нечто живое. Поразительным примером такого отношения может служить речь ороцкого шамана, обращенная при мне к первому попавшемуся булыжнику, поднятому им для гадания: „О ты, что живешь от начала времен, ты все знаешь, скажи, чем болен такой-то?“. Долговечность камня—совершенно достаточное основание для заключения о его всеведении. Для того чтобы из материального объекта сотворить фетиш, первобытный человек должен, однако, иметь основание думать, что данный объект отличается чем-нибудь особенным от других, ему подобных. Если тот или другой объект имеет не совсем обыкновенную форму или найден при какой-нибудь необыкновенной обстановке, если присутствие его случайно сопровождается каким-нибудь экстраординарным обстоятельством—удачей или, наоборот, несчастьем (пример — обоготворение случайно попавшего к кафрам якоря, вызванное тем, что король, отломав от него кусок, случайно вскоре после того умер), если, наконец, он выказал внимание к своему поклоннику (известен рассказ о негре, который, споткнувшись при выходе из дома о камень, воскликнул: „А! это ты!“ и сделал его своим фетишем - покровителем), то во всех таких случаях первобытный человек решает, что данный объект — не ординарное существо, а могучее и, если за ним поухаживать, способное быть полезным.

Высшей формой фетишизма является та, когда сила объекта заключается не в нем самом, а во вселяющемся в него духе-божестве, или же в силе, приобретенной через его посредство. Такова природа фетишизма у негров западной Африки, культ которых недавно вновь критически обследован английским исследователем Эллисом. Основой этого культа, стоящего не ниже других политеистических культов, служат божества общие (бог дождя, неба и т. д.), местные (бог гор, рек, урочищ и т. д.) и злые (*sassabonsum* и др.)-. Божества двух последних категорий способны вселяться не только в жрецов, но и в отдельные объекты (кусок дерева, камня, горшок с землей и т. д.), если они добыты в местах обыкновенного пребывания этих божеств. От вселения местных божеств получаются фетиши - покровители отдельных общественных единиц, общин, корпораций, от вселения *sassabonsum* — фетиши отдельных лиц, главное назначение которых — причинять зло врагам их обладателей. По своей природе эти фетиши ничем не отличаются от идолов, и только по чисто внешним признакам (отсутствии определенных изображений) их классифицируют особо, как фетишей. Вселяться могут не только души божеств, но и души умерших людей и животных, объектом своего вселения чаще всего выбирающие свои собственные останки. Отсюда поклонение мумиям у египтян, обычай первобытных народов возить с собою кости и черепа своих предков, приносить им жертвоприношения и вообще оказывать почитание; отсюда обычай хранить череп врага, дабы обладать его душой, обычай поклонения таблице предков у китайцев, верящих, что в них вселяется одна из трех душ предка; отсюда, наконец, поклонение когтям, хвосту, рогам, черепам, коже, перьям священного животного — поклонение, играющее такую роль в фетишизме и в так называемой магии.

Далее, вследствие поверья, что души предков вселяются в деревья, камни, песчинки, зерна, листья и т. п., образуется культ подобных предметов, опять-таки связанный с высшими представлениями о душах, а не с самой материей объектов. Тамары в дни жертвоприношений сажат за стол палки, срезанные от деревьев или кустов, посвященных умершим, и угощают их яствами; австралийцы поклоняются своим предкам в образе палок и камней и т. д. Есть, далее, фетиши, которые не обладают ни самостоятельным, ни вселившимся духом, а получают силу лишь вследствие близости их или своего отношения к тому или другому божеству или священному предмету, от которого они приобретали таким образом табу. Вещь, взятая из храма, гробницы шамана, местопребывания какого-нибудь божества и т. п. мест, в силу своего табу, может стать могучим средством

против врага или божеством-хранителем. Наконец, есть фетиши, происхождение которых связано с той своеобразной логикой первобытного человека, которая создала симпатическую магию. Достаточно указать на такие примеры, как талисманы халдеян с именами богов, обычай египтян класть в могилу картины, изображающие покойника за любимыми его развлечениями, лечение настоем из-под бумажки, исписанной заклинаниями, и т. п. Этот род фетишизма в своей основе опять-таки имеет анимистическую подкладку.

К фетишизму очень близко примыкает идолопоклонство: идол отличается от фетиша только тем, что он представляет собою материальный объект, которому дана та или другая животная или человеческая форма. Раз имеется налицо материальное изображение, оно, по воззрению анимиста, обязательно либо обладает собственной, самостоятельной душой, либо может стать обителью того или другого духа (смотря по форме идола), по тем или другим соображениям решившегося поселиться в нем. Психология идолопоклонства — та же, что у фетишизма: вера, что в идоле есть могущественная душа или что в него вселился дух божества, который в награду за хороший уход или за красивую форму, ему данную, оказывает помощь человеку. Фетишизм, начиная с де-Бросса, долгое время считали самой низшей и первобытной формой религии; но это воззрение явилось лишь результатом неверного представления о фетише, как о мертвом объекте, поклонение которому могло будто бы иметь место только на самой низшей ступени умственного развития. На самом деле фетишизм появляется лишь в период полного развития анимистического мировоззрения, гораздо позже возникновения родовых и общих божеств, а некоторые формы его, как, например, поклонение инструментам, орудиям и т. д., являются непосредственным результатом крайнего развития политеизма, с его особыми божествами для каждого занятия, для каждого отдельного рода предметов.

Литература: Cp. W a i z, .Arithropologie* (B. 11). Ed. Tay l & G., .Primitive Culture" (v. 11, ch. XIV). Спенсер, .Основания социологии* (т. I). Fr. S c h u l l e r, .Fetichismus* (Leipzig, 1871) Bastian, .Der Fetisch an der Kuste Guineas* (Berlin, 1884). В a d i n, .Fetichisme et feticheurs" (Lion, 1884). Ellis, .The Tshi speaking peoples', .The Ewe-speaking peoples* и .The Yoruba speaking peoples*. F. B. J e v o n s, .An Introduction to the History of Religion (London, 1866).

ХОЗЯИН В ПЕРВОБЫТНОЙ РЕЛИГИИ I

Хозяин (аналогичное ему — господин, владыка) — чрезвычайно важный общеупотребительный термин первобытных религий, а также и современного фольклора, перешедший в качестве синонима божества во все высшие религии. У примитивных народов термин этот употреблялся в различных значениях, в конце концов сводящихся, однако, к понятию божества. Самое раннее его значение — это хозяин того или другого вида животных или растений, существо, распоряжающееся ими на таких же началах, на каких человек распоряжается принадлежащим ему скотом или владычествует в кругу себе подобных. В этом смысле хозяин представляется прежде всего в форме того или другого животного или растения, только с физическим и интеллектуальным перевесом ему подобных. Так, например, хозяином медведей у айнов является медведь, размерами и силой превосходящий всех остальных; хозяин бобров (старший брат) у северо-американских индейцев — индивид, удивительно сильный и огромный, величиной с хижину. В русской мифологии в качестве хозяев-зверей на Буяне находим „змею, старейшую из всех змей, вешего Ворона, старшего брата всех воронов, птицу, самую большую и старую из всех птиц, с железным клювом и медными когтями, пчелиную матку, старейшую из всех пчел“, и т. д. Далее, хозяин является уже человекоподобным существом или настоящим человеком, который только по мере надобности принимает звериную форму своего вида или же совершенно ее утрачивает. В этом случае подчиненные ему животные являются не добровольно подчиняющимися ему сородичами или единоплеменниками, а его инвентарем, которым он распоряжается по-хозяйски. Нет такого вида животных или растений, который бы не имел такого хозяина: мелкая мошка и тигр, камыш и пальма равно подчинены хозяину.

Из этого сонма хозяев на первый план выступают те, которые являются благодетелями первобытного человека и, собственно говоря, его первыми богами. Они посылают ему все необходимое для его существования. Характерным примером такого хозяина-посылателя может служить гиляцко-аинско-орочское божество (хозяин косатки), посылающее человеку морских зверей. Гиляки его называют ызь — „хозяин“. Виды безразличные или даже враждебные человеку тоже имеют своих владык-хозяев, но враждебные хозяева на ранних ступенях еще не являются богами и не играют такой обособленной роли, как на позднейших, когда боги добра и зла противодействуют друг другу. Среди явно благодетельных видов могут попадаться отщепенцы, сумасшедшие, вырожденки, строящие козни человеку, и, наоборот, самые враждебные виды, как тигры, крокодилы, змеи, чаще всего рассматриваются как, благодетели. По позднейшему представлению, всякая более или менее обособленная область природы или явлений, даже отдельные территории (лес, река, рощица и т. д.) имеют своего хозяина. Таким образом получают не только крупные хозяева земли, неба, воды, моря, ветра, солнца, луны, но и бесчисленные хозяева ручья, утеса, вершины, рощи и т. п. Это такие же антропоморфные существа, такие же люди, как и хозяева предыдущей категории, и тоже принимающие иногда звериную форму. Как и люди, они живут семьями, родами и очень многочисленны; как

и люди, они смертны; если их не видят, то только потому, что они или являются в виде зверей, или считают нужным скрываться от глаз людских. Дальнейшая эволюция понятия выясняется из истории образования его.

Генезис термина „хозяин" кроется, с одной стороны, в понятиях первобытного родового союза, с другой — в первобытной философии природы. В самых примитивных родовых обществах, не знающих еще родоначальников, под словом „хозяин" подразумевается не всякий глава семьи или хозяйства, а только индивид, выдающийся ловкостью на охоте, силой, отвагой, красноречием, здравым смыслом — качествами, всегда дающими материальный достаток и поддержку семейно-родственного союза. Необлаченное никакими формальными и наследственными прерогативами, такое лицо играет огромную роль в своей среде. В мирное время, как предводитель на охоте, такой хозяин часто является кормильцем своих сородичей, а как мудрейший между ними — естественным с\дьей в распрях, а на войне — общепризнанным вождем. В позднейший период этот естественный хозяин превращается во всевластного патриархального наследственного родоначальника, а в более поздних крупных племенных агрегатах становится всемогущим владыкой, господином, хозяином хозяев, вождем вождей и т. д. Сообразно с этой эволюцией человеческой иерархии меняются титулы и самые представления об их носителях в иерархии сверхъестественной. Перенесение понятий- из первой сферы во вторую происходит совершенно естественно с точки зрения первобытной философии. Последняя покоится на двух основах: 1) на существовании причинности всего сущего и 2) на полном уподоблении всего сущего человеку, вследствие чего никакой иной причинности, кроме сознательной, волевой, быть не может. Животные, растения, камни и т. д. — все это имеет душу, разум и волю, подобно человеку, и, следовательно, должно иметь в своей среде таких же выдающихся и властных хозяев, какие есть у людей.

Множество явлений приводит к идее, что те или другие хозяева специально заняты благодетельствованием человеку. Миллионы так называемой ходовой рыбы являются в точно определенные сезоны из моря в реки метать икру как бы специально для того, чтобы становиться добычей человеку; бесчисленные стаи птиц теряют в известное время оперение и сами как бы идут в руки голодного дикаря; стада оленей застревают в глубоком снегу как бы для того только, чтобы один человек мог безнаказанно перерезать им глотки; каждую зиму соболь одевается в дорогую шкуру, столь ценную для обмена; каждый день зажигается солнце, чтобы доставить свет, столь необходимый для добывания пищи; страшный тигр не трогает слабого прохожего, хищная косатка гонит животных прямо на острогу охотника. Все это, очевидно, продельвают хозяева, дабы дать возможность существовать человеку. Но эти хозяева первоначально не имеют ничего общего между собой; еще менее они имеют общего хозяина, ка^ совершенно автономные, и ничего общего между собой не имеют хозяева отдельных родов.

Все первобытные мифологии рисуют хозяев в образе глубоких старцев и старух, ведущих усердную хозяйственную жизнь. Все они занимаются тем же, что и их поклонники. Чукотский хозяин солнца держит оленей, гилацкий хозяин тайги — собак в образе медведей, ороцкий хозяин гор охотится за лосем и т. д. Только постепенно, с изменением социальных условий, меняются и образы хозяев. Из хозяев стад, охотников, первых между равными в своей среде, они превращаются во властителей с целой иерархией безгласных подчиненных, ведущих войны, истребляющих друг друга, нередко вымещающих свою злобу на людях, требующих кровавых жертв и т. д. Исканием причинности объясняется и создание таких типов хозяев, которые ничего общего не имеют с хозяевами животных и хозяевами территории. Так, например, бог войны у многих племен — не более как хозяин известного вида хищных птиц, слетающих на поле битвы поедать трупы. Хозяин ветра — то могучий свистун (гиляки), то обладатель мешков с заключенными ветрами, периодически выпускаемыми на свободу и потом снова запираемыми, и т. п. Таким образом

хозяин—понятие совершенно реальное в уме первобытного человека; нет хозяина без реального объекта обладания. Поэтому термин этот всегда состоит из двух слов: самого слова „хозяин" и его объекта. Законы языка сыграли здесь особенную роль, имеющую огромное значение для понимания позднейших религиозных терминов и дальнейшей эволюции религиозных представлений. В обыденной речи опускались то первое, то второе слово; вместо, например, „гора-хозяин" (в одних языках) или „хозяин горы" (в других) говорилось просто либо „гора", либо „хозяин". Вместо индивидуальных получались общие термины, как, например, семитический Ваал — буквально „хозяин-владыка", соответствовавший, с одной стороны, еврейскому общему понятию „бог", но в сущности представлявший собой старинного хозяина солнца, как это видно из детали его культа. С другой стороны, когда опускалось слово „хозяин", то получались божества в виде областей и сил природы: гора, земля, солнце и т. п. Из категории бого-людей они превратились впоследствии, при изменившихся условиях среды и психологии, в самостоятельные божества, истинное происхождение которых было забыто. В этой последней эволюции играла роль и другая причина.

С разрушением родового строя, с образованием крупных социальных агрегатов, рассеянных на огромных территориях с единственным иерархом во главе, с большей подвижностью населения, чисто местные хозяева должны были стусеваться, объекты их обладаний должны были потеряться, и хозяева, естественно, превратились в более смутные, общие, неопределенные представления, сохранившие старые термины, но утратившие старое содержание. Многие местные хозяева теряли свой престиж вследствие роста культуры, уничтожившей подвластных им животных: они превращались в таинственных, безвластных владетелей мелких территорий, рощиц, ручьев, гротов — этих поэтических гениев греков и римлян. Доходило и до того, что эти владения принимались только как плоть, как видимая оболочка души старого хозяина этих мест. Еще позже забывались и самые гении мест, хотя их обители все еще продолжали хранить божественную природу (рощицы в Китае, священные ключи и т. д.). Еще позже, с принятием монотеизма, старые хозяева леса, воды, дома и т. д. обращаются в существа то индифферентные, то зловредные—в домовых, водяных, леших и т. д., точно так же, как в глазах первых христиан старые „хозяева" греческого Олимпа превратились в простых бесов, в многочисленное отродье сатаны.

Чародейство — мнимое искусство вызывать теми или другими иррациональными способами всякие желаемые явления, в том числе и сверхъестественные, произвольно управлять явлениями природы, предвидеть и угадывать их будущее течение. С момента первого пробуждения религиозной мысли и до настоящего времени среди народов нецивилизованных и отчасти даже в нашей собственной среде, не только у народных масс, но и в культурных классах, чародейство под разными именами (колдовство, магия, некромантия) пользовалось и пользуется признанием и доверием, влияя на жизнь обществ и отдельных людей. Как могуча вера в чародейство, в этом европейцы могли убедиться во время последней войны с Китаем, когда так называемые боксеры, полные веры во всемогущество своих ладанок с горохом, красным перцем и инбирем, красных костюмов, фонариков, заговоров и заклинаний, тысячами бесстрашно шли навстречу пулям и гранатам, убежденные в полном бессилии этих смертоносных орудий против чар священной магии. Даже трупы погибших не могли ослабить этой веры, находившей себе утешение в том, что смерть от европейского оружия — лишь временная, и мертвые снова воскреснут для новых битв с белыми дьяволами.

У нас в России крестьяне верят в наваждение, порчу, вещие крики птиц, дурные встречи, злой глаз и т. п. Бывали случаи сожжения колдуна, подозреваемого в смерти человека, падеже скота или долгой засухе. Интеллигентные люди вызывают духов, прислушиваются к вещему выстукиванию столиков, тайком посещают гадалок, подчас готовы доверить свою жизнь и здоровье знахарю и шарлатану и столь же часто легковверны к мнимым чудесам, как и невежественная масса.

Вера в чародейство и жажда его воздействия коренится прежде всего в сознании человеком беспомощности и хрупкости своего существования в связи с непониманием причинности явлений и законов природы, рациональное, целесообразное пользование которыми совершенно недоступно на низких ступенях умственного развития. Такие неизбежные явления, как, например, смерть, кажутся первобытному человеку не только страшными, но и совершенно случайными, причиненными исключительно чьей-нибудь злой волей. Поэтому со смертью можно бороться, против одной воли поставив другую, которая вырвет человека из когтей смерти и вернет его к жизни. Но не одна смерть страшна человеку. Каждую минуту в любом месте его подстерегают бесчисленные опасности, посягающие на его драгоценнейшие блага: жизнь и здоровье. То болезнь, то дикий зверь, то неудачная охота и ее неизбежный спутник — голод, то козни врага каждый день грозят ему гибелью, против которой все его обыденные средства борьбы тщетны. Только сила сверхъестественная, помощь более сильных существ могут его выручить из беды. Для первобытной религии, видевшей в природе только совокупность человекообразных духов, живущих и действующих по образу и подобию человеческому, все должно было казаться возможным. Стоит кому-нибудь подружиться с духами, приобрести их расположение, заручиться их услугами или научиться борьбе с ними — и тогда для избранных все становится доступным.

Наибольшего развития и наибольшей роли в жизни достигает чародейство у первобытных народов. Чародей у них — самое могущественное лицо, самый благодетельный и самый опасный член общества. Нет такого чуда и такого коварства и зла, которое оказалось бы для него невозможным. Он воскрешает мертвых, спасает от злых духов болезни, заговаривает оружие, дает удачу на охоте, потомство—бездетному, богатство — бедному, любовь — отвергнутому, вызывает дождь, изобилие животных и растений, угадывает прошлое и будущее, открывает воров, предупреждает козни. Но он может в такой же мере принести неисчислимые бедствия: вызвать бурю, наводнение, засуху, падеж скота, причинить смертельную болезнь, убить на расстоянии и т. д. Всемогущество его доходит до того, что он может летать по воздуху, принимать вид любого животного и обращать человека в животное, спускаться в царство мертвых, вызывать последних, делать себя невредимым против любого оружия, воскресать после смерти и т. д. Такие избранники не являются, однако, монополистами своего искусства. Многие средства чародейства получают распространение в массе, подобно тому как многие медицинские средства у нас известны не только врачам, но и большой публике. В первобытных обществах более равномерное умственное развитие: каждый более или менее способен творить в области таинственного и делать соответственные практические выводы из наблюдаемого: Вот почему в таких обществах каждый человек — до известной степени чародей и в каждом из своих ближних он видит такого же чародея, который доступными каждому средствами может причинить всевозможные бедствия. Есть племена (Австралия и Южная Америка), которые и до сих пор верят, что люди никогда не умирали бы, если бы не колдовство.

Костры против колдунов стали зажигаться гораздо раньше, чем мы это знаем из истории Европы. В восточной Африке, например, у племени вакуту, никто, особенно в преклонном возрасте, ни на один день не безопасен от сожжения (Бертон, у Тэйлора). У первобытных народов мы находим уже законченный цикл средств и методов чародейства, которые с поразительным однообразием встречаются и позднее у народов культурных. На первом плане выступают духи-покровители данного лица. По большей части это — те или другие животные, души которых являются исполнителями воли избранника: они изгоняют из тела больного злого духа, исполняют далекие поручения и помогают во всех делах. За ними идут души умерших людей, вызываемые для советов, предсказаний будущего и чародейственной помощи (некромантия), и, наконец, души самых различных неодушевленных предметов и отдельные части одушевленных предметов. Отсюда всевозможные фетиши и амулеты. Не малое значение имеют также сновидения (как средство предсказания будущего и внушения чародейственных средств), заклинания, заговоры, процедуры над изображениями объектов чародейства, разные способы гадания. Даже магическое значение чисел мы находим уже и на этой стадии; например, у гиляков, у которых числа кратные 2, 3, 7 являются магическими. Точно так же находим и первые зачатки астрологии, связанной с олицетворением и обоготворением небесных светил и с наблюдением их движений. ;

У культурных народов древности мы видим те же приемы чародейства, что у первобытных народов, только более выработанные, принявшие, отчасти благодаря изобретению письма, характер целой системы. Египетские папирусы содержат формулы заговоров, которые „заграждают пасти львов, гиен, волков, равно как уста людей, имеющих злые лица, парализуя их члены“; далее формулы заклинаний богов их мистическими именами (Сет, например, призывался его всемогущим именем Soerbeth) и, наконец, заговоры целебные. Астрология также играла огромную роль в чародействе египтян, создавших календарь счастливых и несчастных дней, сохранившихся в местном фольклоре до настоящего времени. Так, например, 19-е число месяца Атор считалось несчастным днем для плавания по Нилу; ребенок, родившийся в 5-й день месяца Паопи, должен был погибнуть от вола и т. д. В Египте различали медицинское чародейство, находившееся в руках жрецов и писцов, от обычных приемов колдовства, вроде приготовления любовных напитков, злого наваждения и т. д., считавшихся преступ-

ными и наказывавшихся смертью. Классической страной чародейства, создавшей из него целую науку — магию, был Вавилон. Особенность этой псевдонауки,, перешедшей впоследствии в Грецию, Рим и средневековую Европу, составляет приведение в систему всевозможных демонов, управляющих различными сторонами судеб человеческих, и установление для каждого из них его сокровенного имени, призывание которым, как в Египте, имеет для каждого из них неотразимую силу. Отсюда множество формул и заклинаний для самых различных случаев жизни частной и общественной. Формулы эти или произносились вслух, или носились в виде филактерий. В сокровенных именах демонов и божеств и заключалась собственно вся сила этих формул чародейства. С помощью одного такого имени богиня Устар была извлечена из самого Гадеса. Клинообразные надписи сохранили множество формул, отличающихся главным образом названиями имен демонов. Вот одна из них: „Бог (имярек) да стоит у его изголовья. Те семь злых духов он искоренит и изгонит из его тела; и те семь уже никогда не вернуться опять в этого больного человека". Далее, вавилоняне имели весьма детальные правила гадания и предсказывания будущего. Гадали по стрелам,, по внутренностям животных, вопрошали т ера фи м. Самая важная страница в истории магических предвещаний у вавилонян относится к астрологии.

У евреев с давних времен культивировалось чародейство. Во Второзаконии мы читаем: „Да не будет среди вас — ни заклинателей, ни колдуний, ни лиц,, вопрошающих семейных духов, или кто был бы магом и некромантом". Колдовство преследовалось строгойше и каралось сожжением. После пленения, вероятно, под влиянием ассировавилонским, у евреев выработалась сложная система магии, которая легла в основание средневековой теургии в Европе. Подобно демонологии вавилонян, они выработали подробную классификацию злых духов. Как и для вавилонян, сила заклинаний и призываний заключалась для евреев в произнесении настоящего, сокровенного имени призываемого. Эти имена составлялись, как и способы предвещаний и гаданий, по известному каббалистическому способу, именно посредством слияния инициалов слов той или другой священной формулы или другого слова, числового их значения (для предсказания) и т. д. Из Вавилона и Египта магия перешла в Грецию и Рим, где и раньше самостоятельно и широко практиковались все обычные формы чародейства в частном и государственном быту (см. ниже).

В Индии с древнейших времен чародейство играло такую же роль и применяло те же методы, 4ю и в Передней Азии. Памятники санскрита полны формулами заклинаний, заговоров и магических рецептов, описаниями изгнания бесов и способов возвыситься до силы чародейства путем молитвы, жертвоприношений и самобичеваний. Буддийские святые, достигшие совершенства, поднимаются на воздух, останавливают солнце и двигают землю. Тибетские ламы творят чудеса более низменные: едят и изрыгают огонь, глотают ножи и т. п. Чародейство распространено во всей шаманствующей Азии.

Мусульманский мир заимствовал чародейство в выработанной форме из магических систем евреев, греков и вавилонян. Широко выработана система чародейства в Китае, где по сей день масса пользуется повседневными услугами снотолкователей, гадальщиков и колдунов и где гораздо раньше, чем в Европе, додумались до медиумов, пишущих ножек стола и т. д. Средневековая Европа всецело унаследовала все мудрости древних, начиная с магии Вавилона и грек-римлян и кончая теургией неоплатоников и практической каббалистикой евреев, прибавив к ним те более примитивные приемы чародейства, которые оставило в наследство старое народное язычество, не перестававшее жить в недрах народных масс вплоть до самого новейшего времени. В старую демонологию была внесена новая могучая фигура, объединившая всех демонов магии. Договор с дьяволом стал основным догматом чародейства, упорно державшимся в течение всего темного периода средневековья. Получив в обладание душу своего контрагента, дьявол становился его послушным слугой, сопровождажая его в виде собаки, не отказывался залезать в пузырек, ютиться в кольце, в мешочке, в одежде своего адепта и исполнял самые сверхъестествен-

яке его желания. Жажда всемогущества, покупаемого договором с дьяволом, захватила все классы населения.

Интеллигентные люди культивировали астрологию и тайные науки; в низших слоях довольствовались более примитивными средствами. Типом первых может служить средневековый маг, изможденный бдениями и изучением тайных наук, в черной мантии, обшитой каббалистическими формулами, с помощью сокровенных „имен" и заклинаний призывающий во тьме ночной своих духов-помощников, ищущий ключей к загадкам бытия, камня жизни и рецепта для приготовления золота. Другой тип, народный — тип ведьм, собирающихся на свои ужасные шабаша, вызывающих засухи, наводнения, падежи скота, мор на людей, порчи, наваждения, бесплодие и т. д. Одним из самых действенных средств считались так называемые порчи, состоявшие в том, что над восковым изображением человека проделывали все то, что желательно было причинить тому или другому лицу. Екатерина Медичи искренно верила в это средство. Не менее действенным средством считалось воспользоваться вещью человека и проделать над ней соответствующую операцию. В 1618 г. две женщины были обвинены в том, что, похитив перчатку лорда Росса, похоронили ее в земле „так чтобы, подобно тому как гнила перчатка в земле, гнила и разрушалась печень этого лорда". Особенной известностью пользовалось приготовление любовных напитков, весьма популярных еще во времена Людовика XIII. Против козней чародейства изобретена была масса средств, для характеристики которых может служить ношение правого глаза ласки в кольце против чар бесплодия. Кроме механических средств, употреблялись заклинания и заговоры, формулы которых были так многочисленны, что сборники их составили целые книги, как, например, *Clavicules*, приписывавшиеся Соломону, и *Primoires*, долго приписывавшиеся папе Гонорию.

Известны страшные преследования, которым подвергались ведьмы и все заподозренные в общении с дьяволом, начиная с XIII и кончая XVIII веком. Эти преследования вызывались не столько средневековым фанатизмом, воевавшим с исчадиями сатаны, сколько сознательной верой в силу чародейства и в реальное зло, которое возможно причинить и манипуляциями этого искусства. Это было настоящее уголовное возмездие за тяжкие преступления. Из-за тех же мотивов предавали смерти колдунов в Египте, одно время в языческом Риме, у народов семитических, и делают это теперь в Африке. Насколько велика была всеобщая вера в чародейство в средние века, показывают слова Вольтера: „Еще не прошло столетия, как сам король Иаков, этот великий враг римской церкви и папской власти, напечатал свою Демонологию, в которой признает колдовство, инкубов, сукубов, власть дьявола и папы, который, по его мнению, сохранил право изгонять сатану из тела одержимых, как к всякий другой священник; а среди нас, французов, хвастающих теперь своим здравым смыслом, не было парламента, который бы не занимался процессами ведьм, и ни одного мудрого юриста, который бы не писал трактатов об одержимости". В одной Шотландии в течение одного XVII века было сожжено за чародейство не менее 3000 человек. Еще в 1750 г. в Вюрцбурге был казнен человек за колдовство. Быстрый рост просвещения за последние полтора века уничтожил наиболее грубые формы веры в чародейство и совершенно положил конец преследованиям за него. Многие приемы чародейства перешли в область фокусничества и детских игр. В массе населения оно еще живо во множестве обрядов и поверий, продолжающих властвовать над умами. Еще существуют колдуны и знахари; еще недавно в Новгородской губернии сожгли колдунью. Вера в возможность порчи, дурного глаза, наваждения, заклинания, в заговоры до сих пор не исчезла. Еще печальнее оживание веры в чародейство среди интеллигентных людей (вызывание духов, столоверчение, обращение к модным гадалками т.п.). Генезис и психология чародейства в общем сводятся к анимизму и первобытной религии.

Черт (черт, от „черный“) — термин, употребляемый народом как родовое название для обозначения всякого рода злых духов старинной дохристианской веры, а также в смысле христианского образа сатаны, дьявола, искусителя и врага рода человеческого („нечистая сила“). В обоих этих значениях, генетически связанных между собою и переживших целую эволюцию, фигура и идея чорта проходит через историю всех религий, начиная с самых первобытных. Начало этой идеи кроется в самых ранних стадиях человеческого мышления. Еще задолго до возникновения каких бы то ни было религиозных идей в уме первобытного человека под влиянием опыта сложилось представление о двух категориях явлений и деятелей окружающей его среды: одних — благоприятных и полезных для него, других — вредных, страшных, губительных.

С возникновением анимизма, одухотворявшего явления и объекты неодушевленной природы и наделявшего их психикой и волей человека, указанные две категории явлений и живых деятелей природы обращаются в категории высших существ, с одной стороны добрых, т. е. сознательно благодетельствующих человеку, с другой — злых, т. е. сознательно ему вредящих и несущих гибель. В природе действительно не мало явлений, заставляющих первобытного человека, не поднявшегося до понимания ее законов, видеть во всех явлениях, близко его затрагивающих, результат целесообразной воли разумных существ, вызывающих эти явления. Рыбы, являющиеся в определенные сезоны, без чего на Севере человек не мог бы существовать, гигантские плодовые деревья тропических стран, дающие человеку пищу и кров, бушующее море, выбрасывающее на берег съедобные водоросли, моллюски и даже огромных животных, и масса тому подобных явлений вызывают представление о добрых божествах, сознательно благодетельствующих ему. С другой стороны, первобытный человек не может себе представить, например, чтобы близкий ему человек, которого он только что видел здоровым и бодрым, вдруг стал корчиться от боли или пал бездыханным трупом, без того, чтобы тут в дело не вмешалось могучее злое существо, сознательно злоумышляющее против него. Точно так же должны ему рисоваться грозные явления природы — грозы, бури, наводнения, землетрясения — действиями страшных божеств, злоумышляющих либо против него, либо против равных им существ, вступивших с ними в борьбу. Всякие неприятности и бедствия, возможные в житейском обиходе, даже случайная потеря какой-нибудь вещи, случайное спотыкание, усушка масла в сосуде, порча провизии в амбаре и т. п. мелочи — все это дело духов, которые кишмя-кишат вокруг человека, ринимая тысячи образов, начиная с мелкой мухи, ящерицы, жабы и кончая крупными зверями вроде медведей, тигров, крокодилов и т. д.

Первобытные представления не знают, однако, единого общего представителя зла позднейших религий; да и в этих последних единый представитель зла (например, Ариман, Заратустра) — только хозяин, начальник целого сонма злых духов. Злые существа, главным образом животные, чаще всего живут целыми родами, породами, как люди, и хотя каждый род имеет своих хозяев, но последние вовсе не управляют злыми делами своих сородичей. Очень часто твор-

цами зла в первобытных религиях, как и в позднейших, являются своего рода падшие ангелы, отвергнутые своими „хозяевами" и действующие вопреки их воле. Так, у северных народов медведи считаются добрыми божествами, и если случайно медведь задерет человека, то это — медведь сумасшедший, и зверг, отверженец, покинутый на произвол судьбы своими хозяевами. Еще в одном отношении первобытные религии предупредили позднейшие: многие губительные для жизни явления они рассматривают как знаки мудрого благожелательства богов. Так, например, смерть от утопления, от нападения диких зверей считается у многих первобытных племен результатом Желания тех или других богов (водяных, лесных) приобщить к своему роду тех или других индивидов как специальных избранников. В кознях злых существ нет ничего фатального, predeterminedного, новее бедствия, сопутствующие жизни, всецело дело их рук: люди никогда не умирали бы, если бы не козни этих существ, которые то собираются в тело человека, медленно поедая его, то внезапно уносят его душу или одним ударом уничтожают его тело. Позднейшее представление о том, что смерть внесена в этот мир особым духом зла, ведет таким образом свое начало от самых первобытных религиозных представлений; там же коренится идея борьбы со злыми духами, целиком перешедшая и в мировые религии.

До недавнего времени думали, что первобытные племена относятся совершенно равнодушно к своим добрым богам, между тем как именно злым они действительно поклоняются и приносят жертвы. В действительности это не так. Поклонение и жертвы воздаются обыкновенно только добрым божествам; со злыми ведется борьба, приемы которой сложились в грандиозную систему шаманства. Рыцари этой борьбы — избранники-шаманы, любимцы благодетельных божеств, с помощью которых изгоняются духи болезни из тела больного, отыскиваются унесенные души и вообще предотвращаются все козни злых духов. Поле деятельности злых духов не ограничивается только человеком: сами боги, благодетельные для человека, не свободны от посягательств злых божеств, и им приходится защищаться против них всякими средствами. Амурские инородцы часто изображают своих величайших богов (хозяев тигра и медведя) с амулетами на груди, которые их должны защищать от злых духов. Чаще всего между ними происходит открытая борьба, иногда бесконечная. Этой борьбой наполнена история всех религий. Герои ее — везде одни и те же грандиозные или грозные явления природы, олицетворенные в образы животных и человекоподобных существ: Вишну и Шива, Ормузд и Ариман, Озирис и Сет, Зевс и Тифон, Юпитер и Сатурн, Тор и Локи, Белобог и Чернобог, многочисленные аналогичные божества первобытных народов — почти тождественные представители благодетельных и губительных начал света и тьмы, дождя и засухи, жизни и смерти и т. п. За ними стояли целые сонмы меньших богов и демонов, боровшихся между собою. Тожественны часто у самых различных народов даже образы животных, в которых облекаются представители злых существ. Достаточно упомянуть универсальный образ змея и дракона, ведущий свое начало от сходства молнии со змеем; он встречается у самых отдаленных друг от друга народов, как северо-американские индейцы (змей, поедающий яйца гигантской благодетельной птицы), египтяне (Сет в виде змея Анеп, собирающийся проглотить солнце), греки (Аполлон, начинающий свою карьеру борьбой с драконом) и т. д.

Таким образом зрелище объективной борьбы стихий и животного мира и субъективное ощущение благодетельности и губительности тех или других явлений природы, в связи с общим анимистическим мировоззрением, послужили тем фундаментом, на котором постепенно выросло дуалистическое мировоззрение о борьбе двух противоположных начал. Дуализм этот, результат долгой эволюции, вначале не имел никакого отношения к этическим категориям добра и зла, ограничиваясь сферами полезного и вредного для человека, светлого и мрачного, веселого и страшного, открытого и обманчивого в деятелях природы. Мало того, чертами дуализма отличаются даже сами представители того и другого начала. Достаточно немногих примеров из греческой мифологии. О тех

богов, благодетельный Зевс, источник тепла и влаги, в то же время гневный громовержец. Лучезарный Аполлон, победитель тьмы, в то же время истребитель, посылающий эпидемии и внезапную смерть. Богиня чистого, ясного неба, всеобщая оплодотворительница Афин, в то же время кровожадная богиня войны. И, наоборот, Гефест, типично-демоническое существо, является насадителем культуры среди людей. То же мы видим во всех мифологиях европейских народов, в том числе и славянских, у которых, несмотря на наличие дуализма в лице Бело- и Чернобога, Перун — такая же двойственная фигура, как и греческий Зевс. Только постепенно дуалистические представления приобретают этический характер, и сферы деятельности обоих элементов начинают строго разграничиваться. Свое высшее выражение чистый дуализм нашел в религии Зороастра, оказавшей такое огромное влияние на все мировые религии. Здесь мы уже видим и полное разграничение сфер деятельности, и яркую этическую окраску. „Вначале была пара близнецов, два духа, каждый с особым родом деятельности. Это — добро и зло в мыслях, словах и делах". И в этом учении, однако, не мало следов более грубых материальных представлений первоначальной двойственности самого родоначальника добра Ормузда, о котором в одном месте Зенд-Авесты читаем, что „как добрый, так и злой дух созданы Ормуз дом". О дуализме в великих монотеистических религиях свидетельствуют манихейство, гностицизм, представления о сатане, дьяволе.

С введением христианства в Европе к старым „черным" богам язычества присоединились и все добрые боги старых мифологий, перечисленные в слуги дьявола, под знаменем которого объединилось все то, что упорно продолжало жить в двоеверии масс от старого языческого быта. С течением времени образовался настоящий тайный культ дьявола, не мало обязанный препирательствам теологов и глубокому невежеству средневековья. Споры с гностическими сектами о роли дьявола, обилие сект, взаимно обвинявших друг друга в служении нечистой силе, злоупотребление эксорсизмом со стороны невежественного духовенства, появление дьявола на церковной сцене, где он вместе со своим защитником (*advocatus diaboli*) вел процесс с Троициным, всеобщая вера в чародейство и магию, нелепая легенда о возможности не только насильственного подчинения дьяволу в виде одержимости, но и свободного договора с ним, жестокие преследования за мнимое общение с дьяволом, наконец, тайное исполнение деревенским населением языческих обрядов, исполнение, которое вследствие своей таинственности и странного смешения языческих и христианских элементов выросло в чудовищные сказки о шабашах ведьм — все это сделало чорта конкретным, вездесущим и всемогущим героем средневековья. Сами геологи формально облекли его телесностью и наделили всеми атрибутами старого язычества. В XIII в. чорт, как громовик в германской и славянской мифологии, является среди вихря и бурелома, прокладывая себе путь через чащу, принимая вид лошади, собаки, кошки, медведя, обезьяны, жабы, вороны, филина, быка, летающего дракона, бестелесной тени. Он охотно является и в образе человека, то в пышном воинском одеянии, соблазняя женщин, то с лицом мавра в темной одежде, то в виде женщины и т. д. Особенность его телесности — отсутствие задней части тела. Христианские черты в этом изображении: нетвердое знание молитв и символов веры, грубость голоса вследствие вечного горения, боязнь креста, святой воды, молитвы, освященного воска и т. п. Что касается его деятельности, то она носит черты грубого смешения языческих представлений с христианскими; он — творец всякого физического и морального зла, но он не гнушается и более мелкой деятельностью: он — и вор, и лекарь, он изготавливает любовные напитки, насылает дурную погоду, соблазняет женщин и мужчин, принимая соблазнительные образы, готов служить всем и каждому за простое поклонение, унижается до роли шута и т. д. Его боялись все, заискивали в нем люди всех положений и профессий, начиная с папы, епископов, монахов, королей и кончая невежественными крестьянами. В течение целого ряда веков усиленно работали юрист и палач, борясь с чортом и предавшимися ему посредством

пыток и костров. Даже реформация не могла остановить этой эпидемии. Достаточно вспомнить вождя реформации Лютера, бросавшего в чорта чернильницей и верившего в козни ведьм и договоры с дьяволом.

С ростом гуманизма и рационализма образ чорта начинает бледнеть: образованные классы перестают верить в его существование. Только в народных массах продолжает жить вера в козни чорта и всяких его разновидностей: водяных, леших, эльфов, гномов, русалок; но и она в значительной степени потеряла свою реальность, изредка только оживая с особой силой в исключительные моменты народных бедствий: холеры, чумы, голода и т. д. Любопытна юмористическая черточка в отношении к чорту, которого часто именуют „глупым“, „придурковатым“ (dummer Teufel), легко одурачиваемым и обманываемым. Это не результат скептицизма, а пережиток старого языческого отношения к злым духам, которые вовсе не предполагались непременно одаренными высшими умственными способностями и с которыми можно было бороться хитростью и обманом.

В представлениях нашего народа о чорте живо сохранились остатки индо-германской мифологии в смешении с христианскими представлениями о дьяволе. В представлениях о чорте как о кузнеце (во многих сказках и пословицах), в эпитете „хромой“ узнаем греческого бога подземного огня, ковача молний, хромого кузнеца, повредившего себе ногу при низвержении его с Олимпа, Зевсом— Гефеста, и тождественного с ним германского Локи. Подобно последнему, и у нас чорт рисуется, кроме того, лгуном, шутником и насмешником. Так же живо сохранились в нем черты старых богов грома, туч, грозы (Зевс, Тор, Перун): Teufelskind и Donners-Kind (дитя чорта и дитя грома) — синонимы. Эпитет чорта л у к а в ы й (буквально — изогнутый) происходит от слова лук, которым Перун бросает свои стрелы (Афанасьев). Вихри, бури и грозы — это пляски и свадебные празднества чорта. „Коли дождь иде крозь солнце, то чорт дочку замуж виддае“ (малоросс, пословица). Вихрь на Украине называется „чортово висилье“; в Великороссии думают, что во время вихря чорт с ведьмою венчается. В более старых поверьях во время грозы молниеносные духи вступали в брак с облачными женами; в грозах видели свадебные торжества и непристойные игры ведьмы с дьяволом. Связывание чорта с образом козла (на шабашах ведьм чорт является в виде козла) живо напоминает любимых животных Тора, которыми он утолял свой голод и из костей которых он снова воскрешал их. Черти принимают вид и других животных старого животного культа: волков, псов, воронов, змей и т. д. Чорт одинаково легко превращается в великана и в карлика, пролезает в замочную скважину или пустой орех. Часто он является мельником, мелет скоро и бесплатно, но подмешивая к муке песок; еще чаще — кузнецом, превращающим на горне старух в красавиц, калек и уродов в стройных и здоровых красавцев. Ему же приписывают поднятие гор, бросание скал и камней, хранение золота и оберегание кладов. Черти захватывают маленьких детей и уносят в дебри или подземные пещеры, взрослых девиц похищают себе в жены.

В связи со старыми представлениями, что болезни и смерть причиняются злыми духами, не только смерть и болезни часто отождествляются с чортом, но каждая болезнь в отдельности называется синонимом слова „чорт“ (ср. стрел — чорт и стрелы — ревматизм, чёморь — чорт и чём ер — боль в пояснице, ч е м е р ь — головокружение, черная смерть — мор и черны й — эпитет чорта (черный шут). Холера, оспа, чума часто рисуются в образе женщин или животных. Оспа ходит с клювом и пятнает человека щедринками (Великороссия). К болезням обращаются: „Прости меня, оспица, прости, Афанасьевна“ (Вологод. губ.). Грыжа происходит от слова грызть (злой дух грызет больного — чисто анимистическое представление).

К старым языческим представлениям о чорте присоединились и христианские, иногда странно перемешанные. Так, в Михайлов день кузнецы, оканчивая работу, ударяют трижды по наковальне молотом, чтобы закрепить наложенные на дьявола оковы (чорт-языческий кузнец и чорт-дьявол, свя-

* нечистая " ила^Пидпридали Иемуамр^те^исСтавлєния ооздали синоним чортм. душ, сеятеля зла, но пасующего пепл^Л уС1*ТМ" соблазнителя, совратителя несколько пословиц, рисЯи^ТМ "онс?„я„Лпєнны" обР"«*и и знаками Вот да воли ему нет", Ч^рт „ Гк „?„Бєт f тм ЛТМ"Шє' ■Много > юрте силы рится, что чорт ладана (или поавлы1^„Л"Д и.Искушает" -н« ' "«Ру гово-' „Богатому чорт деньги кврт“ Fmw ится , „Как чорт за душой тянется* аорт ногами под бока ни' пыоял“о?Т лы““ дерет. а о» лап^ТМ плете тм **Тра** элементом). Интересно и странное „ *ТМел““ея,|є христианского с язычкким В сказках любой Служивы^мєє?'обходГ Пид* «ТО. ююТєє

Afc._r

ШАБАШ ВЕДЬМ ¹

Ш а б а ш в е д ь м (ведовские сборища или сеймы, Hexensabbat) — мнимые торжественные ночные собрания ведьм и других лиц, предавшихся дьяволу для поклонения ему, для совершения жертвоприношений, пиршеств, плясок и бесстыдных оргий. Легенды о шабаше ведьм в общих чертах почти тождественны в славянском и западноевропейском фольклоре, и вера в реальность этих явлений разделялась, да разделяется отчасти и теперь, не только массой населения, но и некоторыми представителями церкви, в особенности католической, которая самое отрицание реальности подобных явлений считала грехом. Вера эта сложилась как результат взаимодействия живучих представлений и пережитков старых, дохристианских верований и средневековых воззрений на дьявола.

Анимистические представления о явлениях природы (в частности анимизирование явлений грозы в виде пиршеств, плясок, оргий зооморфных божеств), воспоминания о языческих празднествах, сопровождавшихся плясками, ряжением в шкуры божеств, гульбой и эксцессами фаллического культа, празднествах, из которых многие соблюдаются и до сих пор; вера в чародейство, волхвов, кудесников, ведунов и ведьм, в частности вера в особое призвание женщин в деле волшебства—с одной стороны; похристианское перечисление всех старых языческих богов в слуги дьявола, возведенная в догмат легенда о договоре с дьяволом, борьба католической церкви с дуалистическими сектами, создавшая поверья о синагогах поклонников дьявола, психические эпидемии одержимости— с другой,—вот источники веры в те явления, которые можно объединить общим названием шабаш ведьм. Сообразно этому двойственному источнику сложился, с одной стороны, цикл легенд чисто народных, с другой — церковных. Во всех мифологиях чародеи (ведуны, ведьмы, шаманы и т. д.), покровительствуемые всемогущими духами, в особенности отличались волшебной властью над стихийными явлениями атмосферы. Поэтому самые ранние представления о ведовских сборищах указывают на ночные полеты ведьм по воздуху для вызывания гроз и ливней, для скрадывания солнца, луны, звезд и т. п. Такие ночные поезда рисует нам Эдда, где ведьмы называются *queldridha* (*Abendreiterinnen* — ночные всадницы). В славянском фольклоре ведьмы, летая ночью по воздуху, блестят яркими огоньками, т. е. молниями. Такими быстролетными поездами носились по поднебесью и старые боги-покровители чародейства: Одни со своим неистовым воинством и Фрея. Подобно старым богам, Тору, развезжавшему на козлах, Фрее — на борове, Гиндле — на волке и т. д., ведьмы совершают свои полеты на излюбленных животных мифологии: на волках, взнузданных погоняемых змеями, на кошках, козлах, медведях, свиньях (русская баба-яга), на оленях и т. п. Позднее ведьмы довольствуются в своих полетах метлами, кочергами, хватками, лопатами, граблями и просто палками, по мере надобности т ударяя по тучам и производя дождь, то начисто выметая небо от затемняющих его туч.

Русские ведьмы и баба-яга носятся по воздуху в железной ступе (котле — туче), погоняя пестом или клюкой и заметая след помелом, причем земля стонет, ветры воют, а духи нечистые издают дикие вопли. Перед полетом ведьмы

мажут себя волшебными мазями, брызгают водой, вскипяченной вместе с пеплом купальского костра (русская мифология), творят заговоры и т. д. Иногда ведьмы совершенно теряют земной облик, рисуясь, подобно облачным девам, прядущими при лунном свете свою небесную пряжу (туманы), белящими холсты или моющими свое белье, развешивающими его для сушки на белых облаках. Типичные шабашы ведьм появляются только после введения христианства, когда старые боги сливаются с дьяволом, ищущим себе поклонников, и языческие празднества с их обрядами преследуются церковью как служение дьяволу. Смешение обоих элементов мы находим в шабаше ведьм. Горы, излюбленные места языческих жертвоприношений и обиталища богов, становятся обычными пунктами для шабаша ведьм (Лысая гора близ Киева, где некогда стояли главные кумиры славян, Бабы горы у чехов и словенцев, гора Шатрия у литовцев, Блоксберг, Шварцвальд и др. у германцев и т. д. Время сборищ приурочено к старым языческим праздникам. Главные сборища у русских происходили три раза в год: на коляду, при встрече весны и в ночь Ивана Купалы (празднество Перуну, заливающему зной дождевыми потоками).

У немцев главный полет ведьм происходит в первую майскую ночь (Walpurgisnacht), некогда посвященную Фрее. Немецкое предание об этой ночи лучше всего характеризует смешанные черты шабаша ведьм. Среди сонма ведьм, оборотней и давно умерших женщин (души усопших в свите Одина), слетевшихся на шабаш каждая со своим возлюбленным чортом, при свете пылающих факелов, восседает на большом каменном столе сам сатана в образе козла с черным человеческим лицом. Здесь, со своей королевой во главе, ведьмы, после коленопреклонения и целования сатаны, начинают докладывать ему о содеянных ими злых деяниях и сговариваются о планах новых дел, причем в случае недовольства которую-нибудь из них сатана тут же награждает ударами провинившуюся. По окончании деловой церемонии, при свете факелов, возжженных от пламени, которое горит между рогами большого козла, приступают к пиршеству: едят лошадиное мясо, а напитки пьют из коровьих копыт и лошадиных черепов. Затем следует бешеная постыдная пляска ведьм с чертями, от которой на другой день остаются на месте следы ног коровьих и козьих. Инструментами для музыкантов служат вместо волынки лошадиная голова, а вместо смычка—кошачий хвост. Далее совершается сожжение козла, черного быка и черной коровы. Шабаш оканчивается свальным соитием при полном мраке, после чего ведьмы на своих помелах возвращаются домой.

Точно так же в русском фольклоре на вешний Юрьев день (соответствующий германской первой майской ночи), посвященный громовнику, и в ночь на 24 июня (Ивана Купалы), посвященную Перуну, ведуньи и ведьмы с распущенными косами, в белых развевающихся сорочках или звериных шкурах, или совсем обнаженные, собираются на Лысую гору, творят буйные, нечестивые игрища, пляшут вокруг кипящих котлов и чортова требища, совещаются на пагубу людей и животных, ищут волшебные зелья (ср. миф о Перуновом пламенном цветке) и т. д. По преданиям, собранным у Сахарова, с 26 декабря начинаются бесовские потехи; ведьмы со всего света слетаются на Лысую гору на шабаш и сдружаются там с демонами; 1 января ведьмы заводят с нечистыми духами ночные прогулки; 3 января, возвращаясь с гулянья, задаивают коров; 18 января теряют память от излишнего веселья. Аналогичные поверья имеются у славян и у литовцев. За железным столом или на троне восседает сам сатана (у чехов—в образе черного кота, петуха или дракона), а ведьмы предаются разгулу и любовным гульбищам с бесами, поют, пляшут и обедают. Все характерные черты ведовских собраний, начиная с места и времени их совершения, характерных животных старого культа (козел, змей, петух, кошка и т. д.), жертвоприношений, общих пиршеств, плясок, звериных шкур (тотемистический обряд) и т. д. вплоть до сексуальных оргий — все это черты языческих празднеств с их тотемическими обрядами, жертвоприношениями, общими трапезами и оргиями, имевшими целью магически воздействовать на фаллические божеества природы (например, на празднике Ярилы). Даже фигура сатаны, хотя совер-

шенно новая, облечена в старые, традиционные образы зооморфных божеств — козла, дракона и т. д.

Средневековая католическая церковь считала совершенно реальными все эти народные предания и ревностно отыскивала мнимых участников легендарных сборищ, предавая их самым суровым наказаниям. В 1459 г., например, несколько человек было сожжено по оговору женщины, показавшей под пыткой перед инквизитором Бруссаром, что они слетелись на шабаш ведьм на палках, смазанных кровью лягушек, откормленных освященной просфорой, кровью детей и соком трав, поклонялись дьяволу в образе козла, собаки, обезьяны и чело-века, приветствовали его постыдным поцелуем, приносили ему жертвы, молились ему, предав ему свои души, топтали крест и плевали на него, хулили бога и Христа и после пиршества друг с другом и с дьяволом, принимавшим образ то мужчины, то женщины, предавались самым гнусным эксцессам. Таковы были обычные обвинения в процессе ведьм. Обвиняя сначала язычников, потом евреев, отлученных от церкви, затем и всех еретиков в служении дьяволу, католическая церковь кончила верой в существование формального еретического? культа дьявола по ритуалу ведовских сборищ. Ересь и формальный культ дьявола стали синонимами. Еретики составляли синагогу дьявола, устраивая в честь его периодические субботы (отсюда субботы, шабашы ведьм). Участниками этих суббот являлись уже не жалкие ведьмы, а представители всех классов и рангов — князья светские и духовные, монахи, священники и т. д. Уже альбигойцев, которых папские легаты истребляли десятками тысяч, обвиняли в формальном культе дьявола; им приписывали собрания, на которых сатана присутствовал в образе кога.

К концу XV века буллами пап, сочинениями инквизиторов и других церковных писателей создавалась формальная, разработанная доктрина о ереси служения дьяволу. Целым аппаратом аргументов из писаний” схоластиков, житий святых и показаний обвиняемых убежденно доказывалось, что детали шабаша ведьм—не обман воображения, а заведомо преступные реальные и телесные деяния. В сочинении Жакерио „Flagellum hereti corum“ (1458 г.) читаем, что на шабаш ведьм являются не только женщины, но и мужчины, даже священники, монахи, вступающие в беседу с реальными бесами, от которых, по формальному договору, взамен отречения от бога и церкви получают силы чародейства. На собраниях, обыкновенно происходящих по четвергам, обязательны оплевание и топтание креста, принесение в жертву дьяволу оскверненных святых даров и плотский разгул. Каждый получает от дьявола особый знак (*signum diaboli*). Эта доктрина появилась в разгар самой ожесточенной религиозной борьбы в Европе и принесла обильные плоды. За два с половиной века, со времени издания буллы Иннокентия VIII (1484 г.) до второй половины XVIII века, в одной Германии по процессам ведьм погибло более 100 000 человек, в Англии — до 30 000. Легенды о шабаше ведьм, в свою очередь, действовали как гипноз на массы и вызывали временами настоящие психические эпидемии, когда целые группы женщин и детей во всеуслышание обвиняли себя в общении с дьяволом и участии в оргиях ведьм, а ревнители церкви, в таких фактах черпая новые опоры для своей веры, посылали на костер психически больных людей.

Литература: Ср. Roscoff, „Geschichte des Teufels“ (Leipzig, 1869; и Афанасьев, „Поэтические воззрения славян на природу“ (Лосква, 1866—1869).

АНИМИЗМ¹.

Анимизм (термин этнографии и истории религии, введенный Эдуардом Тэйлором) — стадия философско-религиозного мышления, через которую прошло все человечество и на которой до настоящего времени стоят так называемые первобытные народы. Следы анимизма можно найти среди наших необразованных масс и даже в религиях современных цивилизованных народов. Генетически процесс развития анимизма представляет следующие стадии.

1. Одушевление и очеловечение природы. Вся история культуры свидетельствует с несомненностью, что и на самых ранних ступенях своего существования человек мыслил, старался объяснить окружающий мир, искал причин происходящих в нем явлений с такой же страстностью и вдумчивостью, как и современный человек. Но в этих поисках, при ограниченности знаний, при неизбежной примитивности методов познания, первобытный человек имел только один достоверный критерий—его собственное „я“, один только метод—„психологический“. Идя таким образом от единственного, хорошо ему известного (его „я“) к н е и з в е с т н о м у, он, естественно, должен был сознательно и бессознательно переносить на все окружающее атрибуты своей собственной природы: одушевленность, разумность, волю, активность — словом, мыслить природу по образу и подобию своему. Правда, с первого взгляда казалось бы, окружающий мир представлял скорее полное доказательство противного, представлял множество очевидных как будто примеров полной противоположности между внешним миром и человеком, примеров неодушевленности, неразумности и т. д.; но многое другое приводило к мысли, что неодушевленность в объектах природы—только кажущаяся. Величественный огненный шар солнца с размеренной правильностью движется по небу, на ночь исчезает и снова появляется; звезды точно произвольно перемещаются по небесному своду и по желанию падают; вода течет, вздымает волны и шумит тысячью голосов; ветер мчится быстрее птицы и ревет, как разъяренный зверь; деревья качаются, при надresaх дают кровь; листья шумят, шепчутся и, как птицы, носятся по воздуху; камни трещат и самопроизвольно скатываются с гор; земля дрожит и потрясается, как человек в лихорадке; неподвижный камень, ударяясь о сталь, рождает огонь, как мать рождает дитя; огонь движется, шумит, выпускает живые языки пламени, издает звуки... Из этих и многих других подобных явлений прямой вывод: все одушевлено, кажущаяся неодушевленность того или другого предмета — только временное состояние, как у человека сон, обморок, летаргия, смерть, или явление только кажущееся, как мертвым кажется свертывающийся в клубок еж, почувший опасность, как мертвой кажется личинка, когда превращается в куколку или яйцо до превращения в птенца. В действительности все так или иначе — актуально или потенциально — все живет, все разумно, волеспособно и активно. Это — та самая психология, которая заставила великого греческого философа Пифагора утверждать, что „звук меди —это голос обитающего в ней духа“, гениального астронома Кеплера серьезно говорить о разуме движущихся планет. Не к тому ли характеру мышления должно отнести вывод бушмена, который, увидев два воза, один большой, другой маленький, заключил, что маленький воз — сын

большого? Одушевив природу, человек пошел еще дальше: он очеловечил, антропоморфировал ее. Продолжая сравнивать себя с окружающими объектами природы, он все более и более стал находить черты сходства между ними и собою. Прежде всего, конечно, он эти сходства находил в мире органическом — животных и растений. Разве медведь, с которого снята шкура, не паразитически похож на человека? Разве черемуха при надрезании не пускает струи красной „крови“ (гиляк говорит о срубленной черемухе, как об убитом человеке)? Разве вулкан, из которого валит дым, не топит своего жилища, как человек? Отсюда заключение: всякий предмет в природе подобен человеку не только по жизненности и разумности, но и по всем особенностями своей психической и социальной жизни. Видимые формы предметов — только кажущиеся, за которыми скрывается подлинный человек, хотя и *sui generis*. Медведи, по словам гиляков, только перед людьми являются в своем обычном облике; у себя дома они — настоящие люди, даже одеты как люди. Юкагир, рассказывая о борьбе двух гор, заставляет окрестные горы восклицать: „Смотрите, л ю ди дерутся!“ Ороч обращается к камню с просьбой: „О ты, который так долго живешь, ты все знаешь, объясни мне причину болезни!“ А чукотский шаман говорит: „Все сущее живет.. . Лампа ходит, стены дома имеют свой голос... Шкуры, лежащие в мешках, разговаривают по ночам... Маленькая серая плиска шаманит, сидя в углу между суком и стволом. Дерево плачет под ударами топора, как бубен под колотушкой“. Дальнейшее подтверждение и развитие аниматизация получила в другом открытии первобытного человека—в открытии д у х о в .

2. О т к р ы т и е д у х о в . Продолжая свои наблюдения над природой, первобытный человек замечал целый ряд оптических и акустических явлений (призраки, тени, эхо, отражения, шумы и т. п.), в реальности которых он не имел никакого основания сомневаться (ибо о них свидетельствовали его внешние чувства). Они заставили его притти к заключению, что в природе, на ряду с обычными телесными, вполне осязаемыми существами, имеется целый ряд существ, таких же реальных, как и он сам, как и все другие видимые объекты,— существ, которые проявляют несомненные признаки существования, но в то же время обладают специфическим свойством быть неуловимыми в своей реальной телесности или же обладают телесностью слишком тонкой, чтобы быть уловимыми, и поэтому так же произвольно исчезают перед человеком, как и неожиданно перед ним появляются. Это — существа *sui generis*, это—существа-духи. Для первобытного человека эти „духи“ не представляют ничего особенно чудесного: это—такие же существа естественного порядка вещей, как и все прочие объекты природы. Мало того: это — настоящие люди. Их единственный отличительный признак—способность стать неуловимыми, принимать вид любого предмета, животного, дерева, камня. О г частного человек перешел к общему. Раз существуют специфические существа-духи в отдельных случаях мнимо-реального опыта, почему им не быть в езде, почему им не наполнять всего бесконечного пространства, не занятого объектами видимого мира? И вот „мир стал полон духов“, как выражался древний грек или как думает еще теперь современный араб, боящийся плюнуть в сторону из опасения попасть в какого-нибудь духа. Создано было новое человечество духов, наполняющих весь мир, несметными сонмами окружающих человека. Леса, горы, реки, небеса — словом, каждый уголок земли стал обителью духов-людей, живущих такую же жизнью, как й люди. Отсюда этот мир русалок, эльфов, нимф, гномов, Waldmann'ов (лесных людей), Bergmann'ов (горных людей), Himmelmann'ов (небесных людей) германской мифологии, леших, водяных, домовых (людей) и пр. мифологии русской. С открытием духов первичная стадия анимизма (учение о всеобщей одушевленности) углубляется и расширяется в двух отношениях. Создается настоящая всеобъясняющая „физика“ дикаря. Прежде он видел вокруг себя только разрозненные сонмы живых и разумных существ; теперь он видит живые причины явлений, живых деятелей природы. Везде, где он раньше только предполагал голый результат деятельности разумных существ, теперь он в состоянии точно определить эти существа: это — духи, творящие все таинственные, невидимой рукой

производимые и направляемые явления природы, духи-люди, неуловимые, но подлинно реальные, несомненные. С другой стороны, этот первичный спиритуализм усложнил и еще более антропоморфировал объекты и явления природы. Представления об объектах и явлениях удваиваются, утраиваются, становятся полиморфными. Каждый объект природы, с одной стороны, представляет живое самостоятельное существо, но вместе с тем может быть лишь обителью духа или формой, в которую облачается тот или другой дух. В уме первобытного человека происходит смешение понятий: с одинаковым сознанием он говорит: „солнце" и „солнечный человек", „море" и „морской человек" сердится, „небо" и „небесный человек" помогли и т. д. То же и с животными: то это просто животные, то люди, то люди-духи. Это „множественное" представление об объектах и явлениях природы создало своеобразную теорию познания первобытного человека. С одной стороны, все ка же у щ е с я, все воспринимаемое так или иначе нашими внешними чувствами — ре а л ь н о; с другой, все ре а л ь н о е — только формально реально: все реальное только кажется таким, а на самом деле оно — только форма, за которой потенциально скрывается другой, подлинный объект, от воли которого зависит облечься в любую желательную для него форму. Мир становится ареной непрерывной метаморфозы, универсального оборотничества, где реальное — лишь кажущееся, а кажущееся — реально. Различие между телесным и бестелесным, между объектом и явлением исчезает. Подлинно реальные объекты мыслятся телесно неуловимыми духами, и наоборот, такие понятия, как слово, мысль, чувство и т. д., мыслятся реально телесными, самостоятельными объектами природы. Высшее завершение свое учение о духах получило в новом, еще более важном открытии: в открытии духов, прирожденных самому человеку, обитающих в нем самом или неразрывно связанных с ним, духов, по отношению к которым тело — только временное, переходящее жилище. Этим открытием сам человек превращается в духа и приобщается к единой, им же созданной вселенной духов.

3. О т к р ы т и е д у ш и. Тем же методом самонаблюдения и несовершенного сравнения человек пришел и к открытию нового вида существ—душ. Различные физиологические явления (сон, сновидения, обмороки, явления, сопутствующие смерти —кровоотечения, последний вздох, тень и пр.) привели к заключению, что функциями жизни управляют особые существа (души), от воли и судьбы которых зависит вся жизнь человека. Души эти — самой различной природы. Одни из них, как, например, кровь, дыхание, составляют видимые части или функции тела; другие, как душа, покидающая тело во время сна, представляют все признаки духа. Одни обнимают функции всего человека, всю его индивидуальность; другие управляют только функциями отдельных органов тела (п а р ц и а л ь н ы е души души глаз, языка, руки, ноги и т. п.). Одни обитают постоянно в самом человеке, другие могут жить вне его (в каком-нибудь дереве, животном, даже в его собственном изображении) и тем не менее влиять на его жизнь и здоровье. Среди этих столь различных душ есть одна, которая представляет подлинный двойник человека и продолжает его индивидуальное существование после смерти. Этим последним открытием ознаменовался величайший переворот в психике и всей дальнейшей эволюции человечества. Загадка жизни и смерти, мучительно заставлявшая работать ум человека, разрешилась; пали ужасы смерти. Этого ужаснейшего бича человека не существует. Человек — обиталище неумирающих душ. Смерть — только момент, когда, вследствие разрушения его тела или оставления его душами, одна из его душ, подлинный двойник его, тотчас начинает новое существование, являющееся подлинным продолжением его прежней индивидуальной жизни. Цепь общего бессмертия связала воедино великой неразрывной связью все отошедшие, настоящие и грядущие поколения. В психику человека ворвалась бодрящая струя новой, всепроникающей жизнерадостности, превратившей прежнюю юдоль скорби и отчаяния в арену бодрого труда и веры. Естественным последствием открытия души человеческой было перенесение его и на весь окружающий мир: и животные, и растения, и все предметы неорганического

мира, даже предметы искусственные, созданные трудом самого человека, были наделены самостоятельными душами, которые продолжают существование предмета после его разрушения. Этим открытием все прежние открытия в области анимизма — одушевление, антропоморфизм, учение о духах — получили свое высшее подтверждение, и вся теория в общем еще более углубилась и расширилась. Если каждый предмет имеет душу имманентного хозяина-духа, в нем обитающего, то идея всеобщей одушевленности становится самоочевидной. И далее, раз видимость (тело) каждого объекта — только форма, за которой скрывается невидимый дух, то каждый предмет в потенции антропоморфен. Нет такого предмета, как бы незначителен он ни был по виду, который не мог бы стать обителью любого, самого могущественного духа: нужно только уметь открыть его или вселить в тот или другой предмет. Тем более вместилищем внешних духов может стать сам человек. Это имеет для него двоякого рода важные последствия, в зависимости от свойства духов, избравших его своим вместилищем. Если это — благодетельные духи, он сам становится могущественным и счастливым; но если это — духи-враги, он становится их жертвой и обречен на гибель и несчастье (духи болезни)...

Своеобразную мистическую идею не только в область анимизма, но и во всю психику человечества внесло открытие души. С этим открытием окружающий мир, в том числе и сам человек, потерял свое самостоятельное, объективное существование. Объективно существует только душа; носитель ее, тот или другой предмет или человек, существует, чувствует, мыслит, действует только постольку и так, как это угодно его полновластному хозяину — его душе, т. е. существует только субъективно. У многих народов (у эскимосов, например) душа так и называется: „хозяин“. Таким образом, освободившись с открытием души от смерти, человек в то же время потерял свою внутреннюю свободу, свое независимое существование: душа стала его полновластным, деспотическим властелином. Это — та удивительная психология, которая заставляла римлян и перуанцев держать в своих домах изображения своих собственных душ или воздвигать статуи душам (гениям) царствующих властелинов, приносить им жертвы и возносить молитвы, как настоящим богам. Это — психология бретонца, который, здороваясь, говорит: *bonjour a vous et a votre bon seigneur*, т. е. „доброго дня вам и вашему доброму господину“ (душе). Но, потеряв свою свободу, став в полную зависимость от своих прирожденных душ-духов, человек получил другое удовлетворение: он сам слился со своим собственным духом-душой, сам вступил в сонм духов. Мало того, он получил полный доступ к общению со всем бесконечным миром духов, вне его обитающих. Среди этого сонма духов внешнего мира нашлись для него благодетельные и могущественные духи-покровители, духи, избравшие его предметом своей любви и внимания, и духи, подчинившиеся ему в силу особого его искусства покорять их своей власти. Наконец, еще одно последствие открытия душ: оно значительно расширило область прежде открытых духов. К бесчисленному сонму независимых духов вселенной присоединились и духи-души, духи всех отошедших поколений людей, животных, растений и т. д. Поистине мир стал действительно полон духов.

Анимизм, религия и культ. Анимизм как философия природы, естественно, создал религиозную систему и практику культа. Если явления природы — только результат целесообразных действий антропоморфных духов, то вся жизнь человека, вся его борьба за существование всецело в зависимости от воли тех или других духов. Нет ни случайностей, ни роковых ошибок, нет естественной необходимости, не считается необходимой даже смерть: все в руках и полной воле духов. Кажущаяся целесообразность многих явлений природы (периодическое появление известных родов зверей, птиц, смена дня и ночи, времен года и т. п.), благодетельных для него, и, наоборот, кажущаяся злокозненность некоторых явлений (например, наводнения, бури, землетрясения, засухи, болезни) заставляют заключить, что одни духи специально заняты благодетельствованием человека, другие, наоборот, всячески вредят ему. Отсюда потреб-

ность вызывать благосклонность одних (молитвы, жертвоприношения, славословия и т. п.) борьба или компромиссы со злыми. Отсюда униве реальный дуализм добрых и злых божеств, борьба двух противоположных начал (добра и зла), проникающая все религии, не исключая и христианства. Идея загробной жизни придала учению о божествах особый интимный характер. Констатировав наличие благодетельных для него существ, анимист, естественно, искал причины такого специального благорасположения и путем разных умозаключений приходил к убеждению, что причина этого часто кроется в родстве или даже в тождестве божеств с духами его собственных предков (культ животных, метемпсихоз, тотемизм, культ родоначальников, героев): боги стали существами, кровнородственными с их поклонниками. Отсюда культ предков и в дальнейшем развитие идея бога-отца, внесшая в отношения между человеком и божеством струю специальной родственной интимности.

■ Учение о божествах пережило огромную эволюцию. Сообразно своему общему двойственному (и даже множественному) воззрению на объекты природы — то как на самостоятельные одушевленные существа, то как на простые обиталища духов, — анимист очень долго такое же представление имел и о своих божествах. Солнце, земля, небо, море, гора, река обоготворялись либо как таковые, т. е. как известные части природы, либо в качестве духов, в них обитающих. То же и с явлениями природы (дождь, гром, ветер): то они — сами по себе божества, то они — продукт действий того или другого духа. Как и духи, божества в той или другой степени всегда антропоморфны. Аналогичное отношение было и к животным: то они боготворились как таковые, то как духи, в них обитающие. Выбор тех или других духов для специального культа, естественно, зависел от условий борьбы за существование и социальных условий того или другого периода. Наиболее ранний культ, в виде пережитков существовавший и в более культурные периоды даже у высокоразвитых народов, как египтяне, индусы, народы греко-романского мира, был культ животных и их хозяев. У тех народов, в жизни которых по климатическим или хозяйственным условиям солнце играло важную роль, на сцену выступают небесные тела, хотя часто все еще в зоологической форме. Что касается иерархии божеств и их отношений к человеку, то на ранних ступенях окружающий мир территориально представлялся разделенным между бесконечным множеством мелких, почти равноправных божеств хозяев, каждый из которых в своей области покровительствовал только одному родо-племенному союзу. Важнейшие божества, от которых зависела жизнь человека, были только богами родовыми. Универсальные божества роли не играли, или роль их была очень незначительна. В то же время, в связи с анимистическими представлениями о причинах явлений, на ряду с божествами территориальными, „хозяевами“, признавалось существование и множества других духов, оказывавших свое влияние на всевозможные явления природы. Каждый отдельный предмет, каждый цикл человеческих действий и перипетий жизни имел своего специального хозяина-покровителя и виновника, от которого зависел успех в каждом деле. Политеизм достиг широкого развития уже на самых ранних ступенях человеческой культуры. Сообразно своей антропоморфной природе боги жили такой же социальной жизнью, как и их поклонники. Они жили родами, племенами, и в каждой маленькой социальной группе имелись, как и у людей, выдающиеся индивиды, хозяева, которые играли господствующую роль среди своих божественных сородичей и такую же по отношению к покровительствуемым ими представителям человеческого рода. Иногда в эту божественную среду попадали, после смерти, избранные из рода людей, и тогда сородичи этих избранных приобретали в среде богов могущественных и родственно-преданных покровителей.

Постепенно, с увеличением власти человека над окружающей природой, с образованием крупных социальных организаций, старые мелкие зооморфные хозяева, покровители отдельных родов и племен, отступают на задний план, и на первое место выдвигаются вполне антропоморфированные владыки огромных областей природы и жизни — боги неба, земли, жизни, смерти, войны, мира[^]

плодородия и т. д., не утрачивая, впрочем, своего старого национального характера. Бесконечное обилие национальных богов доводится, наконец, до абсурда, вступает в противоречие с выросшим разумом, и анимизм завершает свой цикл в двух грандиозных концепциях: в концепции единого личного божества духа, творца мира и отца людей (монотеизм), и другой концепции — пантеизма, превращающей мир в единый вечный симбиоз душ, вечно превращающихся, но вечно пребывающих в гармонии единой души — вселенной. Подобно эволюции богов, пережила огромную эволюцию и идея души. Постепенно терялась идея множественности и парциальности душ индивида, исчезала вера в наличие душ у объектов неодоушевленного мира и, наконец, изменилось представление и о самой природе души. Первоначально грубо материализованная (яйцо, птичка, дыхание, кровь, тень, двойник человека и пр.), душа в конце-концов совершенно утрачивает свой телесный характер и превращается в чисто духовное существо, отличительный признак которого — отсутствие всякой телесности и телесных потребностей.

Религия анимизма создала и соответственный культ. Из антропоморфных богов одни, благодетельные, требовали признательности, отдаривания, словесных, жертвоприношений, повиновения; другие, враги человека, требовали борьбы или задабривания. Покойники, антропоморфные души которых нуждались в другом мире, в том же самом, что и в земном, и обладали способностью либо покровительствовать, либо вредить своим пережившим сородичам и близким, опять-таки требовали заботы об их благополучии и их благоволении. Постепенно создалось ценное искусство обхождения с богами, поведения, угодного богам, приемов общения с ними и особенно борьбы с духами-врагами, вечно покушавшимися на человека, насылая на него болезнь и смерть. Эта последняя отрасль оказалась самой трудной: силы и разум человека сами по себе оказывались здесь бессильными, и требовалась помощь более могучих существ, требовалось уметь вступать в общение с духами, пользоваться их покровительством или властвовать над ними. В одних случаях ограничивались механическим приближением божества к человеку. Делая изображение того или другого божества, вселяли в него одну из его душ, тем самым гарантируя постоянную физическую близость и помощь его человеку (идолопоклонство). В других случаях требовалось умение духовного общения с божествами и призывания их на помощь в минуту необходимости. Явились специалисты, избранники духов, шаманы, жрецы, которые в силу своей психической индивидуальности (нервности, истеричности, способности к видениям, галлюцинациям) оказывались наиболее пригодными для общения с духами и пользования ими на благо человеку. Постепенно это искусство из призывания и вдохновенного творчества превратилось в профессию, ставшую привилегией особых классов, которые вместе с культом монополизировали и знание, и моральное и духовное руководство народом. С изменением содержания религии изменялся и характер жречества и священства, но основной признак его — привилегия избранничества, посредничества между человеком и божеством, необходимого для благополучия в этой жизни и блаженства в будущей — сохранился до настоящего времени. Идеями анимизма проникнута вся наша поэзия, все наше бессознательное мышление, все обороты нашей речи.

Эволюция теории анимизма. Выяснение природы первобытного анимизма и его дальнейшей эволюции, произведшее целый переворот не только в области истории религии, философии, мифологии, но и в общей теории познания и происхождения идей — заслуга Тэйлора и Спенсера. Хотя они имели крупных предшественников, начиная с Лафито и кончая Контом и особенно Бастианом, истинным провозвестником идей современной этнографии, но Тэйлору и Спенсеру теория анимизма обязана *не только цельностью и законченностью обработки, но и своим широким распространением и благотворным влиянием на умы современного человечества. За сорок лет, протекших со времени появления теории Тэйлора, в нее внесено много поправок, значительно изменяющих ее первоначальную конструкцию. Прежде всего коренной дефект взглядов обоих мысли-

телей заключается в том, что они исходным пунктом анимизма считают открытие души; одушевление природы и у того и у другого является лишь производным этого открытия. Правда, Тэйлор принимает понятие „анимизм" в двух значениях: в специальном, как „учение об одушевлении всей природы", и широким, как „общее учение о духовных существах", т. е. душах и духах; но генезис того и другого он в конце концов видит только в открытии человеческой души. Спенсер еще более категоричен в этом вопросе, чем Тэйлор. Он прямо утверждает, что идея воодушевления природы — лишь позднейший вывод из теории душ. Допускать противное, по мнению Спенсера, значило бы ставить мышление дикаря ниже мышления наших детей, которым в голову не приходит, однако, идея всеобщего одушевления. Спенсер упустил при этом из виду, что именно потому, что дикарь серьезнее и глубже мыслит, чем ребенок, он при своем ограниченном уровне знания и несовершенных методах неизбежно должен был сделать открытие, недоступное незрелому уму ребенка. Лучше всего это подтверждается анализом первобытных идей у самого Спенсера: он приводит целую армаду фактов из всех областей природы, которые неизбежно должны были привести примитивного человека к первичной идее одушевления. В последнее время первичность этой идеи настолько укоренилась среди исследователей, что для этой стадии анимизма предложен особый термин: а н и м и з м .

Спорным является и вопрос о стадии открытия духов. И Тэйлор и Спенсер считают идею о духах также производной от идеи души; но в то время как Тэйлор отводит духам самостоятельную роль вне зависимости от душ, Спенсер в своем монистическом увлечении совершенно отождествляет духов с душами умерших и на этом строит всю теорию религии. По Спенсеру, исходный пункт религии — культ душ предков. Божества — не более как обоготворенные духи предков (шаманов, вождей); фетиш — вместилище духа умершего; тотем — предок, носивший имя того или другого животного, и т. д. В действительности, как объяснено выше, психология первобытного человека имела достаточно оснований для открытия духов совершенно независимо от идеи души, которая требовала гораздо более глубокого проникновения и анализа, чем предшествующие стадии одушевления природы и открытия духов.

Споры вызывает, наконец, и психологическая основа генезиса анимизма. В то время как основатели анимизма видели генезис его в сознательном размышлении об окружающем мире, некоторые новейшие исследователи (Франц Боас) готовы видеть тут скорее процесс подсознательного (underconscious) мышления, или, как Вундт, находить в идее одушевления природы лишь продукт работы воображения, простой акт увлечения первобытного человека процессом своего собственного необузданного воображения, нечто аналогичное психологии детей, которые в увлечении игрой воображают стулья лошадками, но в действительности и не думают отождествлять неодушевленные стулья с живыми лошадьми. В действительности первобытный анимист живет не одним воображением и бессознательным мышлением. То, что с такой убеждающей простотой сказал Краппенингов в XVIII веке о камчадалах („они по своему разуму всему дают причину, о всем рассуждают и стараются изведывать самые мысли птиц и рыб"), подтверждается всеми исследователями первобытных народов.

За последние годы теория анимизма, получившая было всеобщее признание, встретила крупного противника в лице новой теории, диаметрально противоположной — теории механического понимания мира, теории маго-динамизма. Эта новая школа, не отрицая существования анимизма, предполагает существование доанимистической стадии, когда в окружающих объектах и явлениях природы человек видел не личные существа, а безличные, но обладающие по отношению друг к другу таинственной силой взаимного влияния, и эта именно сила признавалась основопричиной всех явлений и перемен в природе. Отсюда и все магические обряды, посредством которых человек силой механического воздействия пытается вызывать желательные для него явления природы или отвращать нежелательные. Эта теория имеет за собою множество-

подлинных фактов из области первобытных верований и по существу нисколько не идет в разрез с анимизмом, так как и последний не отрицает наличности тех грубых ассоциаций идей, которые лежат в основании магии; но анимизм не признает ни господствующего их значения, ни их первичности. Кроме того, в своем увлечении новая теория сплошь и рядом видит психологию маго-динамизма там, где при внимательном анализе раскрывается вполне анимистическая подкладка. Новая теория принесла много пользы в смысле систематизации фактов из области обрядов и культа; но систематизация эта нередко идет в ущерб интенсивности изучения психологии каждого факта в отдельности, что для исследователя религии должно стоять всегда на первом плане. Во всяком случае даже в ее нынешней односторонней форме эта теория является ценным дополнением к работам анимистической школы.

Литература: Bastian, „Der Mensch in der Geschichte* (1860). Waltz, „Anthrop. der Naturvölker" (1869—64). E. Tylor, „Primitive culture" (1871, 3-е изд., 1894; рус. пер.). H. Spencer, „The principles of Sociology", ч. I, II (1876, рус. пер.). L u b b o k, „The origin of civilisation* (1870, рус. пер.). A. Wilken, „Het animisme bij den volken van den Indischen Archipelag" (1885—1886). A. Lang, „Myth, Ritual und Religion" (1891). F. B. J e v o n s, „Introduction to the History of Religion" (1895). R. An dr ee, „Ethnographische Parallelen* (1878—1889). Frazer, „The Golden Bough" (1890—1907). D. S. Brinton, „Religions of primitive peoples" (1897). Koch, „Zum Animismus der sudamerikanischen Indianer" (1900). F. Schultz, „Psychologie d. Naturvölker" (1900). S. Reinach, „Cultes, Mythes and Religion* (1905—1908). Mar ret, „Preanimistic religion" (Folk-Lore, XI, 1900). Hewitt, „Orenda and a definition of Religion" („Amer. Anthrop.", т. IV, 1902). Fame ll, „The evolution of Religions" (1905). Hubert et Mauss, „Esquisse d'une theorie generale de la magie* („Annee sociologique", т. VII, 1904). Har land, „The legend of Perseus". Haddon, „Magie and Fetichism" (1906). Genepp, „Animisme en dynamisme" („De Berveging", 1907). Preuss, „Der Ursprung der Religion und Kunst" („Globus", 1904—1905). В. Богораз, „Религиозные идеи первобытного человека" („Землеведение", 1908).

АНТРОПОМОРФИЗМ¹

А н т р о п о м о р ф и з м (греч. человекоуподоблениё) — стадия мышления и религии, когда человек принимает все окружающие его объекты природы за живые существа, а явления — за видимые акты деятельности таковых, но мыслит эти существа непременно по образу и подобию своему, наделяя их, в том числе и богов своих, телесными и духовными атрибутами человека.

В области религии антропоморфизм сохранился дольше всего. Уж не говоря о верованиях так называемых первобытных народов, мы видим яркие образцы его в религиях классических народов с их пантеонами, наполненными мужчинами и женщинами, вся жизнь которых протекает в деятельности и страстях, нисколько не отличных от таковых же у их собственных поклонников². Но от антропоморфизма далеко не свободны и высшие религии, спиритуалистические. В ветхом завете, в котором столь категорически воспрещается изображение бога в виде земного существа, мы имеем еще не мало следов антропоморфизма, приписывающего Иегове не только страсти человеческие, как гнев, раскаяние и т. д., но и чисто телесные атрибуты (десница, лицо, сердце, подножие и т. д.). Не исчез он и у христианских мыслителей (Тертуллиан, Климент, Лакций и некоторые средневековые теологи).

В философии следы антропоморфизма не исчезли даже после Спинозы, а у деистов идея личного божества является догматом. Между этой идеей и грубым антропоморфизмом, например, классических народов, лежит, конечно, целая пропасть, но и последний — очень поздняя стадия долгого процесса эволюции, начало которой кроется во мраке самых ранних ступеней анимизма, яркую картину которого мы ныне еще видим у так называемых первобытных народов.

Основатели теории анимизма, Тэйлор и Спенсер, видят генезис его в идее человеческой души, этого двойника человека, по подобию которого созданы все «духи природы». Специально у Спенсера это связано с его основной точкой зрения, по которой духи вообще и боги в частности — не более как духи предков.

На самом деле генезис антропоморфизма, как и анимизма, гораздо сложнее и связан не только с идеей души.

Прежде всего антропоморфизм коренится в самом методе мышления первобытного человека, для которого, за недостатком положительных знаний, нет другого критерия для сравнительного анализа окружающего мира, чем его собственное «я» (автоморфизм). Это неизбежно должно было привести его, с одной стороны, к идее одушевления всего окружающего, с другой — к идее очеловечения, антропоморфирования его. Но этот последний процесс далеко не сразу принял те чистые формы антропоморфизма, которые мы видим, например, у классических народов. Как это ни странно может показаться, но самые

¹ Незаконченный набросок статьи, очевидно, предназначенной для энциклопедии. *Ред.*

² Любопытную параллель между пантеонами фиджи и греков см. у Спенсера, „Основы социологии“, ч. 1, § 201.

ранние стадии антропоморфизма шли в том же направлении, в каком он закончил свою эволюцию, т. е. выражались главным образом в приписывании объектам и явлениям природы преимущественно душевных атрибутов человека, одушевленности, разума, воли, социальной деятельности. Животные, деревья, всякие даже неорганические объекты и явления природы представлялись ему отнюдь не замаскированными настоящими людьми, как впоследствии, а только особыми породами живых существ, в своей индивидуальной и даже социальной жизни вполне подобных человеку, но совершенно отличающихся от него физическими своими атрибутами и обликом.

Яркий пример этой стадии антропоморфизма мы видим в сентенции чукотского шамана: «Все сущее живет; лампа ходит, стены дома имеют свой голос и даже урликник имеет свою собственную страну, и шатер, и жену и детей. Шкуры, лежащие в мешках, разговаривают по ночам. Рога на могилах ходят обозом вокруг могилы... Серая птичка шаманит, сидя... между суком и стволлом» и т. д. Все эти антропоморфированные предметы сохраняют физические атрибуты и облик, свои собственные, совершенно отличные от человека.

На этой стадии человек еще слишком слаб в сравнении с окружающей его природой, чтобы свой образ и подобие облечь в то, что кажется ему гораздо могущественнее его. Наоборот, какой-нибудь зверь, дерево, гора ему импонируют настолько, что они становятся в его глазах высшими существами, от которых зависит его жизнь и благополучие. Доминирующую роль в этом воззрении, естественно, играют звери, проявляющие те же функции, что и он сам, функции существ одушевленных, мыслящих, волящих, хотя и одаренных отличной от него физической внешностью и формами. Животные, деревья и т. д. отнюдь не представлялись замаскированными людьми, а особыми породами живых существ, которым приписывались не только индивидуальные, но и социальные атрибуты человека, но при этом их не лишали присущей им особенной видимой формы. Остаток подобного антропоморфизма мы видим не только у так называемых дикарей, но и у простой, массы европейского населения. Украинец, который полагает, что у комаров и мошек есть свои цари, стоит еще на этой стадии.

На этой стадии уже началось и обоготворение объектов природы, в особенности животных. В статье „Теротеизм“ мы выяснили эту психологию. Там же выяснено, какими путями постепенно выработалось двойственное представление о животном, то как о таковом, то как о замаскированном человеке.

ЛЕКЦИИ ПО ЭВОЛЮЦИИ РЕЛИГИОЗНЫХ ВЕРОВАНИЙ, читанные в 1925/26 и 1926/27 учебных годах

ЛЕКЦИЯ I

Приступая к изложению эволюции религиозных верований, считаю нужным прежде всего указать, что этот отдел общей этнографии составляет совершенно самостоятельную дисциплину. Правильнее всего было бы назвать его наукой о религии. Эту дисциплину, эту юную науку нужно отграничить от той науки, которая известна сравнительно давно под именем истории религий. История религий рассматривает историю и содержание многих религий, но преимущественно религий высших, так сказать, законченных, как христианство, магометанство, иудейство, буддизм и т. д., изучение же первичных, примитивных форм религиозных верований и их последовательного развития не входит в ее область. Даже наиболее известная работа по истории религий, Шантеп-и де ля Соссэй / и та занимается лишь описанием отдельных и к тому опять-таки высших религий. Наука же о религии, как ее понимает этнографическая школа, изучает религию на общечеловеческой базе, начиная с самых низших проявлений религиозных представлений, изучает, почему религиозные идеи возникали и как они развивались на протяжении истории человечества, иначе говоря, она изучает эволюцию религиозных идей, религиозных верований.

Институт религии принадлежит к самым универсальным, самым распространенным институтам всех времен и всех народов земного шара. В настоящее время не найдено ни одного народа, на какой бы низкой культурной ступени он ни стоял, у которого не было бы какой бы то ни было религии, и наука не знает такой древности, когда религиозные представления отсутствовали бы совершенно. Правда, одно время утверждали, что и теперь есть народы, которые не знают никаких религиозных верований, но это утверждение основывалось либо на предвзятой мысли, либо на недоразумении. С одной стороны, этот взгляд внесли миссионеры, т. е. те лица, которые распространяли христианство среди наименее культурных народов¹ и прилагали к ним мерку религии со своей христианской точки зрения: если они не находили представления о едином божестве, то они выносили отрицательное мнение о наличии самой религии; и тут встречались такие курьезы, что, отрицая существование каких-либо признаков религиозных идей у данного народа, они в то же самое время описывали всевозможных духов, о которых этот народ имеет определенное представление. С другой стороны, попытки отрицать универсальность института религии исходили из строгого понимания законов эволюции. Исходной точкой была презумпция, что первоначально должен был быть период, когда ш было никакой религии, и что она лишь постепенно нарождалась и развивалась. И понятно, что эволюционистам было крайне интересно найти такой примитивный народ, у которого не было бы вовсе религиозных верований.

¹ Шантепи де ля Соссэй, „История религий“, перевод с французского, Москва, 1899.

Но данные, которыми обладает этнография в настоящее время относительно всех народностей земли, приводят к заключению, что этот институт является универсальным, и не только универсальным, но и наиболее древним из всех человеческих институтов. Об этом свидетельствует и доисторическая археология, которая открыла следы религии даже у так называемого палеолитического человека, т. е. того человека, который до настоящего времени считается самым древним из известных нам человеческих представителей. Даже у этого палеолитического человека, человека одной из самых древних эпох, ашельской, мы находим амулеты, находим остатки погребений, а раз существовал обычай погребения, значит существовала и некоторая вера в загробную жизнь, а это уже предполагает наличие религиозных идей. А в более поздние эпохи палеолитического периода мы находим уже целые религиозные изображения; таковы, например, древние изображения, находимые на стенах пещер в Пиренеях, во Франции и Испании, где в самое последнее время, всего несколько лет тому назад, было даже найдено изображение, которое можно принять за изображение шамана, т. е. индивида, специально исполняющего религиозные функции.

В период исторический, по мере удаления в глубь времен, все ярче и резче выступает роль религии во всех областях жизни, не исключая науки и искусства. Достаточно сказать, что в области религии, в лоне религии зародились искусства, зародились такие науки, как философия, астрономия, этика и пр. Возьмем для иллюстрации астрономию: первыми наблюдателями движения небесных светил были жрецы, жрецы Ассири-Вавилонии, Египта, Индии, Китая и т. д. Астрономия вместе с тем была связана с вычислительными процессами, и, следовательно, жрецы являлись и творцами математики, и они же были творцами первоначальной письменности. Вспомним Египет, где вся письменность создана в тайниках храмов. Даже такая наука, как медицина, всецело связана с историей религии. И в настоящее время у всех первобытных народов врачевателями являются шаманы, т. е. лица, которые будто бы имеют общение с божествами или различными духами, и так как из шаманства возникли древнейшие формы жречества, то совершенно естественно, что жрецы и явились преемниками шаманского врачевания. В настоящее время, разумеется, практика шаманства в медицине не играет никакой роли, но первобытное религиозное врачевание дало нам целый ряд драгоценнейших медицинских средств. Все наиболее употребительные средства в медицине, как, например, хинин, каскара, касторка (*oleum ricini*), ревеня, лучшие сердечные средства, как *adonis veronalis*, *convallaria maualis* и целый ряд трав и других, так называемых народных медицинских средств, сохранились со времен первобытного религиозного врачевания. То же самое можно сказать про ртуть, которая является могущественным средством при такой ужасной болезни, как сифилис. Она идет от средних веков и вовсе не есть результат химических опытов, а вошла в употребление в силу разных суеверных, религиозных соображений. Как это ни странно, но даже анатомия благодаря тому, что жрецы имели дело с жертвенными животными, в значительной мере связана с религией.

В области искусства роль религии выступает еще более ярко. Если обратить серьезное внимание на то искусство, которое легло в основу нашего европейского искусства, именно на искусство классическое, искусство Греции и Рима, то перед нами выступит ряд божественных образов: Венеры Милосской, Аполлона Бельведерского и других. Эти-то религиозные образы служили первыми образцами для искусства. Все скульптурные украшения на греческих и римских храмах представляют собою иллюстрацию тех или других мифических сюжетов. Сами храмы представляют собою высшие образцы произведений искусства. Те рисунки в пещерах древнего каменного периода, о которых я говорил выше, те удивительные скульптурные изображения из кости, которые мы находим в них, все это тоже изображения религиозного характера. Затем, когда мы будем изучать орнамент, мы увидим, что первоначальный смысл орнаментных мотивов приходится искать опять-таки в мотивах религиозных.

Но не только в области изобразительных искусств отразилось влияние религии; оно отразилось и во всех других областях искусства. Возьмем, например, театр: первые театральные представления у примитивных и древних народов имели религиозный характер. Даже у нас, в средние века, театральными представлениями были по преимуществу мистерии, драмы в лицах, сюжетами для которых служило христианство. Такие же мистерии мы имеем в ламаизме и во всех других религиях. Наши драмы и трагедии ведут свое начало от греческих драм и трагедий, которые образовались из представлений религиозных, посвященных тому или другому божеству и устраивавшихся в определенные праздники, в которых участвовали актеры. Из этих-то представлений создавалось и образовывалось то, что впоследствии назвали трагедией и комедией. Само слово «трагедия» свидетельствует об этом: оно состоит из двух греческих слов: *tragos* — козел и *ode* — песнь (актеры надевали во время этих представлений козлиные шкуры, которые являлись культовыми одеждами). Даже комические представления и те были первоначально культовыми представлениями.

Еще значительнее была роль религии в развитии институтов права и нравственности. Дело в том, что в более ранние времена представители власти были вместе с тем и представителями религии, и еще на наших глазах мы видим это в такой стране, как Япония, а до 1911 г. и в Китае. В Китае богдыхан считался сыном солнца, солнечного божества, т. е. самого высшего божества; японский микадо и сейчас считается представителем бога на земле; все распоряжения его, все законодательные акты являются не только творчеством в религии, но санкционированы высшим авторитетом и религиозными обязанностями. Египетские фараоны были не только царями, но и первосвященниками, колдунами. Их молитвы и волхования должны были обеспечивать нормальный ход жизни. Затем мы видим, что во всей древности функции царей напоминают то, что мы видим в таких странах, как Перу и Мексика, где цари при восшествии на престол давали присягу в том, что солнце будет светить, дождь будет орошать поля и т. д., так как это входило в круг их обязанностей. Насколько народ связывал свое благополучие с религиозными силами, которые заключались в носителях власти, видно из того, что у многих народов власть царя была периодической, сменяясь через каждые три, пять, восемь, десять лет: по истечении установленного периода царя устранили, ибо предполагалось, что в нем ослабевала та божественная сила, которая давала благоденствие народу, плодородие женщинам и т. п., т. е. что он терял свою мужскую силу, и его убивали.

Так как гражданская власть была тесно связана с властью религиозной, то все области жизни регулировались религией. Какую громадную роль играла власть религии в общественной жизни, доказывает между прочим то, что такие сильные страсти, с которыми очень трудно бороться, как, например, пьянство, были уничтожены в некоторых странах силой религиозных декретов. В Индии по законам Ману питье вина было трижды проклято Брахмой *Sukracharya* и Кришна и было запрещено законами Брахмы и Вишну; и Индия стала в этом отношении самой воздержанной страной в мире. У магометан виноградное вино абсолютно не потребляется. В древне-персидской религии закон Ахура-Мазды предписывал муниципализацию постройки мостов, выделки орудий и помощи бедным. Вообще нужно сказать, что начиная с первобытных народов вплоть до самого последнего времени религия и государство были нераздельны и управление государством в той или иной степени было теократическим. Вспомним роль пап даже в средние века, когда папа мог заставить германского императора стоять перед ним на коленях и целовать стремя его седла и т. д. Мато того, папа мог даже смещать королей. И до настоящего времени в цивилизованном мире не произошло еще полного отделения церкви от государства. Первое отделение церкви от государства в законодательном порядке произошло в Соединенных Штатах Северной Америки в конце прошлого столетия, но тем не менее и там президент обязательно должен быть протестантом. Что касается нашего континента, то церковь до сих пор играет огромную роль в судьбах европейских государств: католическая партия даже во Франции в значительной

мере продолжает влиять на все ее судьбы. Только в начале нашего столетия церковь была отделена от государства и то лишь в одной Франции; второй пример отделения церкви от государства представляет наш СССР.

Насколько сильна еще власть религии по настоящее время, доказывает численность приверженцев разных религиозных учений. Из 1700 миллионов населения земного шара в 1924 г. агностиков, т. е. неверующих, насчитывалось всего 14 миллионов, т. е. 0,8%, а более 99% были приверженцами той или иной религии, в том числе (в миллионах): христиан — 530, магометан — 250, брахманистов — 235, буддистов — 570, шаманистов — 88 и иудеев—13,8¹.

Колоссальная власть религии и ее всестороннее влияние повлекли за собою чудовищные злоупотребления, взаимную вражду приверженцев разных религиозных учений, преследования и гонения на представителей чужой веры (достаточно вспомнить крестовые походы), на науку, на свободную мысль. Все средние века полны историями мученичества тех, которые осмеливались поднимать знамя свободной мысли и свободной науки. Когда Галилей впервые высказал идею, что земля вращается вокруг солнца, а не наоборот, он был приговорен к смертной казни, к сожжению на костре. Но Галилей только одно из знаменитых имен, а история полна сотнями тысяч безвестных мучеников науки и религии. Каждая религия в своей стране считала себя непогрешимой, и все те, которые осмеливались верить по-иному, все инакомыслившие считались еретиками. Во всей Европе пылали костры, на которых сжигались те, кто позволял себе мыслить по-своему, даже в пределах религии, даже в пределах своей ортодоксальной веры.

В Европе так продолжалось до конца XVIII века, когда, наконец, постепенно, путем долгой борьбы и победы знания, поднялся бунт против этого деспотизма религии над свободной мыслью, бунт, представителями которого являются лучшие умы так называемой просветительной эпохи, эпохи энциклопедистов, Вольтера, Руссо, д'Аламбера и других. Но, совершенно естественно, в пылу борьбы с религией они не могли подойти к вопросу о религии с тем беспристрастием, которое требуется от людей науки. Да и как мог Вольтер, например, быть беспристрастным в вопросах религии, когда ему годами пришлось воевать и кричать на вою Европу, от Кадикса до Петербурга, против таких вопиющих фактов, как случай с французом Калачом, который, переходя через мост, умышленно или нечаянно сбросил в воду изображение святого, стоявшее на мосту, и за это был приговорен католической церковью к колесованию. Тогда раздался могучий клич Вольтера: «Ecrasez l'infame!» («Раздавите гадину!», т. е. религию). В такие времена было не до изучения религии с научной точки зрения. Это был бунт, а во время бунта, во время борьбы и разгара страстей важно было выставить такие аргументы, которые казались тогда наиболее сильными, хотя бы они и грешили против истины, и все религии[^] казались тогда этим борцам ни больше, ни меньше, как выдумкой духовных лиц, заинтересованных в существовании религиозных учреждений. И, конечно, в руках этих борцов против религии было множество аргументов, тем более, что злоупотреблений, шарлатанства и мошенничества со стороны представителей разных церквей и культов было более чем достаточно.

Но только в XIX столетии началось подлинное научное изучение религиозных явлений и притом теми же методами, какими изучаются явления жизни вообще. Эта эпоха научного изучения религии связана с историей этнографии. Этнография собрала колоссальный материал о верованиях самых различных народов и таким образом дала возможность применить к области верований тот метод, который оказался таким благотворным во всех гуманитарных науках, именно метод сравнительно-исторический. Только путем сравнения верований на разных ступенях культуры у самых различных народов можно было выяснить, как постепенно эволюционировали религиозные верования и каким образом они возникли.

¹ Hickmann's, Geographisch-statistischer Universal Atlas. Wien, 1924, S. 14, Tafel 44.

Как я сказал уже, история нашей науки, науки о религии, очень нова: она начинается только в XIX столетии, и то главным образом во второй его половине. Первый, кто сделал попытку применения вполне научного метода в изучении религии, был известный философ Огюст Конт. Уже он под именем фетишизма предвосхитил то, что впоследствии, в 60-х годах, так блестяще изложил один из основателей нашей науки, Эдуард Тэйлор. Сравнительный метод изучения пытались применить к религии и представители индоевропейского языкознания и во главе их — знаменитый Макс Мюллер. Дело в том, что в области сравнительного языковедения, именно индоевропейского, было особенно ярко выявлено значение сравнительного метода. Кроме того, изучение такой колоссальной группы народов, как индоевропейские, давало ученым громадный материал для сравнения их верований. Макс Мюллер впервые провозгласил свое знаменитое изречение: «Wer eine Religion kennt, kennt keine» — «кто знает одну религию, тот не знает никакой», т. е. установил тот взгляд, что без знания разных религий мы не можем понять сущности религии и не можем критически относиться к религиозным воззрениям вообще. Но для него происхождение религиозных идей связано было с процессом образования человеческого языка; он говорил, что вся мифология, которая содержит в себе первые религиозные верования, является результатом развития языка. Макс Мюллер исходил из того, что современные религии «некультурных» и малокультурных народов являются продуктом вырождения первоначальной, всеобщей, единой истинной религии, которую он, в противоположность монотеизму, назвал генотеизмом, от греческого *γεν.* основа *ενο.* Как бы то ни было, заслуга Макса Мюллера велика¹, так как он впервые поставил вопрос о сравнительном изучении религий, и в то время, когда во всех науках произошел переворот, связанный с именем Дарвина.

Почти одновременно с выступлением Дарвина выступила антропологическая школа в области изучения культуры вообще и в области изучения религии в частности. Эдуард Тэйлор впервые, путем глубокого изучения верований как примитивных народов, так и народов классического мира, положил в основу религиозного творчества одну определенную психологическую концепцию, которую он назвал анимизмом. Эту концепцию он признал источником религии, фундаментом всей дальнейшей религиозной постройки, от самых низших верований до самых высших. За Тэйлором последовала целая фаланга талантливейших исследователей, которые шли по его пути. Параллельно с Тэйлором работал знаменитый философ-социолог XIX столетия Герберт Спенсер. В области мифологии колоссальный переворот произвела работа Эндрю Лэнга — «Миф, ритуал и религия»¹. Эта работа явилась в такой же мере уничтожающей критикой мифологической теории индоевропейской школы, в какой теория Тэйлора и Спенсера оказалась уничтожающей по отношению к теории происхождения религии на базе, признанной Максом Мюллером.

Изложу вкратце содержание работы Лэнга. В то время как индоевропейская школа, сопоставляя мифы народов индоевропейских, т. е. индусов, греков, римлян, кельтов, германцев и т. д., не только не выяснила той психологии, которая их создала, но признавала содержание этих мифов исключительно созданием народов индоевропейских, Лэнг, на основании громадного материала из мифологии самых различных народов, нашел у них те же самые мифологические сюжеты. Следовательно, одна и та же человеческая психология, на основании одних и тех же психологических и интеллектуальных предпосылок, создавала мифологию в одном и том же направлении. Таковы были поразительные совпадения мифотворчества самых первобытных народов с богатым мифотворчеством индоевропейских народов, перед красотой которого все преклонялись.

Другой удар индоевропейской школе был нанесен Мангартом², который впервые стал научно изучать мифы и верования древних германцев, выяснив их психологию и происхождение и тем дав огромный толчок для выяснения

¹ A. Lang, *Myth, Ritual and Religion*. London 1887 (1-е изд.) и 1906 (2-е изд.)

² W. Mannhardt, *Mythologische Forschungen*, Strassburg 1884, и другие его сочинения.

психологии одной из самых обширных областей религии, именно земледельческой.

Одним из совершенно новых открытий явилось открытие Мак-Леннана, которое известно под именем тотемизма и которое играет в настоящее время большую роль в истории верований. С Далее, специально стала разрабатываться та область религиозных действий, которые известны под именем магии, т. е. той религиозной практики, которая действует, не пользуясь (вмешательством сверхъестественных существ, между тем как Бообиде религия употребляет такие действия, которые должны так или иначе воздействовать на волю сверхъестественных существ, влияющих на жизнь человека. Маги применяют действия исключительно механические, которые не влияют на волю сверхъестественных существ. В основе этой области религиозной практики лежит, стало быть, психология, несколько отличная от той области религиозной практики, в которой главную роль играют сверхъестественные существа. Из крупнейших деятелей по изучению этой области назовем Фрэзера, труды которого являются истинной сокровищницей всех наиболее важных фактов, относящихся к религиозному мышлению и религиозной практике: через все собранные им материалы проходит одна и та же путеводная нить, которая освещает весь путь религиозных верований. Кроме двенадцатитомного труда «The Golden Bough» («Золотая ветвь»), выдержавшего несколько изданий, им выпущен ряд других работ, как «The Worship of Nature» (2 тома), «The Belief in Immortality» (3 тома), «Totemism and Exogamy» (4 тома) и др.

Этнографическая школа произвела полную революцию во всех гуманитарных науках; только при свете этнографии стали понятными религии классических народов, которые до того оставались совершенно темными и неразъясненными, хотя о них были написаны тысячи книг. Нельзя понять ни одной религии Востока, Египта, Китая, Японии, Индии и пр. без этнографического подхода. В области философии также была произведена радикальная революция. Благодаря этнографическим открытиям в области верований оказалось, что вся гдревняя спекулятивная философия была построена на том же анимистическом фундаменте, на котором базируется и религия. Благодаря этнографическому же подходу уничтожались в корне все те предрассудки и ложные идеи, которые связаны с областью верований.

Но, что такое религия, как ее понимать? Должен сказать, что определений¹ религии сделано много, можно привести много десятков их, но ни одно и*! этих определений нас не удовлетворяет. Одно определение годится для одной I системы религиозного верования, другое — для другой, но общего определения нет. Мы должны найти такое определение, которое удовлетворяло бы всякош,I стадии и всякой форме верований, которое одинаково подходило бы и к веро-Я ванию самоеда, секущего своего идола, когда его охота неудачна, и к верова-1 ниям финикийян, сжигавших на костре своих детей в угоду божеству, и к вервत्व ваниям вавилонян, посылавших в храм Астарты своих дочерей и жен простиШ туироваться, отдаваться первому встречному чужеземцу, и к религии христвдД нина, которая требует, чтобы люди полагали жизнь свою за ближнего, и к релиа гии буддизма, в основе которой лежит в сущности полнейший атеизм и котс^Я рая отрицает и бога и бессмертия души.

Для правильного подхода к определению, что такое религия, мы доляшйД применить тот же метод, что и по отношению ко всякой области ТВ ор чесч^Д культуры. В основе всякого творчества мы должны искать прежде всего фацЯ торы, так сказать, палеолитические, факторы, связанные с первичными чело^Я ческими инстинктами. Самый сильный инстинкт — это, конечно, тот, которшИ приводит людей к борьбе за существование, именно инстинкт самосохранение человеку необходимо кормиться, одеваться, защищаться от холода, дождя, ofI диких зверей, от болезни и пр. Какими же методами человек борется за ск^V существование? В первую голову он применяет свои собственные силы. На ряi^V

¹ I. D. Mac-Lennan, *Studies in Ancient History*, London 1876 (1-е изд.) и 1886.

с грубой физической силой он применяет свое великолепное орудие — свой интеллект, свои изобретения — орудия, которые существовали уже с древнейшего известного нам периода человеческого существования. Его основной метод борьбы за существование — это метод техники, изобретений.

Но вот оказывается, что все его гениальные изобретения недостаточны для борьбы с природой. При всем своем искусстве, в одном случае он направляет стрелу в животное даже в самую плохую погоду и убивает его, а в другом случае при самых благоприятных условиях делает промах, стреляет и не попадает. В одном случае он может наловить рыбы в один день столько, что ее хватит надолго, а в другом случае могут пройти целые месяцы и он не поймает ни одной рыбы. Одним словом, перед ним в борьбе за существование встает «его величество случай», то, что мы называем удачей, счастьем и т. д., явление для него совершенно непонятное, таинственное. Мало того, в борьбе за существование бывают явления еще худшего порядка: болезни, смерть. Что такое болезнь человека, что такое смерть, смерть живого существа, который так гениально построен, так умен и мудр? В подобных случаях человек бессилён. Но он не хочет покориться и так же, как он делает открытия в области техники, он делает открытия и в той области, где он совершенно бессилён в борьбе за существование. Вот тут-то и начинается область религии. Нужно помнить, что чем ниже мы спускаемся по лестнице культуры, чем человек первобытнее, тем он бессильнее против того, что мы называем случаем. Первобытный человек окружен опасностями, которые грозят ему со всех сторон: он выходит из своего дома — хищники уже подстерегают его; он не гарантирован от того, что не умрет завтра с голоду, так как опять-таки все зависит от случая; он недостаточно защищен от атмосферических явлений, чтобы не заболеть; словом, потребность у примитивного человека найти средства борьбы в этом направлении должна быть безгранична.

Чтобы лучше представить психологию примитивного человека в этой области, я приведу несколько иллюстраций. Вот что сказал один старик-эскимос путешественнику Расмуссену¹: «Мы потому верим нашим шаманам, что мы не желаем подвергнуть себя опасностям голода, мы верим для того, чтобы обеспечить нашу жизнь и наше пропитание. Если мы не будем верить, то животные, за которыми мы охотимся, станут невидимыми; если мы не будем следовать тому, что они нам советуют, то мы заболеем и умрем». И это понятно: люди эти так беспомощны перед лицом болезней и бедствий! Если возьмем жизнь другого народа, еще более примитивного, например, туземного населения центральной Австралии, мы увидим, что религиозные церемонии отнимают значительную часть их времени: три четверти их жизни проходит в плясках и разных религиозных действиях, и все эти церемонии имеют целью в сущности только обеспечение себе средств к существованию. А вот что говорит один из лучших знатоков индейской жизни: «Если индеец не имеет духа-покровителя мантию, он считает себя совершенно потерянным, не имея никакой надежды на помощь, и уничтожен в собственных глазах; и, наоборот, те, которые имеют таких покровителей, чувствуют в себе душевный подъем и силу». Ту же самую психологию мы увидим и на высших ступенях религии. Мы читаем в библии: «Вы будете служить вечно вашему богу; он благословит твой хлеб, твою воду; я уничтожу врагов твоих» и т. д. Вот что, значит, требуется от бога: чтобы биологические функции человека, его тысячи потребностей были удовлетворены, чтобы он имел самозащиту от врагов, бедствий и т. д. Или иначе: «Если ты будешь слушать прилежно голос господина бога твоего, то он благословит дом твой, плод твой, кров твой, стадо овец твоих; благословень! даже корзина твоя и амбар твой». И, наконец, то же в христианской молитве: с одной стороны «отче наш, хлеб наш насущный даждь нам днесь», а с другой — «избави нас от лукавого». Или посмотрим, о чем заботится религиозный человек в Индии? Возьмем, например, жизнь брамина. Он в своей жизни проходит че-

¹ Kasmussen, Peoples of the Polar North, 1908, p. 123.

тыре стадии. В молодости он — отшельник; потом он становится отцом семейства, приносит жертвы своим предкам, плодит детей, которые будут о нем заботиться на склоне его лет; затем, по окончании воспитания детей, он уходит в лес, где предается философским размышлениям. А когда, наконец, совершенно состарится, он начинает вести аскетический образ жизни, во время которого предается размышлениям, чем достигаются абсолютные блага жизни и преодолеваются страдания бытия. Теперь возьмем настоящий философский буддизм, который совершенно отрицает бога и бессмертие души. В основе буддизма лежит убеждение в том, что все радости жизни являются только источником страданий. Повинуясь инстинкту самосохранения, человек добывает себе пищу, желает избежать страданий, но так как всякое наслаждение в жизни есть страдание, то во имя самосохранения же нужно устранить эти страдания путем высшего аскетизма, при котором человек теряет потребность в наслаждениях, а раз уничтожается потребность, то не будет ни наслаждений, ни страданий, и в конце концов при помощи правил, предписываемых буддизмом, человек достигает того состояния, при котором совершенно теряется сознание бытия и, следовательно, сознание существования; человек таким образом побеждает весь мир. Из этого видно, что стремления буддизма в такой же мере вытекают из инстинкта самосохранения, как и та религиозная практика, которую употребляет примитивный человек для того, чтобы избежать грозящих ему опасностей и выйти победителем в борьбе за существование.

Мое определение религии таково: религия есть одна из форм борьбы за существование в той области, где личные усилия человека, все усилия его интеллекта, все его гениальные способности и изобретательность являются бессильными. Если с этой точки зрения подходить к религии, то становится ясным, что это определение одинаково годится и для буддизма, и для христианства, и для магометанства, и для шаманства и т. д., потому что даже те религии, в центре которых стоит будущая жизнь, скажем, бессмертие души, тоже являются потребностью инстинкта самосохранения: будучи совершенно бессилён своим разумом победить смерть, человек желает тем или иным путем продолжить жизнь на том свете.

Но если религия есть только одна из форм борьбы за существование, то по мере роста знания, по мере того, как усиливается власть человека над природой и он становится победителем в борьбе с ней, должны ослабевать те мотивы, которые лежат в основе процесса религиозного творчества. Если наш крестьянин перед каждым земледельческим актом совершает еще религиозные церемонии, перед посевом и жатвой служит молебны, потому что он не верит в свои личные силы по отношению к постоянству урожая, то высококультурный человек, который может до известной степени бороться на основе научных данных с силами природы, этих актов, понятно, совершать не будет. Если наш крестьянин в борьбе с болезнью обращается к колдуну, то человек образованный, конечно, этого делать не будет, потому что он обращается к помощи науки. Таким образом, по мере роста науки ослабевает власть религии в борьбе за существование и в области материальной культуры. Постепенное ослабление борьбы за существование путем увеличения благосостояния в творчестве жизни создает то оптимистическое настроение, которое заставляет культурного человека удалять от себя призраки грядущей смерти. Это дает человеку громадное преимущество, потому что он начинает верить. На основании опыта в то, что нет предела победоносному шествию науки, тем изобретениям, тем завоеваниям науки, которые дают возможность бороться с самыми ужасными, стихийными бедствиями жизни. Некоторые опыты современной медицины, например, омоложение, являются для нас наглядным примером того, как наука постепенно освобождает человека от страха в тех областях, где он всегда был беспомощен, бессилён и где он прибегал обычно к помощи религии. Но наука никогда не будет в состоянии разрешить все биологические загадки, ибо стихийные бедствия все же будут, смерть все-таки будет, если даже допустить, что жизнь будет удлинена хотя бы в три-пять раз. Не освободится

человек, конечно, и от этих проклятых вопросов о тайне жизни и смерти, но на эти вопросы будут даны ответы совершенно другого порядка, чем это было в период ненаучного мышления..

Л Е К Ц И Я II

В религиозных верованиях, идеях и в особенности в практике примитивной религии столько, на наш современный взгляд, нелогичностей, несуразностей, что кажется, что примитивный человек, создавая религиозные идеи, действовал вопреки логике, что все его религиозные идеи и верования просто-напросто сплошная цепь одних глупостей и нелепостей. Но такое поверхностное отношение к религиозному творчеству привело бы нас к выводу, что в области религии человек творит совершенно другим путем, чем в других областях творчества, где в основе лежит процесс интеллектуальный. И мы увидим впоследствии, что в последнее время действительно появился целый ряд теорий, которые отрицают интеллектуализм в религиозном творчестве. Между тем из того, что я говорил в прошлый раз о происхождении религиозных верований, о стимулах, которые привели к религиозному творчеству, мы приходим к совершенно противоположному выводу. Раз религия есть форма борьбы за существование, то религиозные идеи творились в процессе этой борьбы. Совершенно естественно, что первая стадия борьбы за существование должна была сопровождаться прежде всего личными усилиями человека, чтобы победить враждебные ему силы природы. Он должен был создать систему техники, которая помогла бы ему в этой борьбе. Для этого он изобретал орудия, научился добывать огонь, научился общаться с другими людьми посредством языка и т. д.

Во всей области творчества, во всей области борьбы с природой должен был обязательно участвовать интеллект, потому что в основе творчества должен был лежать опыт, а опыт есть основание для создания идей; это — результат, вывод из последовательности явлений.

В борьбе за существование, в том процессе, который приводит к целому ряду технических изобретений, примитивный человек действует на основании тех же самых логических законов, на основании которых действует и мыслит человек цивилизованный. Вся разница между его мышлением и нашим заключается в том, что у нас накопилось больше опыта, больше знаний и, следовательно, мы имеем возможность приобрести большую способность критического мышления, чем примитивный человек, и потому мы меньше делаем логических ошибок. Но в пределах тех технических завоеваний, которые сделаны примитивным человеком, его изобретения, его выводы так же логичны, как и наши. Мало того, технические изобретения эти не только также логичны, как наши, но и так же гениальны, как наши. Следовательно, вступив на путь религиозного творчества, примитивный человек уже имел достаточно времени и опыта для выработки в себе процесса логического мышления, но в области религиозного творчества он сталкивался с явлениями гораздо более сложными, чем в области технической борьбы за существование. Но в виду особенностей первых периодов деятельности примитивного человека и особенности его мышления, разумеется, также должны были проявиться своеобразно. Вот об этих своеобразных особенностях мышления примитивного человека мы должны поговорить, прежде чем перейти к содержанию его религиозных идей.

Прежде всего нужно иметь в виду, что примитивный человек, в силу остроты борьбы за существование, естественной при тех тяжелых условиях, в которых он живет, проявляет гораздо большую наблюдательность по отношению к окружающему миру, чем современный культурный человек. Цивилизованный человек так сильно вооружен техникой и знанием в борьбе с природой, что ему мало приходится самому изобретать в своей повседневной деятельности — он действует уже унаследованными орудиями и методами — и ему нет надобности в острой наблюдательности. Примитивный же человек гораздо острее ощущает и воспринимает явления окружающего мира, от которых зави-

сит его существование, чем человек цивилизованный, глубже задумывается над ними и ищет их причины. Кроме того, будучи окружен всевозможными опасностями, которые его всюду подстерегают, он гораздо более эмоционален, чем человек культурный. Его ощущения вызывают в нем более глубокую реакцию, чем в нас. Например, известны факты из жизни австралийцев и меланезийцев, подкрепляющие высказанное, что человеку достаточно только подумать, заподозрить, что тот или иной субъект его околдовал или даже что он только замышляет против него убийство посредством колдовства, чтобы в определенный срок, иногда через каких-нибудь 24 часа, этот человек действительно умер. И, наоборот, угроза околдования может быть парализована одним обещанием другого колдуна снять это колдовство; угрожаемый сейчас же успокаивается под влиянием этого нового ощущения и уже не испытывает никакого страха. Аналогичное явление мы видим в области табу, т. е. известных религиозных запретов. Прimitивный человек очень боится нарушить табу, ибо за это последует наказание со стороны духов. И бывает, что достаточно даже произвольно нарушить тот или другой запрет, чтобы человек от одного страха за это нарушение умер. Приведу несколько примеров, иллюстрирующих это явление. У многих примитивных народов существует, как мы увидим впоследствии, при изучении семейного строя, запрет психического общения между братьями, между сестрами и т. д. И вот, один калиф, согласно преданию, по случаю своего возвращения из путешествия устроил религиозную пляску и, очутившись рядом со своим братом, с которым по закону он не должен был общаться, совершенно нечаянно коснулся при этом его тела и моментально упал мертвый от одного страха, ибо нарушил тем этот запрет, это табу. У многих народов, не говоря уже о самых примитивных, женщина в период менструации считается нечистой, и нужно избегать общения с нею в это время, особенно перед выступлением в бой или на охоту. В Австралии, согласно сообщению W. E. Armit'a¹, один туземец, который случайно улегся на одеяло своей жены в период менструации, вскоре после этого умер. Приведу также пример сильной эмоциональности примитивного человека из другой области, из области более тонкой. Ливингстон рассказывает, что во время его путешествий по Африке, где его сопровождали негры из очень отдаленных мест, нередко случалось, что во время стоянок в деревнях спутники его, услышав песни, пляски и т. п., вспоминали свою родину, и многие из них, цветущие и жизнерадостные юноши, от одной тоски по родине тут же умирали.

На ряду с сильной эмоциональностью примитивный человек проявляет в своем мышлении и черты, которые, казалось бы, совершенно противоречат этой психологии. Как это ни покажется странным, но в своем логическом мышлении он больше рационалист, более прямолинеен в своих рассуждениях, чем современный человек. Эта прямолинейность и этот рационализм проистекают именно из того, что у него нет ни достаточного опыта, ни знаний, чтобы критически отнестись к тому или другому сцеплению явлений. Когда явления особенно сложны, то там, где мы подвергли бы их особенно тщательному и сложному анализу для выяснения их происхождения, примитивный человек, не задумываясь, сразу, решает вопрос. Одной из причин такого отношения к вопросу и является крайний рационализм, та самоуверенность, та гордость, если хотите, которую человек выносит из своих первых гениальных опытов. Те технические изобретения, которые сделаны им на первых порах борьбы за существование, внушают ему мысль о могуществе его разума; он верит в непогрешимость своего разума. И вынесши из периода своего технического опыта потребность в отыскании причинности, он вносит эту же самую психологию и в наблюдение всех явлений природы.

Для иллюстрации того, с какой интенсивностью примитивный человек изучает причинность в явлениях, укажу на ту категорию явлений, о которой

¹ W. E. Armit, Customs of the Australian Aborigines. Journal of the Anthropological Institute, IX, 1880, p. 459; y Frazer'a, Taboo and the Perils of the Soul, p. 145.

я говорил в прошлый раз, именно на категорию удачи или неудачи, счастья или несчастья, стихийных бедствий и т. д. Для примитивного человека нет в природе того, что мы называем «случай». В каждом явлении, которое мы считаем случайным, он сейчас же находит причину. Ведда с острова Цейлон® при неудачном выстреле приписывает свой промах отнюдь не плохому прицелу, а недостаточному умилоствлению духа. Человек свалился с дерева и>; свернул себе шею; с нашей точки зрения, это — совершенно случайное явление, над которым мы и не задумываемся. Мы знаем, что если он свалился с дерева, то здесь действовал целый ряд физических причин, нарушение равновесия: и т. п. Австралиец же, не знающий законов физики, сейчас же находит объяснение в том, что какой-нибудь колдун из другого племени его околдовал. В Новой Гвинее человек, возвращающийся с охоты или рыбной ловли, ничего не добыв, не удивляется тому, что он ничего не добыл, но старается открыть того, кто был виновником его неудачи, ибо для него несомненно, что тут кто-то помешал, околдовал его ловушку или сеть. Если, возвращаясь после неудачной охоты, он вдруг встречает человека из соседнего селения, у него сейчас же является идея, что именно этот-то человек околдовал его сеть или ловушку, вследствие чего его постигла неудача. Австралиец из племени курнай, заболевший острым ревматизмом ноги, объяснил это тем, что враг вложил стекло* от разбитой бутылки в его ногу¹. Гренландский эскимос неудачу на охоте за китом приписывает тому, что на нем была грязная одежда, оскверненная прикосновением к мертвому телу, и потому все, принадлежавшее мертвому телу, выбрасывается². Приведу интересный пример уже чисто исторического характера из актов о колдовстве, относящихся ни больше, ни меньше, как к XVIII веку. На Украине какой-то помещик был обвинен в колдовстве за то, что он вышел» навстречу крестному ходу, устроенному для отвращения засухи. Мы имеем тут явление, совершенно аналогичное тому, что я сейчас рассказал об австралийце: у того рыба не ловилась, потому что попался навстречу человеку из соседнего села, заколдовавший сеть, а тут не прекратилась засуха, несмотря на крестный ход, который должен был вызвать дождь, ибо помещик вышел навстречу; все тот же принцип: *post hoc — ergo propter hoc*, т. е. «после этого — следовательно, вследствие этого».

Мы, говоря о счастье или несчастье, не выражаем этим ничего реального, ничего этим не объясняем; для нас счастье или несчастье — это просто случай. Мы говорим: «не повезло», «не посчастливилось», не вкладывая в это никакого* конкретного содержания. У примитивных народов тоже есть в языке слово «счастье», но когда мы начинаем конкретизировать это понятие и выяснять, в чем тут дело и каким образом примитивный человек дошел до такого отвлеченного понятия, как счастье, то оказывается, что для него это нечто вполне конкретное. Счастье разлагается у него на множество духов, которые в каждом отдельном случае являются причиной удачи или неудачи; каждый вид животного имеет своего духа-покровителя, «хозяина», и от него-то зависит удача илг неудача на охоте. Это представление проникает в религиозную психику не только примитивного человека, но даже в высшие религии. Копье, которое вонзает греческий воин в бок троянца (у Гомера), не направлялось вовсе рукой этого героя, а рукой его божественного покровителя. Подле Гектора постоянно* находился один из богов, отстранявший от него смерть. Диомед остался невредим, потому что один из бессмертных отвел в сторону быструю стрелу, готовую вонзиться в него. Парис, схваченный Менелаем за шлем, наверное погиб бы, если бы не Афродита, поспешившая оборвать застёжки на его шлеме.

Самыми древними божествами в Греции и Риме были божества счастья: Ти хэ — у греков и Фортуна — у римлян. В древне-славянской религии соответственная концепция называется «доля» или «встреча», т. е. бог счастья. На Украине «доля», т. е. счастье, не есть нечто отвлеченное: это ■ — божество, двойник

¹ Howitt, Kurnai, p. 250.

² Cranz, Greenland, I. p. 120.

'человека, который рождается вместе с ним и сопровождает его во всей его жизни. У одного хорошая доля — хороший двойник, у другого — плохой двойник. В истории восточно-славянских верований находим представление о Роке и Рожаницах — духах судьбы, которые вытекают из этой же идеи. В словах «без воли божьей ни один волос не упадет с нашей головы», в этих словах одной из высших современных религий мы видим ту же самую психологию, именно что в каждом случайном явлении есть особая причина, особое воздействие. Это есть результат искания хотя бы иррациональной причины там, где человек не в состоянии найти объяснение рационалистическое.

Как ни нелепа на наш взгляд эта психология, которая так быстро находит причины явлений, причины совершенно нелогичные с нашей точки зрения, тем не менее в борьбе за существование это страстное искание причинности и нахождение ответов сыграли огромную роль, потому что они дали примитивному человеку уверенность, успокоение; раз найдена причина — в данном случае участие духов, то легко найти те или иные целесообразные меры для устранения неудачи, беды, несчастья, а вера в успех обеспечивает уверенность в своих действиях, уверенность же — самый лучший стимул во всякой борьбе. Из этой идеи счастья и удачи родилась та идея, которая потом превратилась в целое метафизическое учение о судьбе, о той судьбе — мойра, которая в греческой философии играет такую огромную роль. Судьба, закон судьбы — мойра — одинаково тяготеет и над богами и над людьми.

То замечательное завоевание, которое сделал человек в области своей технической изобретательности, именно то завоевание, которое мы называем экспериментом, тот самый метод рационального мышления, который является непогрешимым в области его техники, он переносит и в область религиозного творчества. Может показаться, конечно, странной форма эксперимента, которая применяется примитивным человеком, но для него, в его условиях, этот эксперимент является разумным, логичным и совершенно естественным. Вот пример его наивного экспериментирования. Туземец Гавайских островов, отправляясь на спортивную борьбу, берет с собой камень, подобранный на берегу, и обходится с этим камнем как с божеством, если выходит победителем; но в случае поражения он его бросает или делает из него топор. Так же поступает самоед со своими идолами: он их наказывает, сечет, если они не помогают на охоте, в беде и т. п. Не правда ли, совершенно нелепое с нашей точки зрения рассуждение, но тем не менее тут ясно видно, что человек делает эксперимент. Приведу другой пример. Один довольно развитый гвинейский негр сказал европейскому путешественнику: «Когда мне нужно предпринять что-нибудь серьезное, то я начинаю искать божество, которое способствовало бы успеху моего предприятия, и я выбираю для этой цели собаку, кошку или другое животное, либо первый попавшийся мне предмет, который находится на дороге: камень, кусок дерева и т. п. Я подхожу к этому предмету и даю торжественное обещание, что если он мне поможет, он будет моим божеством». И если этого негра постигла все же неудача, он это толкует так, что он не нашел в намеченном им предмете надежного бога, и тогда он бросает его, но в случае успеха он считает его своим покровителем, надежным богом и начинает приносить ему жертвы. Любопытно, что этот же прием магического экспериментирования применяется и в играх. Аргументируют так: если человек победит в игре, то он победит и в действительной борьбе; и потому перед войной, например, устраивают игры, причем стараются, чтобы тот, кто является представителем племени и должен идти в борьбу, победил бы в игре, а его партнер, изображающий противника, должен стараться проиграть, и в результате будет победа. Эскимосы прибегают к аналогичному приему в конце зимы для ускорения наступления весны¹: одна часть партнеров в игре изображает представительей весны, а другая — представителей зимы, и обе партии тянут за веревку.

¹ F. Boas, The Eskimo of Baffinland and Hudson Bay. Bulletin of the American Museum of Natural History, 1901, p. 151.

Чтобы ускорить наступление весны, надо так устроить, чтобы представители весны, конечно, оказались победителями. Эту особенность религиозного творчества, на почве которой создаются весьма важные религиозные представления, мы будем называть примитивным сенсуализмом.

Примитивный человек не только рационалист, но он в то же самое время и крайний сенсуалист. Как нам известно из психологии, в основе всякого мышления лежат ощущения. Без ощущений невозможны, конечно, никакие представления; представления же потом посредством ассоциаций превращаются в умозаключения и идеи; ощущение, таким образом, основа всякого мышления. Но у примитивного человека ощущение играет совершенно исключительную роль: для него непосредственное ощущение является критерием истины, критерием действительности, критерием объективности. То, что он воспринимает своим зрением, то, что он воспринимает своим слухом и другими чувствами, он принимает за непосредственную действительность, ибо в своей обыденной практике, в борьбе за существование он имел возможность на каждом шагу в этом убеждаться. Когда он своими глазами увидел оленя и потом убил его, он убеждается, что он не ошибся, что зрение не обмануло его; когда он слышит, скажем, крик своего товарища, который находится в опасности, бежит к нему на помощь и спасает его, это значит, что слух не обманул его; когда он, увидев дерево, направился к нему и действительно наткнулся на него, значит, оно есть нечто реальное. Вот это доверие к своим внешним чувствам он без всякой критики переносит на весь окружающий мир, на все свои ощущения, не различая между реальным и между мнимым. Когда он видит мираж, когда в пустыне вдруг перед ним является цветущий оазис и бьющий родник среди этого оазиса, он действительно принимает это за реальное. Когда он в лесу ночью, благодаря игре света или игре напуганной фантазии, видит нечто напоминающее образ человека, хотя в действительности там торчит, скажем, голый пенёк, он это принимает за реальность, ибо чему же больше верить, как не своим собственным глазам. По меткому выражению Тэйлора, «дикарь видит то, во что верит, и верит в то, что видит»¹. И вот это безусловное доверие к своим внешним чувствам будет играть, как мы увидим потом, огромную роль в создании целого мирозерцания, в создании целой теории физики природы. И эту свою сенсуалистическую философию он переносит на такие ощущения, которые в нашем логическом мышлении совершенно не играют никакой роли.

Но для него реальны не только те ощущения, которые воспринимаются им на яву, но и те, которые он воспринимает во сне. Для него ощущения сна являются вполне конкретными, вполне действительными, и из этого опять-таки он делает важные для себя выводы. Приведу для иллюстрации несколько примеров. Имтурн рассказывает, что индеец Гвианы, увидев во сне, что его раб непочтительно относится к нему, на другое утро встает и наказывает его так, как будто он в действительности оскорбил его. Когда индеец племени чироки увидел себя во сне укушенным змеей, он на другое утро применил те же приемы лечения, что и при действительном укушении². Когда воину-индейцу приснилось, что он взят в плен на войне, он, проснувшись, созвал своих друзей и умолял их помочь ему для предупреждения несчастья, проделав над ним имитацию вражеского нападения. И что же? Они бросаются на него, срывают одежду, начинают его бить, волочить по земле, возводят его на особый помост и опять истязают; его таким образом подвергли всем ужасам настоящего пленения, но зато он освободился тем навсегда от опасности попасть в действительный плен³. До чего доходит эта вера в сны, можно видеть из следующего рассказа одного путешественника по Африке. К нему, европейцу, является за 100—150 миль какой-то негр и говорит: «Ты должен мне заплатить пеню». — «За что?» — спра-

¹ Э. Тейлор, *Первобытная культура**, II, стр. 117.

² Mooney, *Myth of the Cherokee*. Rep. B. A. E., XIX, p. 235.

³ Ldvy Bruhl. *Les fonctions mentales*. Paris, p. 54.

шивает тот. «Да вот, — говорит, — мне снилось, что ты убил моего раба, ты должен мне заплатить» (там полагается за убийство раба известный выкуп). Как ни оправдывался этот европеец, как ни убеждал, что он не мог убить раба, раз он не уезжал из своей фактории, его убеждения не подействовали на негра, и пеню пришлось заплатить. Негр был вполне уверен, что тот во сне действительно предпринял известное действие против его раба.

Г. В. Грубб рассказывает, что однажды индеец из Гран-Чако, живший в 150 километрах от него, явился к нему с требованием вознаграждения за то, что он видел во сне, что этот европеец украл у него три тыквы Г Стеллер говорит, что на Камчатке, если человек желает приобрести благосклонность какой-нибудь девушки, то достаточно сказать ей, что ему снился соответствующий сон, чтоб она считала себя вынужденной исполнить его желание². Приведу также пример из моих личных наблюдений. Айну, которому снилось, что кто-то убивает его соседа, проснувшись, моментально выбежал и начал стрелять. Мало того, тот, относительно которого ему снилось, что его убивают, на другой день умер оттого, что его сосед видел во сне, будто его убивают.

Примитивному человеку все то, что он видит во сне, кажется до такой степени реальным, что самый сон материализуется в его представлении: для него это нечто реальное, можно сказать, нечто телесное. В Китае существует представление о том, что тапир съедает сны, и потому для избежания дурных снов обращаются к тапиру: «О тапир, съешь наш сон»³. В Туркестане у уральских таджиков, когда человек видит сложный, непонятный ему сон, он должен обратиться для его истолкования либо к святому-имаму, либо к текучей воде и должен рассказать вслух свой сон; тогда вода смывает сон, который от того потеряет свою силу⁴. А вот что рассказывает о снах В. В. Радлов. Одной рабыне снился чудесный сон; утром она встала, умылась и сказала: «О, этот сон я должна найти» и пошла искать его. По дороге она встретила человека и рассказала ему свою историю. И что же? Тот так соблазнился этим сном, что заплатил за него большую сумму и купил его у нее⁵. Для примитивного человека сон — бесконечный источник творчества: то, что он видит во сне, он потом реализует. Даже некоторые виды орнамента необъяснимы ничем иным, как только видениями во сне. Достаточно, например, чтобы шаман увидел во сне, в связи с посещением больного, что для его излечения нужно не только, скажем, убить лошадь и принести ее в жертву, но и наряду с этим разрисовать одежду больного таким-то орнаментом — и новый орнамент готов. Целый ряд приемов лечения также находит применение только путем осуществления того, что человек видит во сне.

Благодаря такой психологии сны стали играть роль в религиозной практике, в особенности потому, что сплошь и рядом сон оказывался вещим, что называется, сон в руку. Допустим, что человек накануне охоты видел во сне стадо бизонов и на другой день вышел, и стадо бизонов действительно ему попало. Из этого он делает вывод, что сон имеет всегда определенное значение, и в результате он прибегает к своему наивному методу экспериментирования: «Если я лягу спать и постараюсь увидеть во сне бизонов, то я получу удачу на охоте». И вот тут начинается практика самогипноза, чтобы увидеть определенный желанный сон. Например, случается, что шаман, придя к больному, не знает, какой дух мучает его, не знает, что делать и как его лечить. Тогда он ложится спать и гипнотизирует себя на мысли, что он должен увидеть жителя спать и гипнотизирует себя на мысли, что он должен увидеть воснесение для исцеления больного. А что гипнотизировать себя, чтобы видеть во сне известные образы, возможно, это каждый из нас знает: когда мы перед сном думаем о чем-нибудь и сосредоточиваемся на этой мысли, то это может нам при-

¹ Q. W. Grubb, An Unknown People in an Unknown Land, pp.129—130.

² G. W. Steller, Beschreibung von dem Lande Kamtschatka, 1774, S. 279.

³ N. B. Dennys, The Folklore of China, p. 43.

* М. С. Андреев, «Вещие сны» и пр., Известия Главн. Туркестанского музея, вып. II, стр.22.

⁴ W. Radloff, Proben der Volksliteratur der nordlichen sibirischen Stamme. Petersburg, 1885,

сниться; следовательно, можно сновидения вызывать искусственно. Этот особый метод искусственного вызывания снов приводит иногда к важным последствиям. Укажу на важное значение сна для всей жизни человека при церемонии инициации (посвящения), когда юноша по окончании переходного возраста становится полноправным членом общества. Вновь посвящаемого приводят в особое состояние, при котором он должен видеть специальный сон, так называемый сон жизни, тот сон, который отныне будет спутником всех его удач в жизни. Такое отношение к миру снов как к миру реальному, конкретному, как к конкретным ощущениям бодрствования создало в древней Индии даже целую философию, веданту, которая в настоящее время уважена и индусской интеллигенцией. Эта философия признает, что наше сознание складывается не только из сознания в бодрствующем состоянии, но из этого состояния плюс состояние сна и состояние полубодрствования. Вот выдержка из философской статьи современного индуса: «Главное различие между ведантой и другими философскими системами сводится к тем воззрениям, которые относятся к общим суммам человеческого знания и человеческого опыта. Веданта не ограничивается только состоянием бодрствования, но распространяется на все три состояния души: именно на состояние бодрствования, состояние сна и на сон без сновидений. Эти три состояния вместе и составляют всю совокупность человеческого сознания» \

Итак, все воззрения примитивного человека складываются в конце концов в обширную философскую систему. Этот примитивный сенсуализм, эта вера в конкретность наших ощущений на яву и во сне переносится и в область патологии, в область ненормальной психики. Если реален сон, то столь же объективно реальны и образы иллюзий, и образы галлюцинаций, и те образы, которые мы получаем во время самых сильных душевных возбуждений, во время экстаза, и, наконец, те образы, которые мы получаем даже во время искусственного патологического возбуждения, во время приема наркотиков, в состоянии опьянения и т. п.

Вот тут мы переходим к той области мышления, которая играла, быть может, самую значительную роль в религиозном творчестве, именно к области патологического мышления.

В чем же особенность галлюцинаций? Особенность галлюцинаций состоит в том, что при всем напряжении своей сознательности и разума образы, которые появляются во время припадков, настолько конкретны, что мы не можем победить в себе чувства их реальности. В тюрьме, например, благодаря изолированности и отсутствию впечатлений, галлюцинации одиночных заключенных — обычное явление. Даже интеллигентный заключенный, вполне сознавая, что, скажем, ворвавшийся к нему в камеру посторонний человек, который желает сделать над ним насилие, явление галлюцинации, не в состоянии все же отделаться от этого ужаса и наносит себе раны, кусает себе руки до крови, лишь бы избавиться от этого призрака, этого видения, отогнать от себя эти образы, вернуться к действительности. Точно так же он не может отделаться от галлюцинации слуха: вдруг он слышит самое ужасное известие о близких, друзьях. Он хорошо знает, что это — галлюцинация, и тем не менее это производит на него чрезвычайно сильное впечатление. Если человек цивилизованный не может отделаться от этого ощущения объективной реальности образов галлюцинации, то для примитивного человека все, что он видит и ощущает во время галлюцинации, столь же объективно и реально, как и сны, которые он видит, как все то, что он видит и воспринимает в действительности. И то, что мы впоследствии узнаем о содержании разных мифов, о содержании целого ряда верований,* можно во всей реальности увидеть в психиатрических больницах, где люди цивилизованные, люди весьма образованные проявляют в патологическом состоянии то, что у примитивных народов является объектом подлинных верований.

¹ К. Н. Krishnaswamy Aiyar, The Fundamentals of Vedanta. The Quarterly Journal of the Mythic Society, January, 1917, v. VII, № 2, p. 119

ЛЕКЦИЯ III

При рассмотрении роли патологического мышления в творящих индивидуальностях следует принять во внимание, что патологическое мышление не означает у них вовсе, как я уже указал, что они вообще люди ненормальные; если у них и бывают припадки галлюцинации, видения и т. д., то они могут наступать только периодически, временами. В общем же такие лица могут считаться совершенно нормальными и даже проявлять необыкновенные способности. Мы знаем целый ряд писателей, которые были подвержены разным патологическим припадкам, и тем не менее они были выдающимися личностями. Достоевский страдал припадками эпилепсии; знаменитый итальянский поэт Тассо часто беседовал с каким-то своим добрым духом; величайший поэт XIX столетия Гете часто видел своего двойника, который направлялся даже ему навстречу, когда он катался верхом на лошади; и это рассказывает сам Гете, человек вообще совершенно нормальный. Вальтер Скотт, тоже знаменитый писатель XIX столетия, видел умершего поэта Байрона ни больше, ни меньше, как в складках своего платья. Тут мы имеем примеры галлюцинации здоровых людей, которые в общем находятся в нормальном состоянии.

Каким же образом то, что является продуктом патологических восприятий, стало предметом веры масс? Каким образом переживания отдельных лиц в патологическом состоянии стали предметом веры лиц, которые находятся в состоянии нормальном? Мы подходим здесь к совершенно исключительной роли индивидуального творчества, к роли индивидуальности в области религиозных идей.

Конечно, творцом культуры всегда является индивидуальность, а не масса, но гениальные изобретения отдельных лиц становятся достоянием массы, которая получает их, стало быть, от тех или других отдельных выдающихся индивидуумов. В области религии есть тоже свои гении, свои изобретатели, свои философы, идеи которых становятся общим достоянием масс. Но на ряду с этим * в религии индивидуальность патологическая играет такую же роль, как и индивидуальность нормальная. Видения во время галлюцинаций, сообщенные окружающим, принимаются последними с полной верой в их реальность, ибо у них нет никакого основания не доверять тому, кто это сообщает: с их точки зрения всякое ощущение — реально.

И те, на кого творчество таких патологических индивидуальностей влияет, подчиняются им не как патологическим субъектам, а как субъектам, по отношению к которым они могут питать самые высокие чувства и ' преклоняться даже перед их умом. Понимание этого значения патологического мышления, которое играет огромную роль в религии, весьма важно при изучении науки о религии. Для иллюстрации приведу следующий пример. Одна из форм галлюцинаций в психиатрии носит название макроспии; это такая форма галлюцинации, при которой человек видит предметы в сильно увеличенном размере, и микроспии — когда он видит явления, наоборот, в минимальных, микроскопических размерах \ В. Г. Богораз в своей работе «Эйнштейн и религия» ², указывая, что примитивные народы представляют себе то или другое существо в одних случаях в сильно преувеличенном размере, в других — в сильно преуменьшенном, приписывает это природе относительности нашего мышления. В действительности же это есть результат не природной относительности мышления, а явление патологическое.

Иллюстрацией такого патологического мышления и в то же самое время того огромного влияния, которое личности с таким мышлением оказывают на окружающих, могут служить даже такие лица, как шведский ученый и философ XVIII века Сведенборг — знаменитый математик, физик и притом не только теоретик, но и практик. Он долгое время заведывал организацией каналов и

* В. П. Осипов, „Курс учения о душевных болезнях“. Берлин, 1923, стр. 234.

² В. Г. Богораз, „Эйнштейн и религия“. Петроград. 1924.

доков в Швеции и пользовался громадным авторитетом в научном и административном мире. И тем не менее этот человек, при всей обширности своего философского ума и умозрительности, проявлял психические черты, которые абсолютно ничем не отличаются от психологии шаліана. Вот что он пишет¹: «Я был, — говорит он, — в Лондоне и однажды поздно обедал в своей гостиной, где имел отдельную комнату, чтобы быть одному. К концу ужина я заметил, что перед моими глазами простерся туман, и я увидел, что пол покрыт самыми отвратительными пресмыкающимися (нужно заметить, что и в видениях шаманов сплошь и рядом фигурируют всевозможные звери, именно как раз подобные пресмыкающимся.—Л. Ш.). Я тем более испугался, что было почти темно, но темнота скоро исчезла, и я увидел человека, окруженного сияющим светом, сидящего в конце комнаты, и он воззвал ко мне громким голосом: «Не ешь так много!»; при этом восклицании исчезло его лицо. Когда я пришел в себя, я быстро пошел к своему дому и никому не сказал об этом; я думал об этом событии очень много потом и не мог ничем объяснить себе это явление. Но вот в следующую ночь появился передо мной этот самый блестящий фактом и сказал: «Я — господь бог, творец и искупитель, я тебя избрал, чтобы объяснить людям внутренний духовный смысл священного писания, и я тебе буду внушать то, что ты должен писать».

Это видение ничем абсолютно не отличается от того, с чем мы встречаемся у самых примитивных народов.

Другую черту сходства между видениями Сведенборга и представлениями, свойственными шаманам, можно видеть из следующего рассказа того же Сведенборга. «Каждому человеку, — говорит он, — сопутствует дружественный дух, без его помощи он не был бы в состоянии мыслить рационально, аналитически и духовно². Дух человека после своего отделения от тела становится человеком и имеет человекоподобный образ. В этом я убеждался, — говорит Сведенборг, — в течение многих лет своего опыта, потому что я тысячи раз видел этих духов, слышал их и с ними разговаривал. Поэтому, когда человек становится духом, он ничего другого не знает, как то, что он обитает в том самом теле, которое он имел на земле. Дух человека после смерти или после того, как он отделяется от тела, обладает теми же внешними и внутренними разумом и чувствами, которые он имел на земле, он видит, слышит, говорит, как и раньше на земле и т. д.». Для Сведенборга, стало быть, все это было не галлюцинацией, а полнейшей реальностью. До какой степени это для него было реально, можно видеть из рассказа профессора Портана о том, как он однажды пришел в гости к Сведенборгу и, услышав, что тот в кабинете с кем-то разговаривает, не решался туда войти, а остался ждать в приемной, пока разговор кончится. Ждать пришлось довольно долго. Наконец выходит Сведенборг и вежливо провожает своего «грятя», который для Портана, однако, был невидим. Проводив его до ДЕери, Сведенборг поклонился, попрощался с ним и тогда лишь пригласил к себе Портана, затем он преспокойным образом сказал: «Сейчас у меня был Виргилий, знаменитый римский поэт; он был со мной в высшей степени дружен и просветил меня в очень интересных вопросах». Такая же полная вера в реальность, так сказать, религиозного переживания сообщается часто и другим как реальная истина, и никто из окружающих нисколько не сомневается в этом.

Нужно еще прибавить, что такие великие люди обладают до известной степени тем, что называется ясновидением, телепатией. Телепатия, как известно, это — способность человека чувствовать наяву или видеть во сне то, что происходит с его родными, близкими, которые находятся в этот момент очень далеко от него. Таких случаев в психопатологии очень много. Известен случай, что человек, например, видел во сне, что к его родственнику в Нью-Йорке ворвался разбойник, и тот зовет его на помощь. Проснувшись, он записывает свой сон и отмечает, когда это случилось. И впоследствии оказалось,

¹ Alfr. Lehmann, Aberglaube und Zauberei. Stuttgart, 1925, II Aufl., S. 255—256.

² Swedenborg, True Christian Religion, p. 380.

что действительно разбойник ворвался и убил его родственника как раз в тот момент, когда он видел сон. О таких явлениях мы имеем очень много рассказов. Такой критический ум, как Эммануил Кант, автор «Критики чистого разума», этот знаменитый философ, современник Сведенборга, записывал в своем дневнике те факты из области ясновидения Сведенборга, которые ему рассказывали и которые он проверял¹. Вот один из этих проверенных фактов. Однажды, именно 1 сентября 1759 года, приехав в Гетеборг, порт в Швеции, Сведенборг зашел к знакомому и, просидев у него до шести часов вечера, ушел, но очень скоро вернулся, бледный, взволнованный, говоря: «В Стокгольме огромный пожар и сейчас дойдет до моего дома». И в волнении он вышел снова из дому, а в восемь часов вернулся успокоенный и сообщил: «Пожар прекратился и до моего дома не дошел». Слух об этом немедленно распространился по городу, дошел до губернатора, по приглашению которого Сведенборг явился к нему на следующее утро и описал все подробности пожара. Тогда еще не было ни телеграфа, ни телефона, и только через два дня приехал из Стокгольма королевский курьер и подтвердил факт пожара и детали, описанные Сведенборгом. У Канта записаны и другие аналогичные случаи. Я не берусь ни утверждать, ни отрицать это, я указываю на то важное психологическое обстоятельство, что такой критически мыслящий человек, как Кант, поддался гипнозу этих телепатических фактов. Что же можно сказать о массе, даже интеллигентных людей, которые окружали Сведенборга и которые чуть ли не каждый день вопрошали его относительно будущего и настоящего? К нему обращались буквально с такими же вопросами, как обращаются примитивные люди к шаману и колдуну. К шаману и колдуну могут обращаться с просьбой выяснить, кто украл лошадь, где пропавшая лошадь и т. п., а к Сведенборгу, по свидетельству того же Канта, обратилась вдова голландского посланника в Стокгольме за советом, как ей найти расписку, которую ее покойный муж получил, уплатив такой-то долг, ибо теперь с нее кредиторы требуют этот долг. И он ей дал ответ на другой день после того, как увидел ночью во сне, где найти расписку, и дама действительно нашла ее в указанном им месте, в потайном ящике. Таких рассказов у Сведенборга масса, и в результате образовалась даже особая религиозная секта сведенборгианцев под названием: «Церковь нового Иерусалима». Под этим же влиянием образовалось обширное общество так называемых пневматологов, которое состояло из юристов, физиков, врачей и т. д.; члены этого общества были в сущности основателями современного спиритизма. Влияние таких людей на нас зависит, конечно, с одной стороны от гипноза, от убежденности, от веры в реальность видений таких людей, а с другой стороны тут действует патологическое мышление, которое влечет за собой будто бы общение как раз с теми сверхъестественными силами, которые особенно нужны человеку в его борьбе за существование.

Приведенные мною примеры, иллюстрирующие роль удачи и неудачи в религиозном творчестве, показывают, что человек делает из них заключение, что одни люди — удачливые, а другие — неудачливые, и что происходит это оттого, что удачливый человек — это тот, которому покровительствует какой-нибудь дух, а неудачливый, наоборот — человек, лишенный такого покровительства. Следовательно, есть специальные избранники сверхъестественных существ, и в каждом примитивном обществе, разумеется, есть индивиды, у которых страстное желание стать такими избранниками, а для того, чтобы стать избранником, надо быть, конечно, в общении с тем существом, избранником которого желают стать. Такое патологическое мышление, которое дает возможность видеть всевозможных духов, приводит к тому, что человек как раз видит тех духов, те существа, которые ему желательны, т. е. тех, которые, как он думает, могут его приобщить к своей силе, могут дать ему магическую способность влиять на природу и т. д. Вот такие лица становятся теми или другим избранниками для массы, но не потому, что они патологичны, не потому, что #

¹ Allr. Lehmann, Aberglaube und Zauberel, S. 257;

они имеют разные видения, а именно потому, что они как избранные могут будто бы помочь этим массам в их борьбе за существование. Вот почему индивидуальность играла огромную роль в истории религии. Ведь недаром каждая большая религия связана с одной какой-нибудь личностью. Тысячи великих изобретений в истории культуры остались неизвестными по отношению к тем, которые эти изобретения сделали. Кто может сказать, кто первый научил людей добывать огонь, кто первый сделал колесо, кто первый изобрел ткацкий станок и т. д.? Все эти великие изобретатели погибли для памяти следующих поколений. А индивидуальность, которая играла роль открывателя новых истин в религии, та осталась, потому что как раз в этой области человек особенно заинтересован в силе этих индивидуальностей. Впрочем, на ранних ступенях развития такие лица, как шаманы, тоже остаются в скромных ролях целителей болезни, проводников душ на тот свет или участников в жертвоприношениях и т. д., и лишь впоследствии, на более высоких ступенях социального развития, они становятся великими законодателями, великими творцами этических учений и т. п.

От индивидуальности, творящей благодаря патологическому мышлению, мы теперь вернемся к религиозному творчеству нормального порядка. Как я уже сказал, двигателем в творчестве религиозных идей является искание причинности у примитивного человека. Особенно сильно искание причинности там, где человек кровно заинтересован в этом. В области искания таких причин примитивный человек делает целый ряд открытий. Эти открытия, конечно, не могут быть названы научными с нашей точки зрения, но они должны быть названы вполне разумными, целесообразными с точки зрения предпосылок примитивного человека, если принять во внимание недостаточность его опыта и критического мышления, а также ту эмоциональность, о которой я говорил. Эта эмоциональность заставляет его делать поспешные заключения на основании внешней аналогии, внешней ассоциативности сил, потому что он окружен со всех сторон опасностями, на которые необходимо быстро реагировать.

Первое открытие, которое примитивный человек сделал в результате процесса искания причинности, сводится к тому, что все явления окружающей его природы находятся между собою в постоянной зависимости, и ему в борьбе за существование нужно только выявить, подметить конкретную связь между данными явлениями. На этом пути он нашел в природе контагиоз, т. е. принцип заразительности, передаваемой от одних явлений к другим, или принцип эманизма. Наблюдая такие явления, как передача холода от одного предмета к другому, прикладывая свою руку к холодному железу или ко льду, он чувствует холод в своей руке, и он, естественно, приходит к заключению, что холод переходит от льда к его руке; и, наоборот, прикладывая свою руку к какому-нибудь горячему предмету, он чувствует тепло или даже получает ожог, и, стало быть, тут опять-таки что-то переходит от горячего предмета. Но примитивный человек имеет возможность видеть еще более изумительные явления: стоит прикоснуться или просто жить поблизости к человеку, который заболел, положим, оспой, и заболевают все окружающие его; для него, хотя и не имеющего понятия о причине заразы, ясно, что такая невидимая вещь, как болезнь, может перейти от одного к другому. Стало быть, один предмет заражает другой, холод заражает холодом, жар — жаром, болезнь — болезнетворностью и т. д. — словом, для него весь мир проникнут, так сказать, физическим началом взаимной заразительности. К этому его приводит, несомненно, опыт физических явлений, и в этом, конечно, он сомневаться не может.

И тогда он делает великие практические выводы в своей обыденной жизни, в борьбе за существование: он свойство одного предмета старается умышленно перенести на другой, он приводит эти предметы в контакт, проделывает сплошь да рядом такие действия, которые нам кажутся очень наивными, но которые для него вполне логичны. Если, например, меланезиец хочет, чтобы то или другое дерево, которое он сажает, приносило тяжелые плоды, он вешает на это дерево большой камень, ибо камень — вещь тяжелая и, как таковая, передает это свойство дереву. Эти магические приемы представляют своего рода

агрономический опыт. Аналогичные приемы находим не только у примитивных народов; мы их находим и на Сицилии, в Швабии и т. д.*. И нам поэтому не должен показаться особенно смешным и такого рода факт, что эскимос вешает на шею своих жен куски от старых подошв с европейских сапог. Почему? Да потому, что европеец, по его мнению, плодovitее эскимоса, и, следовательно, качество тела европейского — плодovitость — передается и его сапогам, и если повесить женщине на шею кусок старой подошвы от такого сапога, то она тоже станет плодovитой. Или другой пример: эскимос однажды видел европейца, читавшего газету; он долго думал над тем, почему человек держит перед собой этот большой лист бумаги; наконец он явился к этому белому человеку и предложил ему много мехов и других ценностей в обмен на газету. Белый крайне удивился, но оказалось, что эскимос решил, что раз европеец держит ее пред глазами, значит, она обладает какими-то особыми свойствами, что это лекарство для глаз (недаром же он держит ее перед глазами) и что- эти свойства газеты передадутся и его глазам. У некоторых народов, в частности у таджиков Туркестана и узбеков, новорожденного завертывают в тряпки от старой одежды многолетнего старика: раз человек жил очень долго, то эта его способность к долговечности передалась, конечно, и его тряпкам, старой одежде, и тогда новорожденный приобретет те же самые свойства². До какой степени эта психология жива даже в цивилизованном мире в виде пережитков, можно убедиться при чтении романов Диккенса. Там описывается любопытный обычай: в новобрачных при возвращении их из церкви домой бросают из окон старые башмаки и вообще заваливающую обувь³, потому что старые сапоги долго ходили, они, стало быть, обладают свойством долговечности, которое они передадут и новобрачным.

Теперь я перехожу к термину э м а н и з м. Этот термин недавно предложен одним ученым, д-ром Каруцем⁴. Он тем хорош, что в сущности передает ту же самую идею заразы, контагиоза, но передает ее более наглядно. Эманизм буквально значит переливание, истекание, как, например, истекание радия, эманация радия. Представьте себе, что в какой-нибудь миниатюрной трубке хранится то, что извлечено из радия и что обладает свойством быстро «стекать и рассеиваться»; поэтому-то это нечто, эту радиоактивную силу запаивают самым крепким образом. И тем не менее, когда такую трубку прикладывают к раковой язве или даже просто держат на некотором расстоянии от нее, то через свинцовые стенки ее истекает невидимая субстанция, которая действует благотворно на рану.

И вот этот же термин «эманация» применяется и к религии. Примитивный человек представляет себе, что какой-то невидимый ток исходит от одного предмета к другому и так или иначе влияет на него. В Египте представляли себе, что даже влияние богов на людей происходит посредством такой невидимой жидкости, которая является эманацией силы божества к людям. Приведу пример даже из нашей обыденной жизни. Часто, благословляя, кладут руки* на голову благословляемого; так делает иногда священник или старик-отец. И этим способом благословляет детей и т. д. Что это-такое? Это есть передача 1 силы этого старого человека или силы «благодати», которая находится в духовном лице, другому лицу. Тут мы видим ту же самую психологию, что н у первобытного человека. У малайцев; например, не только личность их царя считается священной, но свято все, что прикасается к его телу, до такой степени, что если кто-нибудь прикоснется, скажем, к его одежде, это может на месте убить его. Вот эту заразу, эту невидимую жидкость, которая истекает от одного предмета к другому, он представляет себе вполне материализованной. Какой-нибудь маори, говоря о заразительности табу, об опасности нарушения

¹ Frazer, The Magic Art, I, p. 140.

² М. С. Андреев, „Вещие сны" и пр., Известия Главн. Туркестанского музея, вып. II, стр. 27

³ Диккенс, „Записки Пиквикского клуба", „Давид Копперфильд" и др.

⁴ D-r Karutz, Der Emanismus. Zeitschrift für Ethnologie, 1913, Heft III.

данного запрета, настолько конкретизирует ее, что он может; указать ее толщину ¹. Эту веру в эманацию, в магическое истечение, исходящее от богов на людей, это представление, которое существовало и в Египте, мы особенно отчетливо видим в религиях классических народов, от которых оно перешло к нам в виде языкового переживания. У нас есть термин «влияние», влияние одного на другого. Откуда берется слово «влияние»? От слова «вливать», т. е., иначе говоря, вливается нечто от одного объекта или субъекта к другому; это не только метафорическое представление. Слово «влияние» происходит от латинского «инфлюэнция», т. е. вливание. В Риме и Греции представляли себе (теория Эмпедокла), что какая-то сила исходит даже от звезд к человеку и влияет на его судьбу именно' посредством вливания какой-то невидимой жидкости, и поэтому она и называлась «инфлюэнцией». Этот принцип заразы применяется самым широким образом в самых различных областях жизни. Например, по законам Ману брамин становился парием, если он садился на телегу или на стул, где сидел парий, или принимал вместе с ним пищу: после этого он не мог уже больше быть брамином.

Отсюда целый ряд выводов, которые делает человек, устанавливая своего рода профилактику. Как мы на основании учения о бактериях, невидимых микроскопических существах, из предосторожности моем часто руки, полощем рот, не входим в тот дом, где есть заразный больной, одним словом, соблюдаем ряд профилактических мер, точно так же и примитивный человек, еще не знающий бактериологии, создает свою профилактику, основанную на том, что всякое состояние или свойство может быть передано другим. Мы, например, имеем профилактические правила относительно той или другой пищи, которой не нужно есть. У примитивного человека эта профилактика заходит еще дальше; по его мнению, не только зараза передается через пищу, но передаются и разные свойства тех животных или их частей, которые употребляются в пищу. Так, например, перед охотой нельзя есть мясо очень быстрого животного, чтобы это свойство не передалось дичи, за которой охотятся; нельзя есть сердце шакала, ибо человек будет робким ², и т. п. И, наоборот, через пищу же можно получить положительные качества: сам Зевс, великий верховный бог Греции, решил съесть Метиду для того, чтобы овладеть ее мудростью.

Примитивный человек, таким образом, не только сенсуалист, но и рационалист, и притом рационалист последовательный. Он старается доводить ту или другую идею, к которой пришел, до ее крайнего логического конца. Раз существует зависимость между предметами, то, следовательно, влияя на один предмет, который стоит с другим в отношении зависимости, можно безошибочно влиять и на другой. Вот какие неожиданные выводы делает примитивный человек! Этот же взгляд лежит в основе магии и колдовства. У некоторых индейцев в случае нанесения раны стрелой практикуется следующий прием, чтобы рана не жгла: стрелу, которая ранила, нужно держать подальше от огня, тогда рана не будет жечь, потому что существует зависимость между этими двумя явлениями: раз стрела способна вообще ранить, то она может влиять и на расстоянии. Отсюда и целое, учение о лечении ран, которое проходит через весь древний мир, вплоть до римлян. Римский естествоиспытатель Плиний говорит: «Если вы ранили кого-нибудь и жалеете его, то плюньте на руку, его ранившую, и боль у раненого утихнет», — следовательно, он считал, что между этими объектами есть зависимость. И даже знаменитый философ Бэкон, основатель экспериментального метода, говорит, «со слов людей, заслуживающих доверия», что если вы смажете оружие, нанесшее рану, то это исцелит рану, хотя бы раненый находился очень далеко, а если вы не можете достать то самое оружие, то достаточно взять оружие железное или деревянное, лишь бы оно было похоже на то, которым была нанесена рана³.

¹ Кроулей, *Мистическая роза**, Петербург, 1905, стр. 167.

² Graebner, *Das Weltbild der Primitiven*, 1924, S. 29.

³ T. Bacon. *Natural History*, cent. X, §998.

На основании этого же принципа выработался даже особый вид профилактики, который влияет через других на близких нам людей. Обыкновенная профилактика — это предупредительные меры, которые принимаются данным лицом для охраны себя от болезней и которые непосредственно действуют на него же, но примитивный человек изобретает такие средства, которые действуют через посредство других. Приведу для иллюстрации один из многочисленных примеров такой профилактики. В Парагвае, когда заболевает ребенок, то все родственники его воздерживаются от пищи, которая считается вредной, но не для них, а для больного ребенка¹; следовательно, профилактические меры, которые принимают другие, влияют на здоровье ребенка.

Что особенно любопытно, это — то, что передаваться могут не только физические свойства, но и нравственные. Грех тоже может передаваться, как и зараза. Но и очиститься от заразы, от греха также можно обыкновенными физическими путями: достаточно, например, умыться в воде, и тогда грех сойдет, потому что всякое свойство в представлении примитивного человека магериализируется. У индейцев чироки участники в каком-нибудь дурном деле бросали свою одежду в реку, убежденные в том, что они освобождаются тем от своего нечистого дела, от своего греха². То же находим в южной Африке, где убийца смывает свой грех в воде, уничтожая, кстати, его заразительность для других. А И интересно, что аналогичное переживание находим даже у современных ортодоксальных евреев, которые в день нового года направляются к текучей воде и стряхивают накопившиеся за год грехи. Американские индейцы считались нечистыми после убийства, и все лица, причастные к убийству, не имели права готовить никаких кушаний ни для самих себя, ни для других, потому что грех от убийства передается пище и через пищу им. Убийцы могли есть только из особой посуды и курить только из своей трубки; они должны были даже воздерживаться от поцелуев жен и детей⁴. Мало того, грех передается путем прикосновения. Так, брамин заключил траванкорского раджу в свои объятия, чтобы принять на себя его грехи и болезни⁵.

Если зараза может принести вред человеку, то и, наоборот, на основании этого же принципа можно приобрести и свойства укрепляющие, обеззараживающие. И вот мы видим у австралийцев, например, религиозный объект, который носит название ч у р и н г а. Чуринга, как увидим дальше, необычайно важный объект в жизни австралийца, хотя она представляет собою просто деревянную дощечку или каменную пластинку; в минуту жизни трудную австралиец соскребает немного от этой чуринги, кладет наскобленные пылинки в воду и, выпив ее, уверен, что приобретает этим большую жизненную силу, которая передалась ему от этой чуринги⁶.

Этот грубый принцип аналогии, заразы, зависимости, влияния друг на друга как будто бы не связанных между собой явлений природы, как мы увидим дальше, и в высших религиях играет огромную роль в виде астрального культа или в виде астрологии, т. е. учения о влиянии небесных светил на жизнь, на разные события и явления природы. И в результате этой аналогии явилось в конце концов учение о всеобщей зависимости всех явлений природы между собой. А открыть связь между теми или другими явлениями для примитивного человека очень не трудно, потому что для этого, как мы видели, ему достаточно найти хотя бы внешнее сходство. Например, сходство по блеску и цвету между золотом и солнцем наводит на мысль, что это—объекты, как-то таинственно связанные между собой. И вот такие явления, как, например, огонь, кровь, золото, солнце и лотос, будут классифицироваться как единая категория; почему огонь — это ясно, блестящее золото — тоже; кровь — потому, что она крас-

¹ Ploss, *Das Kind in Biauch und Suite* III Ausgabe, Leipzig 1911, S. 150.

* Кроулей, „Мистическая роза“, стр. 94.

* H. Lichtenstein, *Travels in South Africa*, i, p. 257; у Кроулей, *op. c.*, стр. 82.

⁴ Q. Hearne, *Journey to the Northern Ocean*, 204—206; по Кроулею, *op. c.*, p. 197.

⁵ S. Mateer, *Native life in Travancore*, p. 129.

* Spencer and Gillen, *The Native Tribes of Central Australia*, p. 135. note 1.

а́я, а все красное тоже связывается с солнцем, а лотос, который закрывает свои лепестки после заката и открывает их, когда солнце взойдет, стало быть, тоже связан с солнцем. Но иногда мы находим самую курьезную классификацию явлений природы, классификацию, критерий которой довольно трудно выяснить. Например, у индейцев Мексики злаки, олень и перья принадлежат к одной логической категории вещей. Я не берусь объяснить, откуда и где логическое основание для такого соотношения, но несомненно, что какая-то внешняя* аналогия была и привела к этой идее. Некоторые комбинации мы в состоянии объяснить, а для некоторых нужно бы иметь более детальные сведения от тех! исследователей, которые изучали тот или другой народ.

Теперь перейдем к явлениям более широкого порядка, нежели те, которые! были сделаны в области контагиоза — эманизма, о чем мы только что говорили и которые имеют отношение к разрозненным, так сказать, явлениям природы и объясняют их чисто механическими, не волевыми причинами. Эманизм не есть еще общая концепция природы и закон природы. В своих поисках причинности примитивный человек на ряду с указанными выводами пришел к открытию широкой концепции природы и к выработке особого мирозерцания относительно внешней окружающей природы и причинности явлений. Это мирозерцание в настоящее время принято называть философией анимизма.

ЛЕКЦИЯ IV

Чтобы-понять ту психологию, которая привела человека к анимистическому мирозерцанию, мы должны вспомнить то, что говорилось вначале о психологии примитивного человека. Примитивный человек так же наблюдателен или даже более, чем мы, по отношению к явлениям окружающей природы и жадно ищет причинности явлений. Это прекрасно выражено старым русским путешественником XVIII века, Крашенинниковым, который, столкнувшись впервые с первобытным народом — камчадалами, прекрасно описал их в своей книге. Он говорит о камчадалах (надо заметить, что Крашенинников, как человек, живший в XVIII веке, не имел никаких предвзятых теорий, не знал никакой этнографии, и потому его выводы являются особенно ценными, как выводы непосредственные, без всяких предубеждений), что они «по своему разуму всему дают причину, обо всем рассуждают и стараются изведывать самую мысль птиц и рыб»¹.

Конечно, нельзя это применять ко всякому примитивному человеку. И в примитивном обществе есть свои мыслители, свои маленькие философы, которые свои идеи, свои маленькие открытия сообщают окружающим. Подобно тому как мы, и не занимаясь высшей математикой и не проверяя теории Ньютона или теории относительности Эйнштейна, тем не менее понимаем ее и принимаем ее, уже готовую, почти на веру, так и те маленькие философы опираются без критики на одушевленность в понимании природы, и следы такой философии мы можем найти даже в священных книгах исторических народов. У индусов, например, в ригведах, мы постоянно встречаем упоминание о древних мудрецах, так называемых риши, которые давали ответы на всякие загадки окружающей природы. В тех же ригведах мы находим, например, вопросы, каким образом солнце, ничем не поддерживаемое, ничем не укрепленное на небе, не падает вниз, и соответственный ответ на этот вопрос. И вот в каждом явлении природы примитивный человек ищет причины и дает ответ, но ответ такой!, который он может дать соответственно опыту и уровню своего знания.

Какой же критерий применяет примитивный человек по отношению к окружающей природе? Ведь что такое критерий? Критерий — это то известное, посредством которого мы приходим к неизвестному: то, что мы знаем, мы применяем к тому, чего мы не знаем, и сравниваем. Единственное существо, кото-

¹ Крашенинников, .Описание земли Камчатки*. СПб. 1818, II, стр. 107.

рое человек лучше всего знает, единственное, которое он действительно знает, это — самого себя, и потому познание самого себя — это тот исходный пункт, тот путь от известного к неизвестному, тот его критерий, который он применяет для познания внешнего мира. Процесс этот — уподобление своего человеческого «я» внешнему миру. Одним из таких критериев самопознания является способность человека к движению. Примитивный человек разделяет окружающий мир на существа, которые способны к произвольному передвижению, и на существа, которые двигаться неспособны. С этой точки зрения первые существа, которые он уподобляет себе и очеловечивает, т. е. придает им те же свойства, что он находит в себе, это — животные, потому что они обладают способностью к передвижению. Вот это уподобление на основании критерия движения можно заметить даже и в животном мире. Какой ужас вызывали в лошадях, коровах и других животных первые автомобили, эти новые, дотоле невиданные ими движущиеся существа! Движение этих объектов производило на них и даже иногда и теперь производит совершенно исключительное впечатление. Известен также рассказ про одного миссионера в Индии, который, встретившись с тигром на очень близком расстоянии и не зная в страхе, что делать, совершенно бессознательно раскрыл почему-то зонтик, и этот раскрывшийся зонтик так испугал тигра, что он удалился: тигр, повидимому, усмотрел в зонтике совершенно неизвестное ему прежде живое существо, которое проявляет движение. Этот критерий движения примитивный человек применяет потом в окружающем мире не только к миру животных, но и ко всем окружающим его объектам, которые передвигаются, например, к небесным светилам, ветру и пр., ибо то, что движется, должно иметь жизнь, должно быть таким же одушевленным существом, как и он сам. Поразительно, как этот критерий действовал даже у очень высококультурных народов. Вот что говорит ориенталист Сейс. «У халдеев спиритуальное, т. е. духовное, это — то, что они называют термином «джи» (может быть, этот термин был идентичен нашему слову «жизнь»), т. е. то, что обнаруживало жизнь, а критерием проявления жизни было «движение» \ Несомненно, что первоначально человек, как и животное, инстинктивно отличал одушевленные предметы от неодушевленных, но философское мышление примитивного человека сделало неожиданное открытие, что весь окружающий мир, в том числе и мы сами, и даже все то, что мы называем неодушевленными предметами, обладает действительной или потенциальной одушевленностью. К этому примитивный человек пришел, конечно, не сразу, а путем долгого наблюдения и размышления.

Прежде всего, разумеется, этот критерий он применил к целому ряду объектов, относительно движения которых у него никаких сомнений не могло быть. В самом деле, день за днем над краем горизонта восходит величественное солнце, медленно поднимается над его головой, движется по небу и к вечеру медленно куда-то погружается, куда-то скрывается, уступая место ночи с ее то рождающимся, то умирающим месяцем и мириадами звезд, из которых многие постоянно меняют свое положение. Наблюдая за звездами, он заметил периодическое появление и исчезновение созвездий в определенный сезон (а нужно сказать, что даже самые примитивные народы знакомы с движением небесных светил; они являются своего рода примитивными астрономами), примитивный человек применил к таким явлениям свой критерий движения, конечно, оставляя открытым вопрос о том, чем отличаются все-таки такие тела, как звезды, солнце и т. д., от него самого. Но что это — живые существа, он не сомневался, потому что иначе они не могли бы двигаться.

Далее, анализируя свою способность к движению, человек связывает ее с волей. Он рассуждает о себе так: «хочу — двигаюсь, хочу — поднимаю руку, ногу и пр., хочу — не двигаюсь». Следовательно, с движением связан не просто механический акт, но связана воля, а с волей связан и акт психический, нечто разумное. Таким образом все, что движется, не только одушевлено по признаку движения, но и по признаку воли, р а з у м а . Итак, он переносит на

все движущееся не только свою физическую природу, но и интеллектуальную» волевою и разумною.

Не только такие ясные для него явления, как передвигающееся солнце, звезды т. д., вызывают в нем представление об одушевленности тех объектов, которые мы считаем неодушевленными; для него даже дерево, несмотря на его неподвижность, живое существо. Разве дерево не растет, как человек, не одето в кожу, не убирается листьями и цветами, не размножается плодами, как женщины детьми, не плачет росой, не дрожит от дуновения ветра, не двигает своими ветвями? И разве по жилам его не течет такая же кровь, хотя и другого цвета, чем у человека? И даже самая маленькая былинка разве не трепещет, не живет и не умирает в конце концов? А звуки, которые дерево издает, шум листьев, шум ветра в бурю? Для примитивного человека это — то же, что слова, которыми дерево обменивается с себе подобными. Это — язык дерева. Мы объясняем шум листьев дерева известным физическим законом, движением воздуха при ветре и т. д.; для примитивного же человека это — движение произвольное и движение, конечно, целесообразное. А затем, присматриваясь к строению организма дерева, он делает вывод, что в нем протекает какая-то жизнь, что в нем есть целый ряд органов, как и в человеческом организме. И он приходит к убеждению, что это есть существо одушевленное. До какой реальности доходит это представление о жизненности таких существ, как дерево, можно видеть из следующего примера. Когда гилияка спросили, почему он черемуху считает не только живым существом, но и человеком, он ответил: «Разве ты не пробовал рубить черемуху? Попробуй рубить, сейчас же кровь потечет». Нам это кажется смешным, но для примитивного человека это — вполне конкретное представление в результате длительного размышления. Индеец Мексики говорит о дереве таким образом: «Растения, подобно человеку, имеют душу, потому что иначе они не могли бы жить и расти: они умеют говорить, они умеют петь, они умеют чувствовать радость и страдание. Зимой, когда деревья застывают от холода, они плачут и молятся солнцу, чтобы оно скорей засияло и согрело их» \

Возьмем, далее, такое явление, как огонь. В огне примитивный человек видит наибольшее подобие себе самому: прежде всего огонь способен к движению. Вот загорелся, положим, лес в одном месте, и с поразительной быстротой огонь перебросился на далекое расстояние. Далее, языки пламени он уподобляет своему собственному языку, а самое появление огня он уподобляет рождению ребенка: как в утробе матери зарождается ребенок, так от удара железа о камень рождается искра. Даже у более или менее культурных народов, например, у индусов, в их священных книгах, имеем отражение примитивной психологии по отношению к огню. Так, палочки для получения огня трением индус считает родителями огня: горизонтальную палочку — матерью, а вертикальную — отцом. И огонь, родившийся в результате трения этих двух палочек одну о другую, описывается в священных книгах индусов как человек или как бог, с темножелтыми глазами, красной шеей и семью языками, т. е. с пламенем². Этот же принцип одушевленности, опять-таки в силу глубокого проникновения в существо вещей, примитивный человек применяет не только к органическим объектам, как, например, к дереву, которое растет, умирает и т. д., или к явлениям, проявляющим движение и т. п. признаки жизненности, но и к объектам, которые кажутся самыми яркими представителями неодушевленности, как песок, камни и т. п. И неподвижность твердого камня, скованного в вековечной громаде скал, объясняет просто временным состоянием покоя, но может настать момент, когда камень пожелает двинуться. Ведь сколько раз ему случилось проходить мимо скалы, которая стояла совершенно неподвижно, и вдруг камень упал сверху. Мы-то знаем, почему он упал сверху, но для примитивного человека единственное объяснение того факта, что он годы, десятки лет проходил мимо этой скалы, и ни один кусок от нее не оторвался, и вдруг от нее отде-

¹ Lumholz, Unknown Mexico, I, p. 356.

² Wg Veda 9,3, no Max Müller'y, Physical Religion. London, 1891, p. 154.

лилась большая глыба и летит стремглав с огромной вышины, рассыпаясь в тысячи кусков, подобно людям, разбегающимся во все стороны при виде грозящей опасности, единственное объяснение это — то, что скала — такое существо, которое может сохранить покой свой бесконечное количество лет, но настает момент, когда камень проявляет волю к движению и начинает двигаться. И сколько раз приходилось мне и другим путешественникам слышать такого рода рассказы, что тот или другой камень, который лежит на берегу моря, «приехал» бог весть откуда, за столько-то верст, чтобы устроиться на новом месте. И он действительно мог быть принесен в море вместе со льдинами во время таяния льдов и случайно прибыть в то или иное место. Гиляки с устьев Амура много раз серьезно уверяли меня, что из торчащих в море недалеко от берега утесов один «приехал» сюда из отдаленного северного селения Лангр, убежав оттуда после ссоры со своим братом. Аналогичный факт приводит и Иохельсон: когда он проезжал во время грозы по горной местности, ему говорили: «Вот смотри, горы дерутся». И на этом основании способность камня сохранять покой бесконечно долгое время и к тому же обладать совершенно непостижимой долговечностью вызывает в нем представление о камне не только как о живом существе, но еще как о существе высшего порядка. При мне один ороцкий шаман с берегов Татарского пролива, когда ему нужно было отгадать, какой болезнью заболел один из его родственников, взял первый попавшийся камень, перевязал его веревкой и обратился к нему с такой речью: «О ты, который живешь вечно, ты ведь должен все знать (а для примитивного человека знание связано с возрастом: кто больше живет, тот более мудрый, потому что не из книг почерпает он знания, а из опыта!), пожалуйста, скажи, чем болен такой-то человек?» Нам, правда, и не приходится думать о том, что камень живет десятки тысяч лет, примитивный же человек убежден в его долговечности и имеет блестящие доказательства, что камень — живое существо. Вот он видит окаменелость, которая по виду, по всем своим признакам совершенно напоминает живое существо, моллюска, живущего в той же местности. Значит, есть такие существа, которые нам кажутся совершенно неподвижными, твердыми и т. д., а на самом деле они потенциально живы. Таким образом у него является такое представление об объектах природы, что каждый из них либо проявляет полную одушевленность, такую же, как «он сам, либо же он — потенциально одушевленное существо, т. е. хотя он сейчас не проявляет никакой одушевленности, но наступит момент, когда он проявит хранящуюся в нем силу и станет этим одушевленным существом.

Даже такие явления природы, как реки, моря и т. д., представляются примитивному человеку вполне живыми существами, вполне подобными ему. И в древней Греции, у греческого поэта Гомера, мы встречаем описание пиров, которые устраивал Зевс для всевозможных богов, и на этих пирах фигурируют на ряду с богами приглашенные Зевсом потоки, реки, нимфы и т. д. Г Первый человек, по Гомеру, женщина — Дафна, дочь реки Ладона и Земли; земля в целом, стало быть, живое существо, река — такое же живое существо, как и первый человек, дочь этих двух существ.

Тут мы уже видим, что человек делает шаг вперед, что он не только приписывает объекту внешней природы жизнь, волю, разум, эмоциональность, но и их уподобляет даже и по внешнему облику себе. Это уподобление себе называется антропоморфизмом. Нас не должно удивлять, что примитивный человек может антропоморфировать и камня, и реки, и небо, и солнце и т. п. Для него то, что он видит, есть только форма, под которой скрывается нечто другое, заключается нечто, избличающее его самого — человека. Имтурн говорит об индейцах Гвианы, что у них все предметы, одушевленные и неодушевленные, имеют тождественную природу и отличаются только формой. И не удивительно: примитивному человеку столько раз в жизни приходилось встречаться с иллюзиями, когда он принимал один предмет за другой! Кроме того,

¹ Гамер, Илиада, XIV, л. 246; XX, ст. S.

в целом ряде явлений он замечал удивительный закон метаморфозы, т. е. перемену одного облика на другой. Вот перед ним лежит яйцо, которое совершенно* неподвижно — какая-то посуда, в которой две жидкости, белая и желтая.,, но через несколько времени оно превращается в живое существо—птицу; таково же превращение гусеницы в бабочку. А те удивительные метаморфозы, которые принимают облака под влиянием движения, под влиянием ветра и т. д.?' Словом, такие перемены внешнего облика для него обычное явление, и, следовательно, под каждым объектом, какой бы формы он ни был, может скрываться не только живое существо, но и существо другого облика, чем видимая, его (внешность, существо человекоподобное.

Итак, в поисках причинности явлений, в своем стремлении понять окружающий мир человек имел в своем распоряжении единственный критерий — познание самого себя, свои собственные чувства, которые он считает безошибочными, и свои восприятия он считает объективными, реальными, всегда принимая за признаки жизни движение, звуки, все то, что ему напоминает его собственное «я», его тело и т. д. Прimitивный человек таким образом уподобил все окружающее самому себе и в первую голову уподобил, конечно, мир животный и при этом уподобил его в наиболее совершенной форме, т. е. антропоморфировал животных, признав в них не только такие же живые существа, как он сам, но признав за ними и разум, и волю, и эмоциональность: он даже уподобил их своей телесности. Вслед за животными, он, на основании тех же критериев и тех же признаков, оживотворил и все объекты внешнего мира, те объекты и явления, которые мы называем неодушевленной природой.

Начав с оживотворения, т. е. приписывания жизни таким отдельным объектам, как, скажем, вечно движущееся солнце, как падающие камни, как растения, которые тоже, несмотря на прикрепленность к почве, проявляют движение и т. д., словом, начав с приписывания жизни всей окружающей природе, он не остановился на выделении отдельных объектов, а оживотворил и целые комплексы их. Для него и земля, как целое, является живым существом, которое обрастает растениями; он оживотворил также небо,¹ и, наконец, как мы увидим впоследствии, эта же психология уже в позднейший период его философского мышления оживотворила весь мир, превратив его в одно одушевленное живое существо. «

Но примитивный человек пошел еще дальше: он оживотворил даже и искусственные предметы, предметы, сделанные им самим. Индеец приписывает крючку, предмету, сделанному его собственной рукой, не только жизненность, но и разум и волю, и всегда предпочтет при рыбной ловле тот крючок, которым он поймал большую рыбу, крючку, который поймал ему маленькую рыбку или ничего не поймал, ибо один крючок хочет ловить ему рыбу, а другой нет. Тот же индеец не станет закидывать двух рыболовных сетей одновременно, потому что это может вызвать в них соревнование и зависть и они могут совсем отказаться ловить: в этих сетях, в этих неводах он видит живые существа. Музыкальный ящик, привезенный одним путешественником, эскимос признал за сына большого музыкального органа. На Нигере начальник одного племени принял часы Лэндера за живое существо², а коса-кафры таким же живым существом считали якорь и почтительно ему кланялись, ибо смерть своего недавно умершего короля они приписывали тому, что он обломал кусок этого якоря, лежавшего на берегу³. Бечуан думал, что книга, которую читал европеец, «говорит», и когда он, приложив ее к уху, ничего не услышал, он решил, что она «спит»⁴. Бушмен, увидев большой воз, вообразил, что это — мать меньших возов. В гилляцких сказках мы можем встретить такие странные для нас сюжеты, что ложки дерутся между собой, рассказывают друг другу вказки и т. д. До какой прямолинейности доходит примитивный человек в этом

¹ Братья В. и L. Lander, Nigerexpedition, II, p. KO.

* Lichtenstein, Travels in South Africa, I, p. 254; см. Леббок, 'Начало цивилизации', стр. 195.

* Missions dvangelistes, XVI, pp. 207—208; у Ldvy Bruhl, Mentalite primitive, p. 427—428.

оживотворений искусственных предметов, можем видеть из таких примеров, как чукотские сказки. В одной из них Кэле, один из чукотских духов, поручил ночной посуде, ночному горшку, караулить свою добычу Г В другой сказке этот самый Кэле обращается к лампе: «Где гости?», и лампа шипит в ответ: «Гости ушли»²; значит, лампа не только просто живое существо, но существо, которое может говорить, понимать и т. д. Один из чукотских шаманов так формулировал свое отношение к внешнему миру: «Лампа ходит, стены дома имеют свой голос, шкуры, лежащие в мешках, по ночам разговаривают» и т. д. Женщина североамериканского племени зуньи, размалывая на камне зерно, поет, подражая стуку камня, ибо тогда камню веселее будет и он будет лучше работать. Другие индейцы молятся своим палкам, которыми они копают корни, чтобы работа увенчалась успехом. Эту же психологию можно констатировать даже у довольно высококультурных народов древности. Вавилоняне на кирпичах, из которых они строили свои храмы, отпечатывали специальные магические формулы для того, чтобы гарантировать долговечность этих зданий и защищать кирпичи от врагов, видимых и невидимых. Вот откуда и до настоящего времени в Индии, например, рабочий боготворит свои инструменты, хозяйка — свои корзинки для провизии, рыбак — свою сеть, живописец — свою кисть, банкир — свою приходо-расходную книгу и даже гробокопатели-могильщики боготворят заступ, которым они закапывают покойников. Мировоззрение, которое оживотворяет все объекты внешнего мира и уподобляет их человеку, носит название а н и м а т и з м а (от глагола *animate* — оживотворять, одушевлять). Это первое открытие, которое человек сделал в области примитивной философии.

Эта философия аниматизма, которая оживотворяет внешнюю природу, нашла свое дальнейшее подтверждение и развитие в другом открытии, которое человек сделал в поисках причинности явлений и в познании мира, именно в открытии особых существ, духов.¹ При открытии духов человек оперировал теми же самыми методами, какими он действовал при открытии аниматизма. Целый ряд явлений, как призраки, отражения себя и других объектов в воде, такие звуки, как эхо, наконец образы, которые он видит во время галлюцинаций и во сне, все подобные явления, которые мы считаем не реальными, мнимыми, для него совершенно реальны. Призрак, который он увидел в лесу, когда торчащий пень он принял за человека, хотя бы при приближении к пню этот виденный им человеческий образ уже исчез, для него — реальное существо. Эхо для него — звук, который несомненно кто-то произносит, коль скоро он его слышит собственными ушами. Отражение в воде — действительно реальное существо, раз он видит его собственными глазами.

Для понимания этой странной на наш взгляд психологии я приведу несколько иллюстраций. В Южном океане, на острове Мангайя, существует следующая легенда. Когда творец приказал суше подняться из водных глубин, он вышел обозреть дело рук своих и, как в библии при сотворении мира, он тогда сказал: «Хорошо!», и вдруг эхо из соседних гор ему ответило: «Хорошо!» «Как? — воскликнул творец, — разве здесь есть кто-нибудь?» Как?! он только что создал мир, а кто-то другой ему отвечает. «Разве не я первый?» — воскликнул он. «Я первый» — ответило эхо³. Вот почему мангайцы говорят, что самое раннее из всех бестелесных существ — это голос. Эта легенда очень красноречиво иллюстрирует отношение к такому таинственному явлению, как эхо. И настанет день, когда в первичной ранней философии отразится та же самая психология. Мы читаем в евангелии: «и слово бе бог», слово стало богом, слово, то есть звук, эхо. В самом деле, какое другое объяснение может найти примитивный человек для этого удивительного явления — эхо, как только то, что за холмами, за горами живет какое-то существо, такое же, как он сам, которое

¹ В. Г. Богораз, „Материалы по изучению чукотского языка и фольклора“, стр. 193.

² Ibid., стр. 184.

³ Gill. Myth and Songs of the South Pacific; D. Brinton, Religions of Primitive Peoples. New-York—London 1905, p. 87.

имеет голос и произносит эти звуки. Правда, это существо имеет особое свойство, но об этих свойствах мы будем говорить после:

■ Вот еще одна характерная иллюстрация, характерная потому, что о ней сообщает интеллигентный, образованный европеец, знаменитый Кеннан, описавший политическую ссылку в Сибири. Он описывает явления, которые он видел во время путешествия по Камчатке. «Однажды, — говорит он, — отстав немного от своих товарищей¹, я вдруг увидел длинную линию прозрачных саней, запряженных собаками, быстродвигающихся по воздуху, на расстоянии восьми-десяти футов от земли. Прозрачные сани были повернуты полозьями кверху, и собаки бежали по воздуху головами вниз, но их очертания были почти так же ясны, как действительные сани и собаки, которые двигались внизу на земле. За этим явлением следовали другие, столь же удивительные, так что, наконец, мы, европейцы, потеряли даже веру в наше зрение. Раза два мы бросались с ружьями в погоню за медведем или за лисицами, которые при ближайшем осмотре оказывались воронами¹. Это явление, которое нам всем известно из физики под именем миража, тем не менее даже образованного европейца заставляет настолько реально чувствовать его, что он начинает верить в этот оптический обман и принимается стрелять в этих мнимых лисиц, хотя на самом деле это были вороны. Какое же действие эти явления должны производить на примитивного человека, который не знает сложных законов физики, для которого единственным критерием служат его внешние чувства, которым он доверяет? Ясно, что для него это — действительно существующие реальные объекты. После этого ничего удивительного нет в том, что гилек, живущий на Сахалине, уверял меня, что он сам видел хозяина неба, который ехал по воздуху на саях, запряженных не то собаками, не то волками; он, значит, видел такой же мираж, какой видел Кеннан, хотя он про Кеннана, разумеется, и не слышал. Кто же это мог быть на самом деле, этот удивительный человек, который ехал на саях по воздуху? Очевидно, это был хозяин неба.

Таким образом, на основании целого ряда подобных явлений примитивный человек открыл, что есть какие-то особые существа и что эти существа сходны с ним самим, человекоподобны, обладают жизнью, что они — совершенно реальные, телесные существа, но наряду с этим они обладают такими свойствами, которых у него самого нет: эта способность становиться неуловимыми и невидимыми для других, эта телесность особого порядка делает их какими-то высшими существами, ко все же это существа материальные, хотя и обладающие этими исключительными свойствами.

Кроме явлений эхо, миража, отражения в воде, примитивный человек наблюдает другое удивительное явление — тень. Тень — существо несомненно конкретное: он ее видит каждый день, каждый час, и тем не менее она для него — существо особого порядка: она то удлиняется, то укорачивается, то исчезает совсем, исчезает, когда ей угодно, исчезает ночью, исчезает, когда солнце спрячется и т. д. Связь тени с преломлением света примитивному человеку, конечно, не известна, и как раз в тени он ясно видит природу духа, его особенную телесность, неосязаемость, неуловимость, способность исчезать; и, мало того, в тени он еще видит и другое свойство: он может принимать разные размеры, то укорачиваться, то удлиняться, то суживаться, то расширяться, а с этой способностью иногда связывается сила человека. Например, жители острова Мангайи, согласно преданию, утверждали, что сила их могущественного воина Tukaitawa то увеличивалась, то ослабевала в зависимости от длины откидываемой им тени².

И вот в результате своих наблюдений над рядом явлений первобытный человек постепенно наполнил весь окружающий его мир этими таинственными существами — духами и, уподобляя их себе, он не только приписал им свою

¹ George Kennan, *Tent-life in Siberia and Adventures among the Koryak and other tribes in Kamchatka and Northern Siberia*. London, 1870, pp. 254—255.

² Frazer, *Taboo and the Perils of the Soul*, p. 157.

индивидуальную природу, но приписал им и свою социальную природу. По его представлению, духи живут такими же социальными группами, как и он сам, живут родами, племенами, народами, имеющими каждый свой язык и т. д. У племени Кате имеется даже представление, что души, живя в подземном мире, могут умереть снова, превратившись в диких животных, а после смерти в третий раз они превращаются в насекомых — термитов и т. п., к которым население относится с большим почтением¹. И духи эти мерещились ему на каждом шагу, потому что на каждом шагу его окружают таинственные явления, которые он иначе объяснить не может, как действием этих особых существ, духов. До какой степени доходит объяснение причинности явлений действием духов, можно видеть из следующих примеров. Если примитивный человек потеряет, скажем, свой нож, который только что упал, и никак не может найти его, это для него значит, что какой-то дух взял его. У гиляков есть даже особый дух — *ger nivuch* (гер нивух), который ворует, тащит чужие вещи. Вот человек повесил сушить на солнце тюлений жир; был полный мешок или пузырь, и вдруг осталось только две трети; куда же исчезло остальное? Никто не приходил, никто не унес; очевидно, что это сделал дух, иначе быть не может, но дух этот неуловим, невидим.

Таким образом, в миросозерцании примитивного человека, на ряду с человечеством реальным, создалось особое человечество духов, которое живет такой же жизнью и которое наполняет все кругом. Иногда эти духи появляются перед человеком во всей своей реальности, иногда они могут быть невидимы, но они всегда существуют. Как я сказал, это особая порода людей; и как есть особые народы, так есть и особые породы духов. Есть духи, которые живут в лесах — это лесные люди; примитивный человек их называет даже не духами, а лесными людьми; есть духи, живущие в горах, в водных бассейнах и пр. — это люди горные, водяные и т. п. Эта психология сохранилась до сих пор в виде языкового пережитка в немецких фамилиях, как Бергман — горный человек, Гиммельман — небесный человек, Вассерман — водный человек и пр. Араб боится плюнуть в сторону, потому что, плюнув, он может попасть в какого-нибудь духа, а кто его знает, каков этот дух? Дух этот может быть такой сердитый, что за это жестоко отомстит.

Насколько конкретно себе представляет не только примитивный человек, но и даже такой человек, скажем, как индус, реальность духов, видно из следующего факта. Англичане делают перепись населения Индии каждые десять лет, и вот каждый индус при переписи вносит не только живых людей, которые живут в его доме, но и домашних духов, духов предков, которые живут тут же. Далее в графе переписи, грамотен ли человек, об отдельных членах семейства он пишет «грамотен» или «неграмотен», но о духе, который живет в доме, он пишет «всеведущ», т. е. более чем грамотен²; вот до какой степени реально индус представляет себе духов!

Чтобы дать представление, до какой степени этот мир духов наполняет воображение людей даже у народов сравнительно высокой культуры, я напомним греческое выражение: *panta plègè theon* — «все полно богов», духов. Вот как описывает эту же психологию один из знатоков Кореи: «В Корее духи занимают все области неба и каждый кусок земли, они блуждают вдоль дорог, они живут в деревьях, в кустах, на скалах, в горах, в долинах, в потоках вод, они следят за человеком денно и ночью, они всегда вокруг него, спереди, сзади, витают над его головой и находятся под ним, под землей; даже в своем собственном доме человек не находит никакого прибежища, чтобы скрыться от них»³. У племени фанг из группы банту в восточной Африке духи повсюду, и жизнь этого народа — сплошная борьба с этими духами⁴. Некоторые куль-

¹ Graebner, *Das Weltbild der Primitiven*, 1924, S. 42.

² Alfred Lyall, *Natural Religion in India*, 1891, p. 29.

³ G. H. Jones, *The Spirit worship in Korea*. Transactions of the Korea Branch of the *Rot. Asjat. Soc.*, II, SI.

⁴ Bennett, *Ethnographical Notes on the Fang*, у Ldvy Brnhl, *Lea fonctiions mentales*, 64.

турные народы умудрились подсчитать число духов. Так, у японцев-шинтоистов насчитывается чуть ли не 800 миллионов духов или божеств, которые существуют среди рек, гор, кустарников, больших деревьев и т. д., т. е. на земле, и столько же под землей и в воздухе. В новом индуизме всех божеств насчитывается 340 миллионов, вдвое больше, чем число самих индусов, верующих в эти¹ божества. В Китае вселенная полна во всех своих частях легионами духов двоякого рода; человеческая душа, как и всякое существо и всякий предмет, имеет либо шэн—небесную душу, источник света и тепла, уходящую после его смерти на небо, либо квей — душу земную, женское начало, возвращающуюся в землю*.

Открытие духов прибавило к старой психологии аниматизма новую черту, новое анимистическое представление о внешнем мире, новое представление о каждом объекте природы, и получилась тройственность. С одной стороны, каждый объект природы есть живое существо: камень — живое существо, дерево — живое существо, солнце — живое существо и т. д.; с другой стороны, каждый объект есть обитель какого-нибудь духа, так как духи обладают такой телесностью, что они могут проникать всюду. И, наконец, благодаря таким психопатическим явлениям, как призраки, галлюцинации и т. д., каждый предмет в представлении примитивного человека — только видимость, за которой скрывается какой-нибудь дух,¹ принявший форму этого предмета. Таким образом в его первичной философии вырабатывается догма, что все реальное — только кажущееся и, наоборот, все кажущееся нам чем-то есть действительно реальное. Нам только кажется, что там-то такой-то призрак, в действительности это — реальность; и, наоборот, все то, что реально, может быть только кажущимся; за этой реальностью скрывается нечто совершенно другое, и реальное может принять другой образ, метаморфозироваться. Нам, с нашими воззрениями на окружающие явления, совершенно непонятны такие представления, как те, например, с которыми поделился со мной гаяк, когда мы ехали с ним на лодке и встретили стаю косаток. «Ты думаешь, сказал он, что вот это — косатка? Ничего подобного! Это — лодка хозяина косатки, а вот эта другая, ты думаешь, что тоже маленькая косатка? Ничего подобного, это — копые косатки». У него это не фраза, не метафора, он действительно так это и представляет себе. Для гаяка, например, тигры, реальные тигры — не звери, а особая порода людей; он их называет «люди-тигры» или «лесные люди»; медведи — это «медведи-люди» и т. д., они только перед нами имеют такой вид, принимают такой образ, на самом деле они настоящие люди, и гаяк даже имеет доказательство этому. Вот убили медведя, освежевали его, сняли с него шкуру. «Разве он не такой же белый, как человек? разве на конечностях его не такие же пять пальцев, как у тебя?» и т. д. говорил мне гаяк. Это представление находим не у одних примитивных народов, оно наполняет фольклор всех народов.

Отсюда та удивительная психология, по которой весь мир для примитивного человека представляется ареной вечной метаморфозы, т. е. вечного превращения одной формы в другую. Тигр, например, может вдруг превратиться в человека; то же могут проделать по желанию и другие животные. Но не только живые существа могут превратиться в человека; то же может сделать и гора и т. п. И, обратно, человек может превратиться в гору, и фактов, подтверждающих всевозможные метаморфозы, бесконечное множество. Вот мертвое яйцо, состоящее из двух жидкостей, спрятанных в скорлупе; и вдруг в один прекрасный день оно превращается в живое существо, в птенчика. Вот личинка, живая личинка, движущаяся, питающаяся, и вдруг она перестает двигаться, превратившись в мертвый с виду кокон. Но проходит некоторое время, и из неподвижного кокона снова образуется живое существо, но совсем особого вида, вылетает живая пестрая бабочка. А тучи, которые причудливо меняют свои формы, являясь то в виде волнистой линии горного кряжа, то выступая фантастическим зданием с гигантскими башнями, то исполинским аверем, то птицей.

¹ L. M. de Groot, The Religions System of China, II, p. it.

Но самые яркие образцы метаморфоз он видит в своих снах, когда с поразительной быстротой один образ сменяет другой, превращаясь то в чудовище, то в гору, то в реку и т. д., а для него ведь все это — живая реальность. О том же свидетельствует Ф. Боас, известный исследователь индейцев Северной Америки, рассказывавший мне, что, по представлению индейцев племени томпсон, некоторые животные принимают форму совсем других объектов; так, например, кит вдруг превращается в лодку (то же самое, что я рассказывал о косятке у гиляка), тюлень превращается в блюдо, лебедь — в ложку и т. д.

Такое представление о метаморфозе отражается и в первобытном искусстве. Когда, рассматривая искусство этих индейцев, мы видим, скажем, нарисованную ложку и спрашиваем, что это такое, то индеец отвечает: «это — тюлень»; или мы, скажем, видим блюдо или лодку, а он говорит, что это — кит и т. п.

При этом свете не трудно понять все те странные истории, которые мы находим в мифологии греческой, римской и т. д., все эти превращения Пифагора, превращения Зевса в текучее золото для того, чтобы проникнуть в помещение Данаи (а Зевс, как известно, был большой ловелас), и то, что по прибытии в покои Данаи он принимает свой прежний вид и делает ее своей. Все это — явления из той категории, которую я назвал бы всеобщим метаморфозом. Или вот пример из другой страны, из других времен. В Мексике всякий умерший старик становился божеством Таке, и, что особенно интересно, это — то, что его вещи, его мысли, его песни превращались в звезды.

При этом же свете становятся понятными те кажущиеся нам теперь наивными и смешными, но увлекавшие нас в детстве сказки и повествования о звездах, говорящих по-человечески, о камнях, творящих чудеса, о деревьях, понимающих человеческую речь, о коврах-самолетах, о волшебных лампах Саладина, о колобке, который превращается то в гору, то в реку и т. п. Теперь для нас ясно, что это не произвольные выдумки досужей фантазии, а рассказы о вещах, составлявших некогда предмет реальной веры всего человечества; это пережитки все той же старой психологии вечного метаморфоза.

ЛЕКЦИЯ V

Открыв духов, человек всякое явление начинает рассматривать как продукт действия духа. Дух невидим, но он точно так же, как и сам человек, реален: в этом он не сомневается, а если он реален, то у него есть воля и, следовательно, воля в действиях. И вот все явления природы объясняются как продукт волевого действия духов. Возьмем, например, представление финнов о высшем их боге Укко (тот же греческий Зевс, громовержец). Грозовая туча на небе — это рубашка этого небесного бога, хотя самого бога и не видно; ведь по закону метаморфоза бог этот может принять любой вид и одеться в такую рубашку; и когда он машет своим огненным мечом, то происходит молния, а когда он натягивает свой лук, мы это видим в образе радуги; когда он мечет свои огненные медные стрелы, опять-таки видим молнию и т. п. Таким образом примитивный человек прекрасно объясняет себе все явления окружающей природы. Когда спрашивают, говорит Крашенинников, камчадала[^] отчего ветер рождается, он «ответствует за истинну» (это старый язык XVIII века — «ответствует за истинну», т. е. передает с полной искренностью и верой), что это делает Балакитга, которого Кутха в человеческом образе создал на облаках и дал ему жену Завина-Кугагт. Этот Балакитга имеет кудрявые «продолгие» волосы и производит ветер движением своих волос, и когда он пожелает послать ветер в какое-нибудь место, то он машет головой «столь долго и столь сильно», что образуется большой ветер. Жена Балакитга «в его отсутствие всегда румянится для того, чтобы при его возвращении показаться ему красивой, и когда муж приезжает домой, она кажется радостной», а когда ему заночевать случится, то она печалится и плачет о том, что она напрасно румянилась, и оттого бывают пасмурные дни до самого Балакитгова возвраще-

ния, а когда он возвращается, она начинает радоваться¹, — так камчадалы объясняют вечернюю и утреннюю зарю, перемену погоды и пр. И это для камчадала не мифы какие-нибудь, а подлинная вера. Или, например, гром. Отчего происходит гром? Оттого, что там на небе хозяин неба вытаскивает на берег свою лодку, и, обратно, когда камчадал свою лодку вытаскивает на берег здесь на земле, то там на небе слышен такой же звук, какой мы слышим здесь при громе. Тут психология любопытна еще и в том отношении, что человек уподобляет себе не только близкую, окружающую его природу, но и уподобляет этому близкому ему миру мир далекий. Например, как он рисует себе небо? Небо — это такая же земля, как наша, и на нем живут такие же люди, как у нас на земле, и небо довольно близко: один человек даже умудрился уцепиться крючком за небо и попасть туда. Всякое, даже малейшее явление примитивный человек старается объяснить действием духов: струйка на снегу — это след опять-таки камчадалского бога Пилячуче; млечный путь для нас грандиозное явление, где каждая точка представляет целый мир, (законечно великий, а для них, для гиляков, например, и для целого ряда северных народов это ни больше, ни меньше, как след, оставленный лыжами духа, который гуляет по небу).

Если мы от северных народов перейдем к южным, мы найдем ту же оригинальную, примитивную физику природы. Знаменитый путешественник по Африке, Ливингстон, описывает, как некоторые скалы в пустыне, накалившись очень сильно днем, ночью, когда наступает холод, лопаются с громким треском, похожим на выстрел; и эти выстрелы приписывались туземными спутниками Ливингстона духам, которые живут под землей и производят эти явления. Утонет ли верблюд в глубоком песке, поднимется ли вдруг туча песку в пустыне, не это опять-таки производит дух. М. Кингсли², одна из лучших исследовательниц Африки, выражается так: «Они (т. е. туземцы) обо всем думают в терминах духов, каждое явление представляет результат действия какого-нибудь одного духа на другого. Когда, например, врач дает лекарство, так это дух лекарства действует на духа болезни». Духи вездесущи: они в скалах, горах, лесах, потоках, озерах, реках. Они шпионят за человеком день и ночь, летают над ним, забираются в его дом, наполняют все щели, все углы и пр.

И вот эту самую физику природы, т. е. объяснение всех явлений действием духов, человек переносит на самого себя, т. е. те явления движения, которые происходят в нем самом, он тоже начинает приписывать действию каких-то духов. Дело в том, что совершенно естественно, что в силу своей особой телесности духи обладают особым свойством, именно свойством вселения, т. е. они могут вселиться в любой предмет, причем вселяются обычно добровольно, но можно найти средство и насильно вселить тот или другой дух в человека. Из этого учения о вселении и духов получаются последствия необычайной важности. Например, все учение о болезнях, о происхождении болезней, над чем ломает себе голову наша медицинская наука, объясняются примитивным человеком очень просто, именно тем, что в больном вселился какой-нибудь дух, который производит те или другие опустошения в человеческом организме. Правда, есть и другие объяснения болезни, но это — одно из наиболее распространенных. Когда женщину из племени шорцев спрашивают про ее умерших детей, можно услышать в ответ: «У меня дух загрыз столько-то детей»; совсем нет даже слова «умер», а «дух загрыз», т. е. залез внутрь этого ребенка и загрыз его. А что такое наши кликуши? Это — женщины, в которых, по народному представлению, вселился тот или другой дух, который мучает их; это результат свойства духов принимать любую форму, любой размер и вселяться куда им угодно.

Отсюда и концепция о так называемых «хозяевах». Каждый предмет есть не только предмет сам по себе, но имеет еще своего «хозяина», своего

1 Крашенинников, „Описание земли Камчатки“, т. 1. ч. 2, стр. 270—271.

2 MaryH. Kingsley, Travels in West-Africa, London, 1897.

духа, который в нем живет. Когда я говорил об аниматизации искусственных предметов, мы видели, что в уме нынешнего примитивного человека является двойственное представление о них. С одной стороны, искусственный предмет сам по себе — живое существо, а с другой — он имеет хозяина—духа. В словесном творчестве, в фольклоре, в поэзии примитивных народов мы находим яркое отражение такого представления, вытекающего из этой психологии, с которой мы сталкиваемся, живя среди них. Вдруг лодка, на которой вы едете, будет разговаривать с вами, т. е. будет разговаривать «хозяин» этой лодки, будет вас упрекать, благодарить и т. д. Как один из ярких образов этого представления, как иллюстрацию я изложу сообщенный мне В. Иохельсоном рассказ одного алеута *. Во время одной охотничьей поездки поднялась буря, и два брата очутились в море на двух байдарках (челноках). И вот в то время, когда они считали себя погибшими, один из братьев обратился к своему челноку, т. е. к «хозяину» его, с такой речью: «Ты, мой товарищ по жене, сттзси меня от гибели!» Но челнок ответил: «Ты мне худой товарищ по жене. Когда утром ты встаешь, разгоряченный телом своей жены, то не передаешь мне следующую мне часть супружеской ласки». И действительно, этот гибнет, а другой, который был «хорошим товарищем челнока по жене», спасся. И алеут считает рассказ этот совершенно естественным, он видит в этой байдарке (челноке) «хозяина», и этот «хозяин» — вполне человекообразное существо, которое имеет те же страсти, как и он сам, одним словом, настоящий, подлинный человек.

Исходя из этой идеи способности духа вселяться, человек начинает приписывать и все свои душевные движения тому или другому духу, который в него вселился. Как яркую иллюстрацию этого укажу еще на пример, взятый уже из психологии народа высококультурного. Когда Александр Македонский, один из представителей греческой образованности, ученик Аристотеля, убил в пьяном виде своего ближайшего друга Клита, которого он потом горько оплакивал, и устроил в его честь беспримерный траур во всех своих владениях, он не испытывал никаких угрызений совести: он считал, что дух, который вселился в него вместе с вином, которое он выпил, и есть виновник убийства Клита, и в результате он устроил поминки, которые опять-таки иллюстрируют эту психологию анимизма. Во время траура, по причинам, которые мы узнаем впоследствии, он издал приказ «остричь» волосы не только всем людям и животным ², но и «остричь», т. е. срыть все зубцы на всех укрепленных башнях, которые имелись во всей Греции и во всех завоеванных городах Греции, потому что зубцы изображали собой волосы башен: стало быть, башни эти считались живыми существами, а зубцы — их волосами, и в знак траура их надо было удалить. Вот до какой прямолинейности доходит первобытный анимист, и как долго сохраняется эта психология даже в период такой высокой культуры, как время эллинизма!

Таким образом, и все наши страсти, любовь, ненависть, все это — продукт каких-то духов, которые в «ас сидят и действуют. Но это не должно нас поражать: ведь даже в представлении! современного религиозного человека в каждом из нас живет дух добра и дух зла, сидит лукавый, который соблазняет и толкает на злые деяния, и какое-то доброе существо, которое побуждает нас к добру, и между этими духами происходит настоящая борьба. Вспомним христианскую молитву: «избави нас от лукавого» и т. д., и это не от внешнего лукавого, а от того внутреннего лукавого, который сидит внутри в каждом человеке. И в позднейшей философии Греции, в философии Эмпедокла эта психология доведена до того, что всем миром управляют две силы: любовь и ненависть, которые борются между собой, и, конечно, это ни больше, ни меньше, как метафизическое понятие о двух мировых духах, взаимно вра-

¹ Вариант этого рассказа напечатан в Материалах по изучению алеутского языка и фольклора В. И. Иохельсона, Петроград, 1923, вып. I, стр. 16—19. *Ред.*

² У очень многих народов в знак траура стригут волосы.

ждебных. Правда, Дюркгейм отрицает универсальность концепции духов, утверждая, что она неприменима ко всем религиям, что ее нет, например, в буддизме, но он ошибается, ибо буддийское представление о Дарме ни больше, ни меньше, как преобразованный анимизм.

Когда человек открыл деятелей природы — духов, ему не трудно было понять, как они действуют. И тут он опять-таки прибегает к своему излюбленному методу, к единственному методу, методу уподобления. Мы видели, что молния происходит от того, что дух ударяет, производит искру, чтобы добыть огонь, значит, он действует тем же механическим способом, что и человек. Молния — это ни больше, ни меньше, как громадная стрела, которую пускает дух-громовержец; этой-то стрелой он сбивает те деревья, которые после грозы валяются в лесу. И, подобно тому как мы иногда видим эти механические действия, например, когда в грозу на наших глазах валятся деревья от удара молнии, а иногда эти действия невидимы, так и этот дух, хотя и невидим, но тем не менее его механические действия вполне реальны, и ничего таинственного в этих действиях нет. Вся разница между грандиозными явлениями природы и между действиями его, маленького человека, заключается только в размерах. Вот, например, небо кажется совершенно непохожим на человека, но это только потому, что тот дух, который является небом, такой грандиозный, что человек видит лишь часть его тела и, конечно, не может видеть -его чело® ек он о д обн ос т ь своими человеческими очами, не может обозреть его всего. Когда русский человек говорит «мать-земля», нам кажется, что это метафора, но для той психологии, пережитком которой осталась нынешняя метафора «мать-земля», это было настоящей реальностью, т. е. земля считалась грандиозным существом, от которого мы видим лишь часть; она — настоящее живое существо, которое так же рождает растительность каждый год, как мать рождает раз в один-два года ребенка; но в то время как мать рождает одно существо, максимум двух, а еще реже трех-четырех близнецов, мать-земля фазу рождает огромное количество детей: и деревья, и кусты, и травы, и цветы и т. д. Она рождает так же конкретно, у нее тоже есть муж, «хозяин» неба, который ее оплодотворяет своим дождем, как человек оплодотворяет своей спермой женщину, и т. д. Мало того, когда человек стал земледельцем и стал взрывать тело земли своим плугом, древние греки представляли себе, что это — такой же акт, как и акт дефлорации со стороны мужчины во время общения с женщиной. Мы впоследствии ознакомимся с представлением, согласно которому в каждом зерне и в каждом растении человек видит божество, потому что зерно—'Произведение этой матери-земли, живое существо, родившееся от этого великого духа, которого он хотя и не может видеть целикам, но который так же реален, как реален он сам.

Теперь мы можем понять, к каким великим последствиям привели эти наивные и грандиозные вместе с тем открытия, которые человек сделал в процессе познания мира. Поняв причины явлений, открыв деятелей природы, он понял причину величайшей загадки, которая явилась перед ним при первых же шагах борьбы за свое существование, именно той загадки счастья и несчастья, удачи и неудачи, с которой ему приходится считаться на каждом шагу. В самом деле, почему сегодня я убил зверя, а на другой день, хотя так же хорошо целился, дал промах? Почему один год приходит рыба в огромном изобилии, а на другой год она приходит в ограниченном количестве? Очевидно, что тут действует другая причина, какая-то сила, которая в одном случае посылает рыбу, а в другом случае, наоборот, мешает мне, подобно тому, как если во время прицела кто-нибудь подойдет сзади и толкнет мою руку, и я, конечно, промахнусь, а если никто не толкнет, я попаду; в цель. Но так как в случае с рыбой никто явно не вмешивался активно, то ясно, что тут действует сила невидимая, дух. И если в течение долгого времени или даже в течение всей жизни я являюсь удачником, значит, какой-то дух мне действительно постоянно помогает. Равным образом как может понять примитивный человек такое явление, что каждый год в большие реки с астрономической точностью в определенный день, чуть ли не в определенный час являются миллионы рыб, которые он может даже ловить

руками, и в течение нескольких дней он обеспечивает себе существование на круглый год, и не только себе, но и своим собакам, а потом — конечно: ни одна рыба не является? Очевидно, кто-то посылает ему эту рыбу, чтобы он не умер с голоду. Или возьмем туарегов Африки. Почему иногда им удается благополучно пройти через пустыню Сахару, а в другом случае нет? Ясно, что тут действуют духи, и именно тот класс духов, Ahlat Trab, который живет там, под землей, и проказничает над проезжающими, хватая за ноги верблюда и топит его в песке, выпивает воду из источников, поднимает столбы пыли и, громко между собою беседуя, вызывает шум в пустыне *. Или другой пример. Почему это человек здоровый, веселый, радостный вдруг, без всякого повода, без всякой причины, не потому, что кто-нибудь ранил его копьем или подстрелил, заболевает и, наконец, умирает? Это в его глазах явление совершенно ненормальное, неестественное, непонятное. Но теперь он нашел причину: покойный заболел, потому что в него вселился тот или другой дух, который его глодал и съел. Но это не должно нас удивлять: ведь даже у нас, равно как и в Западной Европе, в Греции, Италии, Франции, малообразованные классы населения приписывают помешательство, истерию одержимости бесам, и этих больных, бесноватых, истеричных лечат заклинаниями и т. п. средствами для изгнания из них бесов, совсем как в первобытные времена ².

Таким образом, в борьбе за существование, в той области, где его техника, весь его гений являются бессильными, примитивный человек открыл причину своих неудач, всех своих несчастий и т. д. Раз человек находит причину этого, тогда уже для него задача разрешена: раз я знаю виновника, то я уже знаю, на кого и как надо действовать. Если причиной всех моих благ и несчастий являются живые существа, с такой же психологией, как и моя собственная, тогда я могу на них известным образом воздействовать.

Ж Вот тут-то и возникает религия, то искусство, которое, как я говорил, регулирует борьбу за существование человека в той области, где его собственные усилия, его гений, его техника являются бессильными. И с той же прямой логикой, с какой он открыл наивно причины этих явлений, он открывает и средства воздействия на этих деятелей природы. Тут-то и возникает то, что мы называем культом, т. е. практикой религии. Хотя эта практика религии реальных результатов, разумеется, приносить не может, потому что выводы, которые делает примитивный человек, построены на ложных предпосылках, тем не менее она сыграла огромную роль в его борьбе за существование и в творчестве культуры. Когда человек осознал, кто виновник его удач или неудач, кто вызывает его болезни и пр., он стал применять соответственные меры, например, обращаться с умиловительными жертвоприношениями, и тогда он совсем с другой уверенностью принимался за работу, за охоту и пр. Все мы знаем, что значит настроение и вера в себя во всяком деле — только тогда человек может преуспевать, когда он верит в свои силы. Какой ужас был бы, если бы он чувствовал себя совершенно беспомощным против болезни и смерти! Но теперь он обрел средства борьбы: раз болезнь, например, есть результат вселения тех или других злых духов, то явилась надежда, вера в то, что можно сбересть свое здоровье, свою жизнь, стоит только принять нужные меры, чтобы изгнать этих злых духов. Правда, это не всегда удается, но ведь и наша медицина не всегда спасает, однако, когда мы заболеваем, мы все же уповаем на то, что есть близко врач, есть наука, которая нас спасет.

Итак, открытие духов сыграло огромную роль в понимании физики природы, в понимании причины явлений и в создании того искусства воздействия на этих деятелей природы, которое мы называем религией. В этот бесконечный сонм духов, которыми наполнен весь мир, сам человек тоже вошел как особый вид духов. Это совершилось тогда, когда он сделал последнее свое открытие в области анимизма, открытие существования души.

¹ Herding King, A Search for the Masked Tuaregs, London, 1903, pp. 39, 42.,

² Тэйлор, „Первобытная культура“, II, стр. 196.

Мы видели, что, ища причинности явлений, примитивный человек пришел к открытию универсальной жизненности. И он наделил все объекты природы той же жизненностью, какую он нашел у самого себя: он оживотворил всю природу. Мало того, он открыл жизнь даже в невидимом окружающем мире, открыл, как мы видели, духов. Теперь ему осталось сделать последнее открытие, открыть, что же такое сама жизнь, разрешить проблему жизни или хотя бы ее отрицательную сторону — проблему смерти. При разрешении этой проблемы он и пришел к открытию того, что называется душой.

Открытие души у человека, естественно, привело его к заключению, что и все внешние объекты природы тоже имеют душу; таким образом у него явилось новое подтверждение самому первому своему открытию в области, которую я назвал аниматизмом. Итак, мы нашли три стадии: аниматизм — одушевление всех объектов внешней природы, спиритуализм или открытие духов и, следовательно, физики природы и, наконец, открытие души или собственно анимизм, когда уже сам человек является одним из духов мира, сам присоединяется к этому сонму, к этому человечеству духов, которые его окружают.

Прежде чем перейти к дальнейшему анализу всего того, что связано с открытием души, я хочу изложить мои взгляды на учение об анимизме, ибо они не совпадают с господствующими взглядами относительно психики примитивного человека, относительно всего того, что привело к созданию учения об анимизме.

Должен сказать, что учение об анимизме в общих чертах имеет длинную историю. Еще такие сравнительно старые философы, как Юм, говорили, что человек по природе своей склонен все в мире олицетворять, т. е. представлять себе в живом образе, но, конечно, из этой склонности человека олицетворять еще не вытекает вера, что олицетворение есть действительно нечто реальное, живое. Огюст Конт в своей социологии, рассматривая эволюцию мышления человека, разделил ее, как известно, на три стадии, причем самую раннюю стадию он назвал стадией фетишизма. Под фетишизмом он подразумевает одушевление внешних объектов природы, не задаваясь, однако, целью выяснить психологию, т. е. генезис того, что привело к созданию такой концепции. Только знаменитый Эдуард Тэйлор, один из основателей нашей науки, создал ту теорию, которую он же назвал анимизмом.

Но Тэйлор пришел к своему открытию несколько иным путем, чем тот, по которому я пришел к анимизму, и притом «открыл анимистическое мировоззрение, исходя лишь из последней стадии его. Мы видели, что я делю анимизм на три стадии: сначала было только одушевление внешнего мира — аниматизм, потом одушевление объектов природы путем открытия духов и, наконец, открытие души. Из этого следует, что я считаю аниматизм совершенно самостоятельной стадией, независимой от открытия души, равным образом и открытие духов я считаю независимым от открытия души. Тэйлор же исходил именно из последнего открытия, считая, что человек сначала открыл в себе душу, существование в себе души — двойника, а так как этот двойник живет вне человека, то отсюда, мол, вытекает, что душа является по природе своей духом, обладающим особой телесностью, неуловимостью и т. д. Вот отсюда-то будто и пошло открытие духов, а так как всякий предмет тоже имеет душу, то отсюда и учение об анимизме. Вот чем отличается, таким образом, учение об анимизме в той последовательности, как я его излагаю, от учения Тэйлора. Должен сказать, что к тому, что аниматизм мог явиться самостоятельно, помимо учения о душе, к этому пришли и некоторые другие этнографы, например, Маретт, который и дал ему термин «аниматизм». Хотя в происхождении анимизма и по многим другим вопросам мы с Мареттом расходимся, но открытие души он также считает результатом открытия духов. Расходясь с Тэйлором во взгляде на преемственность концепции души и анимизма, я согласен с ним в том, что в процессе открытия анимизма человеком руководил человеческий интеллект, именно искание причинности.

Теперь рассмотрим те теории, которые подходят к этому вопросу с другой точки зрения. Прежде всего должен сказать, что сравнительно недавно, лет пятнадцать тому назад, появилось учение о том, что анимизм вовсе не является первичной стадией религиозного творчества, что это — очень поздняя ступень и что ему предшествовала стадия, которая названа преанимистической, т. е. стадией доанимистического периода, и что, следовательно, культ, т. е. все действия, которые человек употребляет для влияния на внешнюю природу, базируются не на искании содействия сверхъестественных существ, а на чисто механических действиях. Первоначально человек будто бы смотрел на природу как на систему сил, полагая, что каждый внешний объект имеет какую-то силу, но один предмет имеет больше этой силы, а другой меньше. А так как он сам, человек, тоже является, так сказать, одним из актеров на арене природы, то он тоже имеет в себе эту скрытую силу, и потому он — такой же царь природы, как и все остальное. Он может, одним словом, своей силой, своими своеобразными механическими действиями управлять силами природы, направлять их действие; в свою пользу. Это учение не было выдуманно *ad hoc*: оно было высказано впервые одним скромным американским наблюдателем, Номаном, который нашел, что у целого ряда американских индейцев есть термины, не имеющие отношения к духам, но что они означают какую-то силу. В доказательство он привел пример так называемого маниту индейцев, великого Маниту, а мы все знаем даже из романов Купера, что это означает «великий дух». Но анализируя мировоззрение индейцев, он нашел, что маниту означает силу и что каждый предмет имеет в себе какое-то маниту, какую-то силу, но что это вовсе не дух и не душа. Потом, как это часто бывает в науке, явление, открытое в одном месте, тотчас же открывается и в другом месте, и аналогичный термин «мана», соответствующий этому понятию «сила», нашли во всей Меланезии и Полинезии. Вся природа, оказывается, есть динамический механизм, и в каждом предмете сидит мана; сидит мана и в человеке, и разница между отдельными людьми лишь в том, что один имеет больше этой мана, другой меньше, а третий имеет прямо сверхъестественную мана и т. д. \

Соответственно этому новому учению о преанимизме все религиозные практические действия стали считать просто механическими действиями. Это > учение носит название м а г и а — д и н а м и з м а. Это учение о магии является модным в настоящее время и очень распространенным учением, но пока я ограничусь лишь указанием на то, что такая теория существует и что она рассма- ' тривает магию как предшественницу анимизма. Впоследствии мы посвятим ей особо несколько лекций. Скажу лишь, что магия могла существовать парал- 1 лельно с анимизмом или даже развиться из него. Считаю нужным также отме- * тить здесь, что один из наиболее авторитетных представителей этого учения ; о преанимизме и магии, которая будто бы предшествовала религии, именно Фрэзер, стараясь объяснить, почему преанимизм и магия сменились анимизмом, говорит следующее: человек сначала пробовал механическими действиями заменять законы природы, но, убедившись, что из этого ничего не выходит, он ре- ■ шил попробовать воздействовать другим путем. И вот он будто открыл, что ми- , ром управляют вовсе не бездушные силы, а силы живые, а раз живые силы, духи, ; то им надо молиться, ублажать их, вступать с ними в общение и т. д.² Явилась новая психология. Однако объяснение это не выдерживает никакой критики, с точки зрения логики, потому что колдовство и магия продолжают существо- 1 вать рядом с анимистическим представлением, рядом с молитвами и жертвопри- ношениями духам; люди и теперь продолжают делать и колдовские и магиче- ; ские действия. Кроме того, если объяснить исчезновение магии как стадии . предшествовавшей анимизму, тем, что человек разочаровался, убедился в бесплодности этих методов, то этот довод опять-таки не выдерживает критики, ибо в действии молитв и жертвоприношений человек тоже может разочаро-

¹ В. Н. Codrington, *The Melanesians*, Oxf. 1891, p. 191.

² Frazer, *The Magic Art*, I, p. 238—239.

ваться: ведь сколько раз случалось, что, как бы он ни молился, близкие ему люди все-таки умирали, наступал голод или другие бедствия. Почему же в этом случае человек не разочаровывается в своей вере? А ведь в магии объяснение неудачи легче найти: если у колдуна неудача, он может сказать, что он не так сделал, не по всем правилам, не семь раз, скажем, плюнул, а шесть и т. д.

Перехожу теперь к теориям, рассматривающим психологию творчества вообще и в религии в частности. Глава германской позитивной психологии Вундт¹ делит творчество примитивного человека на две категории: на интеллектуалистическую и волюнтаристическую, т. е. на творчество, основанное на логическом рассуждении, и на творчество, вытекающее из инстинктивных проявлений воли человека. Тот способ, которым Тэйлор и я объясняем творчество примитивного человека, нужно отнести к интеллектуалистической категории, потому что мы говорим, что примитивный человек рассуждает, ищет причины явлений и в пределах возможности он логично делает соответствующие выводы. Вундт это отрицает с точки зрения своей психологии, но он, как очень хороший психолог и притом психолог-позитивист, строит свои психологические теории на самонаблюдении и физиологических экспериментах. -*

Должен сказать, что волюнтаристической теории Вундта предшествовала другая теория, основателем которой был не психолог, а знаменитый историк религий, главным образом религий семитических, именно Робертсон Смит, который более конкретно, чем Вундт, построил свою теорию волюнтаризма в религии². Смит, на основании изучения семитических религий, путем сравнения их с другими религиями, утверждал, что человек начал свою религию не с идеей, а с ритуала, т. е. с действий, что сначала он совершал известные религиозные действия, которые он считал необходимыми для той или иной цели, а потом уже из этих действий он стал делать выводы. Возьмем для иллюстрации два примера: австралиец, опасаясь, что не успеет дойти до дому до заката солнца, прибегает к магическому действию, чтобы задержать солнце подольше, а Иисус Навин, чтобы задержать солнце, просто сказал ему «стой!» Что же делает австралиец, чтобы остановить солнце? Он производит простое механическое действие: отламывает ветку и вставляет ее в первую попавшуюся развилину дерева или затягивает петлю, и солнце от этого останавливается. Потом он будто бы начинает рассуждать: почему же солнце запоздало на своем пути? Или это ему показалось? Робертсон Смит берет примеры из семитических религий и рассуждает так. Если, говорит он, араб, устраивая праздник, убивает для этого верблюда и съедает его чуть ли не с костями, с волосами и т. д. и потом начинает приходить к такому заключению, что, съедая верблюда, он общается к божеству, к тотему, то тут получается сначала действие, настоящий волюнтаризм, волевое действие.

Чтобы дать настоящий образец волюнтаристского умовоззрения, я приведу выдержку из Робертсона Смита. Он говорит, что изучение древней религии мы должны начать не с мифов, т. е. не с верований, но с обрядов, ритуалов, потому что почти во всех случаях миф произведен из ритуала, а не наоборот, ритуал из мифа³. Не потому я приношу жертвоприношения, что я верю, что есть какое-то существо, которое надо кормить, угощать и т. д., а я выдумал это божество только после того, как я стал делать торжественное поедание, скажем, того или другого животного. Вундт⁴ также говорит, что свойство мифологического мышления, которое мы называем олицетворением, свойство, которое мыслит объекты одушевленными, одаренными ощущениями, чувствами, волей — словом, то, что мы называем анимизмом, для примитивного человека является не продуктом мышления, а есть непосредственная данная действительность. У первобытного человека нет теории, говорит он; над объ-

¹ Wundt, *Volkerpsychologie*. Его же, *Миф и религия**, Петербург, 1910.

² Robertson Smith, *Religion of the Semites*.

« Ibid. 18.

⁴ Вундт, *Миф и религия**, Перевод под ред. Д. Овсяннко-Куликовского. СПб. 1910.

яснением своих слов он так же мало думает, как над определением, что такое душа. Появление души во сне для него поэтому столь же непосредственно, реально, без всякой рефлексии, как и маска, в которую наряжается участник какой-нибудь церемонии; для него эта маска действительно обозначает животное или соответствующий тотем, а не только уподобление, хотя бы носитель маски в то же время был его хорошим знакомым.

Вот тут нам нужно разобрать тот пример, на котором останавливается Вундт для иллюстрации своего взгляда. Он говорит: «Вот перед индейцем или австралийцем происходит торжественная религиозная пляска; участники надели всевозможные маски, изображающие разных демонов, животных и т. д. Несмотря на то, что этот зритель, австралиец или индеец, хорошо знает, что эту маску с рогами носит его приятель или, быть может, даже его сын, тем не менее, раз тот надел такую маску, он верит, что это действительно или животное или демон, которого эта маска изображает, и не потому, что у него есть какие-нибудь поверья относительно этого; нет, он просто воспринимает это непосредственно. Тут действует то, что в психологии называется аффектом». На этом примере мы можем видеть коренную ошибку Вундта. Если бы примитивный человек верил в то, что надевший маску является тем, что маска изображает, если бы это было так, то действительно можно было бы сказать, что это — результат аффекта в данный момент от надетой: маски. Но в таком случае, после того как маска снята, аффект должен был бы уже кончиться и человек мог бы здраво рассуждать. Но каким образом у этого примитивного человека остается твердая вера в то, что во все моменты, когда участники церемонии будут надевать маски, они непременно превратятся в демонов или животных? В действительности оно вовсе не так; в действительности уверенность в том, что во время пляски человек является тем или другим существом, другим, чем он есть в обычное время, происходит из веры в то, что во время пляски можно себя привести в известное состояние экстаза, когда действительно вселяется тот или другой дух. Но для того, чтобы получить такую веру, такую идею, надо верить в существование духов. Словом, тут целый ряд стадий мышления, через которые должен был пройти примитивный человек в течение тысячелетий, пока он дошел до этого представления, и тут ничего общего с аффектом нет. И этим самым примером Вундт разрушил свое построение. В сущности, если припомнить, что я назвал примитивного человека сенсуалистом и его мышление наивно сенсуалистическим, то выходит, что мы с Вундтом как будто сходимся. Я исходил из того, что примитивный человек имеет один только критерий для сравнения познания мира, именно, свои собственные чувства и восприятия: если он видит своими глазами какой-нибудь предмет, пусть это будет во время сна, галлюцинаций, он верит в его реальность. Если он пень принимает за человека и из этого делает вывод о духе, тут процесс логический: он создает представление об особых существах. И Вундт как будто бы находит то же самое, т. е. что для человека все, что он воспринимает своими чувствами, является непосредственной действительностью. Однако выводы, которые он из этого делает, и применение этих выводов к явлениям, которые вовсе не являются первичными, конечно, неправильны, и тут мы с ним расходимся. В самом деле, вернемся к тому же самому примеру, который приводит Вундт. Люди одеваются в маски, но у примитивных народов это делается не только во время религиозных празднеств, во и во время простых театральных представлений. Алеуты, например, устраивают целые комические представления и при этом наряжаются в самые различные маски, но в тот момент, когда алеут является лишь актером в комедии, какую бы маску он ни носил, никому и в голову не приходит считать, что он — демон или животное, но в моменты религиозного экстаза является совсем другая психология. Следовательно, это не есть результат аффекта'.

Причина, почему такой глубокий мыслитель, как Вундт, делает такие с нашей этнологической точки зрения явные ошибки, кроется в том, что здесь, как и в целом ряде других теорий, построенных хотя и очень глубокими мы-

слителями, причина в том, как я уже указывал, что они рассуждали как кабинетные ученые, которые в действительности никогда не видели примитивного человека. Они знали только свое европейское мышление, им трудно себе представить, что примитивный человек тоже мыслит, и хотя он не имел нашего опыта, ни наших знаний, он все же действовал тем же логическим путем. Другая ошибка, которая будет относиться ко всем им, заключается в следующем: когда я говорю, что примитивный человек мыслит, этим я вовсе не желаю сказать, что, подобно ученому, который, сидя в своем кабинете, прежде чем изложить свою теорию, предварительно долго размышляет и строит разного рода силлогизмы и т. п., и первобытный человек прилагает известную волю к своему мышлению. Отнюдь нет. Дело в том, что мышление — процесс, происходящий вообще сам собою, как у гениального человека, так и у человека обыкновенного, простого смертного; и во все моменты, когда мы мыслим, мы мыслим автоматически, как выразился немецкий философ: *es denkt in uns* — «думается в нас самих». Наш мозговой аппарат сам за нас думает. Вот, скажем, я сейчас все время говорю, но разве я стараюсь думать? В моей голове само собою происходит процесс мышления, и этот процесс проявляется сейчас лишь вовне, в слове, и больше ничего. Процесс мышления происходит следующим образом. Опыт, по мере увеличения его количества, вырабатывает логические категории, действующие автоматически и вызывающие в нашей воле известные эмоции, которые борются за торжество логических категорий. Но благодаря этой долголетней автоматической работе в мозгу вырабатывается и волевой аппарат, который может управлять нашими мыслями. Я могу себе сказать, что я буду думать только о том-то, буду направлять свои мысли в известную сторону, но, даже направляя их, я только направляю волю к мышлению, а мысли идут автоматически на основании полученных раньше восприятий, наблюдений, силлогизмов. То же самое мышление происходит автоматически и у примитивного человека, ибо его мыслительный аппарат такой же, как у нас.

ЛЕКЦИЯ VI

Перехожу к изложению еще некоторых новейших теорий, объясняющих своеобразие мышления примитивного человека. Начну с Леви Брюля. Этот профессор Сорбоннского университета в Париже, известный философ, хотя и не этнолог, но хорошо знакомый с этнографической литературой, пришел к тому заключению, что у примитивного человека мышление нелогическое, или, как он назвал его, дологическое, прелогическое (*prelogique*).

Какие же у него доказательства этого прелогического мышления? Он приводит следующие аргументы. Во-первых, примитивный человек находится под властью так называемых коллективных идей. Но что такое коллективные идеи с точки зрения Леви Брюля? По его мнению, в каждом обществе каждый индивид, рождающийся на свет божий, воспринимает уже готовые идеи, которые уже создало общество: мы говорим словами, которые не мы выдумали, а общество; свои знания берем уже в готовом виде от общества и т. д.; словом, мы получаем целый ряд идей от общества. И эти идеи, которые мы воспринимаем от общества в готовом виде, являются доминирующими в том фонде идей, который имеется у каждого индивида. Ведь и мы не думаем критиковать механизм языка, грамматику языка: мы (говорим так, как нас учили с детства; мы не думаем критиковать арифметику, таблицу умножения; мы воспринимаем ее так, как нас учат, подобно ребенку, который послушно исполняет приказание: «Стань на колени и попроси боженьку, чтобы отец и мать были здоровы». Ребенок воспринимает это как идею, без критики, как нечто несомненное. Тем более сильна власть коллективных идей над примитивным умом; ведь примитивное общество очень малочисленно и очень однородно. Не то в нашем обществе. Я, человек цивилизованного мира, могу в среде своей семьи усвоить одни идеи, а в другой среде могу услышать другие идеи, совер-

шенно противоположные, которые, сталкиваясь с прежними, заставляют мен* думать, а в примитивном однородном обществе коллективные идеи совершенно однообразны, и потому они воспринимаются всеми индивидами одинаково, а нет никакой возможности отнестись к ним критически; во всяком случае тут гораздо меньше шансов для критики, чем в большом обществе. Леви Брюль» правда, главным образом оперирует религиозными идеями, даже исключительно религиозными идеями, а в этой области действие коллективных идей особенно сильно, потому что религиозные идеи касаются самой чувствительной стороны человеческого бытия: они имеют отношение к его благополучию, к его жизни, к его здоровью и т. д., и он видит на каждом шагу, как бережно относится к этим идеям все окружающее общество, ибо оно чрезвычайно заинтересовано в практике этих идей; и примитивный человек безусловно подчиняется этим идеям.

Но, конечно, это не есть довод, этого не достаточно, чтобы на этом основании создать теорию дологического мышления. И Леви Брюль, сознавая это, прибавляет другой довод и притом из совершенно другой области, из области мистики. Именно он утверждает, что примитивный человек воспринимает все окружающее его мистически, что он во всем видит тайну, что он вообще не видит реального, а во всем усматривает что-то таинственное. И понятно, что раз человек видит во всем в природе таинственное, то комбинации, ассоциации идей, которые у него происходят, не могут быть логичными, потому что он-де воспринимает мир не реально, а шод каким-то таинственным мистическим флером. Это мистическое настроение у него усугубляется тем, что и сама обстановка, в которой он воспринимает религиозные идеи, крайне таинственная, часто мистическая. Мальчик лет десяти, скажем, видит вдруг дикую пляску людей, одетых в самые страшные маски. Или, что еще ужаснее, при церемония* инициации, когда вновь посвящаемых юношей изолируют, истязают, за вляют их постить, приводят в самое возбужденное состояние и в это время говорят: «Ты скоро умрешь, один дух выйдет из тебя, а другой войдет», цр« этом производят шум посредством гуделок (так называемых bullroarers) и е говорят, что это — голос «хозяина» неба, «хозяина» грома, который в это вре гласит своими устами и т. д. и т. д. Понятно, что в такой мистической о новке о логическом отношении к этим- восприятиям не может быть и речи.

j Третий довод Леви Брюля в доказательство нелогичности мышления митивного человека состоит в следующем. Логическое мышление, говорят исходит из того, что объективное, реальное, то, что я, индивид, воспр-н одинаково воспринимается и другими. Если я вижу, что передо мною, с. Исаакиевский собор, и все мы видим то же самое, то это объективно, ре-но если я один сейчас вижу Исаакиевский собор, а другие его не видят, то, нечно, они скажут, что я — ненормальный человек, и, следовательно, мое приятие будет не объективно, не реально. Примитивный же человек, если дит что-нибудь, чего другие не видят, все-таки верит, что виденное им реально. Например, шаман, камлая над больным, вынимает из его тела ное: жабу, которая его ела, червя и т. п., и хотя он один видит эти а другие их не видят, они все же верят ему. Из этого Леви Брюль новый закон, особый закон дологического мышления, который он loi de participation, буквально «закон соучастия». Этот закон соучастия, сказать, очень туманное представление. Если попытаться его анализиро- он сведется к тому, что примитивный человек способен отождествлять различные объекты, которые с нашей точки зрения не могут иметь логической связи. Возьмем один из самых резких примеров, которые -ж водит, ссылаясь на де-Гроота¹, пример, хотя и не совсем достоверным, наиболее яркий, я его все же приведу. Образованный китаец, у которчп белая лошадь, выйдя на улицу и увидав выставленную в магазине лой лошади, будто бы говорит: «Это моя лошадь». Для этого китаец

¹ De Groot, The Religious System of China, II, p. 340.

быть, между изображением лошади и реальной лошадию никакого различия¹ будто бы нет, это для него два совершенно тождественных представления, и это изображение как-то таинственно связано с его оригиналом. Или вот еще характерные примеры, которые приводит Леви Брюль. ¹ Бразилец преспокойно говорит: «я — арара» (вид местного попугая) и совершенно не отличает себя от этой самой птицы. «Я — попугай и в то же время человек», и в свою очередь, арара — и попугай и человек в одно и то же время. Или австралиец, который верит в тотем, т. е. в то, что известный вид животных, которых он, австралиец, считает одного общего с собой происхождения, верит, что они оба имеют одного общего предка и что этот тотем ему покровительствует. Тотемист считает себя и самим собой, и членом своего племени, и тотемом, а если тотемом является, скажем, кенгуру, то он в то же время и кенгуру. Мало того, он в то же время и предок, тот предок, от которого произошли и тотем — вид животного и вид человеческий и, кроме того, он считает себя еще и частицей того существа, той эссенции, которая разлита в этой тотемической единице, объединяющей и животных, и людей, и все отошедшие поколения, в том числе предков и т. д. Я бы мог прибавить еще более странные примеры, чем те, что приводит Леви Брюль. Австралиец из тотема кенгуру, например, считает в то же время членами своего тотема и солнце, и луну, и ящерицу, и черепаху и какое-нибудь растение и т. д.—странное сочетание, но для Леви Брюля все это объясняется дологическим мышлением, законом партисипации, т. е. законом соучастия, по которому первобытный человек, благодаря своему мистическому отношению к миру, способен соединять самые различные объекты в одно целое.

Теперь я перейду к критическому разбору теории Леви Брюля. Рассмотрим прежде всего его исходный пункт — коллективные идеи. Коллективные идеи существуют, как я уже говорил, в каждом обществе. Идеи, которые накопились трудами предшествующих поколений, передаются каждому новому поколению. Совершенно верно то, что целый ряд коллективных идей каждый индивид, вновь появляющийся на свет, воспринимает как нечто готовое, в силу, во-первых, авторитета того общества, среди которого этот индивид растет, и, во-вторых, в силу чисто автоматического восприятия; ведь и мы воспринимаем автоматически, пассивно язык, воспринимаем и целый ряд понятий без предварительного участия нашего мышления.

Но как же создаются те коллективные идеи, которые являются фондом мышления для каждого индивида? Ведь эти коллективные идеи когда-нибудь должны же были твориться и должны были кем-то твориться и как-то твориться, а так как ничто не творится в обществе без участия индивидов, то и коллективные идеи также явились результатом мышления отдельных индивидуальностей; эти коллективные идеи не даются ведь сами собой от природы. Но Леви Брюль не задается вопросом: каким же процессом мышления выработались у нас те идеи, которые он называет коллективными? Выработывались ли эти идеи тоже дологическим мышлением или мышлением логическим? В этом, конечно, его основная¹ ошибка. Собственно говоря, из его аргументации выходит так, что, может быть, коллективные идеи творились когда-нибудь и логическим путем, но у того индивида, который воспринимает уже готовые коллективные идеи, мышление становится прелогическим. Но в таком случае прелогическое мышление не есть нечто первичное, а вторичное.

Второе его положение — это то, что примитивный человек воспринимает все в мистических образах. Для него мир не есть нечто объективное, реальное, а нечто мистическое, а раз уже мистическое, то, следовательно, могут существовать таинственные связи между объектами самого различного порядка, самых различных категорий. Так ли оно в действительности? В действительности наблюдения над мышлением и цивилизованного человека, и человека примитивного показывают, что обыденное вовсе не поражает примитивного человека: обыденное он воспринимает как факт и не размышляет над этим фактом. В обыденном для него нет ничего мистического. Следовательно, все, что его окружает, вся физическая природа, самые грандиозные явления природы, раз

он к ним привыкает, не заставляя его задумываться над ними, и у него нет к ним мистического отношения. Размышление об окружающем мире, искания причинности возбуждаются у него только тогда, когда перед ним встают явления необычного порядка. Но и тогда разрешение этих загадок, этого необычного дают не все, а лишь исключительные индивиды, такие же гениальные или выдающиеся личности, каких мы видим в нашем обществе, когда разрешаются, например, какие-нибудь великие научные проблемы. Мы в данном случае вовсе не имеем дело с коллективными идеями, а с индивидуальным творчеством; коллективными же идеями они становятся тогда, когда окружающие воспринимают эти идеи, созданные этими единичными индивидуальностями.

Для нас все же важно выяснить вопрос, каким образом возникают у примитивного человека те странные ассоциации идей, из которых Леви Брюль вывел свой закон соучастия. Леви Брюль объясняет это довольно туманно. Приведу следующий образец его аргументации. Он говорит, что примитивные люди потому отождествляют, например, изображения с моделью, что и в модели они видят не только внешние его особенности, т. е. ту реальность, что и мы видим, но нечто таинственное, мистическое, внушающее страх. Но этим Леви Брюль как раз опровергает тот самый яркий пример, который он приводит в подтверждение того, что примитивный человек отождествляет изображение с его оригиналом. Можно ли сказать, что интеллигентный китаец, когда он видит изображение лошади, которая напоминает ему ту лошадь, которая стоит в его конюшне, что он отождествляет ее с этим изображением потому, что оно внушает ему страх? Можно ли сказать, что человек, который говорит, что он попугай, что он араара или, как австралиец, что он то же самое, что тотем, что он тотемное животное и в то же самое время тотем предка, что он действует так потому, что это животное или маска, которую он надевает, внушает ему страх?

В действительности и эти странные выводы, которые делает примитивный человек, являются результатом долгого процесса выработки идей, — как общих, так и в частности религиозных, но не результатом особого ума примитивного человека. В значительной степени мы уже видели, как вырабатываются примитивные идеи, а впоследствии, когда мы будем рассматривать действия, относящиеся к культуре, это станет особенно ясно. Мы увидим, что то, что нам кажется нелепым, совершенно необъяснимым, противным всякой логике, есть в сущности результат постепенного преобразования идей и выводов, которые вытекают из идей. Ведь мы знаем, что и в нашем обиходном мышлении достаточно сделать ошибку в исходном пункте — и все наши выводы будут ложными; то же самое у примитивного человека. Представьте себе, что он пришел к неверному выводу относительно происхождения того или другого явления. Продолжая мыслить вполне логически в этом направлении, он тем не менее, исходя из этой неправильной предпосылки, будет, конечно, прибавлять ошибку к ошибке и в конце концов может дойти до самого нелепого вывода. Между прочим Леви Брюль как пример дологического мышления и как иллюстрацию закона соучастия приводит то, что примитивный человек верит во множественность душ, что для него человек есть комплекс самых разнородных душ, и опять-таки в этом факте множественности душ Леви Брюль усматривает антологическое соединение самого разнородного в единое целое, ибо тут душа, и кровь, и двойник, и дыхание, и многое другое составляют одно и то же \ А между тем как раз учение о множественности душ у примитивного человека является лучшим доказательством его искания причинностей, его внимательного наблюдения над явлениями жизни. Если он открыл существование двойника, он открыл его на основании рассуждения о явлениях сна, о явлениях галлюцинаций, обморока и т. п.

В заключение разбора теории Леви Брюля я все же должен сказать, что в сложном процессе психики примитивного человека несомненно участвуют ■

¹ Levy Bruhl. Les fonctions mentales, p. 86.

процессы рационалистические, и процессы бессознательные, процессы автоматического мышления, которые подчеркнуты этим ученым, но из этого не следует, что интеллектуальный аппарат примитивного человека отличен от нашего.

Ошибочные рассуждения Леви Брюля, как я уже указал, происходят от того, что это — рассуждения кабинетного ученого, который почти никогда не видел первобытного человека, и ему трудно проникнуть в его психологию, в его переживания. Такие ошибки мы встречаем у самых крупных мыслителей, которые рассуждают о примитивном мышлении, сидя в своем кабинете. Прибавлю еще, что Леви Брюль является в сущности последователем Дюркгейма, представителя той социологической школы, которая считает, что индивид — лишь функция общества и¹ что все свои идеи, в том числе и представление о душе и прочие анимистические идеи он воспринимает из своей социальной среды.

Перехожу к теории другого новейшего мыслителя, антрополога Маретта Д. который в противоположность анимизму выдвинул свою теорию, очень близкую к теории Робертсона Смита, к теории волюнтаризма. Он тоже, как и Леви Брюль, исходит из того, что примитивный человек начинает свое религиозное мышление с безотчетного чувства благоговения и страха перед окружающим миром, и только впоследствии из этого безотчетного чувства перед ним начинают вырисовываться более конкретные образы и идеи. Но это конкретное, которое начинает возникать в уме первобытного человека, отнюдь не выражается в идеях и образах, а выражается в проявлении воли, в действиях. То же самое мы видели у Робертсона Смита, его предшественника, который говорил, что религия начинается с ритуала, а уже из ритуала выводятся религиозные идеи. Примитивный человек, думает Маретт, совершенно импульсивно реагирует на известные душевные запросы или на известные явления внешнего порядка, которые его поражают, и отвечает на них инстинктивно какими-нибудь действиями. Совершенно верно, что с точки зрения психологии всякое ощущение переходит в действие: когда мы рассердимся, мы готовы чуть ли не стулья бросать. И вот из этого инстинктивного перехода ощущений в действия начинается будто бы религиозное мышление. И Маретт подтверждает свою мысль целым рядом примеров, которые должны уяснить смысл его воззрений. Когда, говорит он, влюбленный молодой человек целует перчатку своей возлюбленной, он в это время хорошо знает, что перчатка есть перчатка, но в то же время он как будто бы отождествляет перчатку со своей возлюбленной,, а когда она ему изменяет, то он берет ее портрет и бросает в огонь, опять-таки как будто отождествляет портрет с ней самой. Он, стало быть, поступает так, как примитивный человек, который отождествляет изображение с оригиналом. Но таково уже свойство человеческой природы вообще — при известном возбуждении принимать, отождествлять или ассоциировать предмет, который напоминает другой предмет, и объяснять такие проявления со стороны примитивного человека особыми свойствами его психики и интеллекта нет никакого основания. Ведь и мы часто под влиянием аффекта ассоциируем в своих действиях изображения предметов с самими предметами и переносим психологию одушевленности на объекты неодушевленные.

Столь же естественно и понятно возникновение практики верований, ритуала в разных случаях жизни примитивного человека. Вот умер человек; в припадке отчаяния и горя его близкие сначала начинают плакать, истязать себя и терзать умершего, будить его, совершенно инстинктивно считая, что он еще может встать, что в нем еще есть жизнь; затем совершается ряд кажущихся нам странными, непонятными обрядов: пируют, пляшут и пр. Генезис этих пиршеств и увеселений имеет свои логические основания: по случаю постигшего несчастья собираются все родные, близкие; а раз собирается так много народа, разделяющего с вами ваше горе, то, естественно, устраивается пиршество, и тут в конце концов люди настолько отвлекаются, что забывают свое горе и могут

¹ R. Marett, *The Threshold of Religion*, London, 1909.

даже, в это время забавляться сказками, плясать и пр.; возможно также, что это делается окружающими для того, чтобы развеселить близких этого покойника, рассеять их печаль; но, как бы то ни было, это делается, и мы имеем тут целый ритуал, который потом явится в виде культа предков, в виде поминок, в виде представления о том, что в человеке есть душа, которая может вернуться, и т. д.

То же с практикой заклинаний, с верой в силу проклятия и т. д. Один человек обидел другого; обиженный возмущается, у него вырывается просто ругательное слово по отношению к обидчику, вырывается проклятие, желание ему зла, даже желание смерти обидчику за нанесенное оскорбление. И если случайно проклятие сбылось, то делается вывод, что это оно подействовало, что это оно оказало реальное влияние с реальными последствиями. Отсюда постепенно могла развиться практика заклинаний, в особенности если тот, по чьему адресу направлено было проклятие, в силу гипноза, в силу аффекта от этого проклятия испугался и действительно заболел или даже умер, а такие факты имеют иногда место (бывают случаи смерти под влиянием проклятий колдунов и т. п.). И опять-таки в пределах своих знаний и миропонимания примитивный человек и тут рассуждает логично.

Все приведенные мною доводы Леви Брюля, Маретта и др. ни больше, ни меньше, как примеры для сравнения, но не всякое сравнение есть логический довод, как нелогично уподобление психологии примитивного человека психологии ребенка, который; садясь на деревянную лошадку, воображает, что он действительно едет верхом на лошади. Ведь лишь только ребенок перестал играть, он не скажет, что эта деревянная лошадка — живая лошадь. Что касается случаев проклятия и пр., на основании которых Маретт сделал свои выводы, то, не отрицая того факта, что примитивный человек верит в силу слова, в силу проклятий, в силу благословения, в силу своих колдовских действий, чисто механических, я все же считаю, что он пришел к этому выводу, к реальности своих манипуляций и слов в результате сложного процесса накопления целого ряда идей и выводов, которые квалифицируются как магические. Но о магии, о ее психологии и происхождении мы будем говорить особо; пока я хотел лишь отметить те новые течения, которые в настоящее время господствуют в науке о религии. Остановлюсь еще на воззрениях на психику примитивного человека К. Прейса¹. Это известный ученый, много лет занимавшийся изучением индейцев Мексики и Южной Америки; он примыкает к той самой динамо-магической школе, о которой я говорил выше. Прейс тоже признает, что магия есть нечто первичное, предшествующее анимистическим мировоззрениям. Но особенность его воззрений состоит в том, что примитивный человек, по его мнению, воспринимает окружающие явления комплексно, т. е. что он не воспринимает отдельные явления как таковые, а воспринимает их в целом. Так, например, Прейс говорит, что примитивный человек воспринимает ночное небо не как поверхность, на которой имеется луна, звезды, млечный путь и пр., а как нечто единое; сначала он даже вовсе и не различает отдельно ни луны, ни звезд, ни млечного пути, и только впоследствии он начинает выделять из этого комплекса отдельные явления, отдельные объекты. Нам, конечно, странно слышать такое утверждение, но Прейс исходит из фактов нынешнего примитивного мышления. Действительно, как мы видели из теории Леви Брюля, примитивный человек облекает единством самые разнообразнейшие предметы, причисляя, например, к одному и тому же тотему и человека, и кенгуру, и солнце, и дерево, и ящерицу, и черепаху и т. д. И по Прейсу выходит, что это есть нечто первичное, что примитивный человек с самого начала понимает мир как нечто единое. А между тем в действительности такой взгляд — лишь результат накопления ложных выводов из ложных идей, и мы это ясно увидим, когда будем разбирать тотемизм.

¹ K. Th. Preuss, Die geistige Kultur der Naturvolker, Leipzig—Berlin, 1923; его же Religion und Mythologie der Uitoto, Gottingen, 1921; и др.

Все странности рассмотренных выше теорий я иначе не могу себе объяснить, как тем, что они возникали согласно особому закону реакции в мышлении человека: для всякой гипотезы или учения, господствующих в течение определенного времени, в конце концов наступает реакция, наступает скептицизм и критицизм, и люди впадают в другую крайность. Такая же крайность мышления, такой же скептицизм и проявляются в данном случае по отношению к анимизму. Но ничто не пропадает в истории мышления. Эти новые теории принесли все же большую пользу науке о религии: они заставили пересмотреть очень многое в старых теориях, но самым важным последствием их является то, что стали обращать больше внимания на изучение тех странных явлений, которые входят в область магии. Эта область, особенно благодаря Фрэзеру, в последнее время детально разработана как особая система, и магические действия были правильно классифицированы, а классификация всегда важна тем, что под каждую категорию классификации можно подвести известный психологический базис, и мы должны быть благодарны пионерам этой новой области науки о религии, что она ввела и этот психологический подход для объяснения магических явлений.

Мне остается еще остановиться на воззрениях Спенсера на анимизм. В то время как Тэйлор, хотя и основывает анимизм на теории души, все же различает, не совсем ясно, правда, теорию оживотворения всей природы от учения о душе и учение о духах тоже выводит самостоятельно, отдельно от учения о душе, не смешивая мира духов с миром покойников, Спенсер планомерно выводит и теорию духов и теорию одушевления природы исключительно из открытия души. Он находит, что даже дети способны отличать одушевленный предмет от неодушевленного. И хотя он совершенно верно говорит, что, скажем, ребенок, который играет в деревянную лошадку, вовсе не принимает ее за живое существо, но ошибка Спенсера заключается в том, что он уподобляет примитивного человека ребенку. Примитивный человек вывел свою теорию аниматизма на основании логических рассуждений чисто интеллектуально, вследствие острого наблюдения природы и в результате искания причинностей, ибо на это толкает его целый ряд явлений, ребенок же вовсе не ищет причинности.

Теперь я вернусь к вопросу о душе. Посмотрим, каким образом примитивный человек пришел к открытию души, к разрешению той проблемы, которой до настоящего времени не может разрешить и сама наука. Наука разрешает лишь вопросы об отдельных функциях жизни, но в целом, на вопрос, что такое жизнь, она ответа не дала. Но примитивный человек мыслит прямолинейно и разрешает вопросы просто и ясно для себя. Каким же образом он сделал это великое для себя открытие? На это отвечают нам сами примитивные народы в своих рассуждениях о душе, в своих беседах с европейскими исследователями. Для того чтобы разобраться в вопросе, как человек психологически подошел к разрешению этой проблемы, нужно помнить, что над обыденными явлениями природы примитивный человек не задумывается, ибо он привык к ним. Примитивные мыслители, которые вносят новые идеи в жизнь, обыкновенно начинают задумываться над фактами исключительными, особенно их поражающими. И понятно, что в явлениях, которые мы называем явлениями жизни, их прежде всего должна была поразить отрицательная сторона жизни, именно смерть. Для примитивного человека смерть — это нечто неестественное: он не может понять ее, не может примириться с тем, что живой организм вдруг, неожиданно может прекратить свое существование. Но и среди проявленной смерти есть особенно поразительные случаи, которые должны были заставить примитивного мыслителя задуматься и искать объяснений. Особенно должны были поразить этого примитивного мыслителя случаи скоростижной смерти. Представим себе совершенно здорового, цветущего человека. Вот он стоит в обществе своих близких, шутит, веселится и вдруг внезапно падает и лежит недвижимым трупом. Как может примитивный человек объяснить себе такое странное для него, поразительное явление и притом явление незаурядное, редкое? И представим себе, что, в то время

как он, пораженный, думает над этим явлением, он вдруг наткнется на потрясающий факт, который еще более поражает его воображение. Вот он вышел ночью из своего дома и вдруг увидел призрак, совершенно подобный тому самому человеку, который недавно из живого обратился в труп. Если припомнить, что к тому времени он уже открыл человекоподобных антропоморфных духов, то такой призрак — а это явление весьма обыкновенное для примитивного человека — должен вызвать в нем представление, что из этого недвижимого трупа вышло какое-то существо особенной породы, которое ходит и пр. и, как все духи, может появляться и исчезать. Но он мог видеть такой призрак не только на яву. Представим себе, что он заснул тяжелым сном после этого ужасного события — смерти близкого человека. И вот во сне он, который верит в свои чувства, как мы видели, безусловно, он, сенсуалист по своей природе, для которого всякое явление во сне есть живая реальность, объективность, он вдруг видит этого покойника таким же живым, каким он был еще очень недавно, идущим на охоту, веселящимся, беседующим с ним и т. д. И у него является уверенность, что действительно в человеке живет другое существо, совершенно подобное ему, которое имеет свойство духа, все признаки духа и которое может уходить из его тела, и тогда тело остается безжизненным.

Но он находит и еще более реальное доказательство своей гипотезы. Разве он не видал много раз людей, падающих в обморок, а обморок ведь равен смерти: и человек в обмороке так же недвижим, так же бледен, как и мертвец. Но вот наступил момент, когда этот мнимый мертвец начинает двигаться, оживать, проявлять все признаки жизни; ясно, что что-то из него временно ушло и потом вернулось. Очевидно, вернулся такой же дух, какого он видел в виде призрака или которого он видел во сне. Но он, видит иногда и еще более яркое доказательство своей гипотезы. Все мы знаем явления летаргии, которые встречаются часто и в примитивной среде; целыми днями и неделями человек, впавший в летаргический сон, может лежать недвижимо, как труп, но в один прекрасный момент он вдруг проявляет признаки жизни. Какая же разница между тем, что называется смертью, и летаргией или обмороком? Разница в том, что в одном случае это существо, дух или душа из него ушла навсегда, а в другом случае она удалилась временно и вернулась. И вот таким образом примитивный человек разрешил проблему жизни: человек живет потому, что в нем живет особое существо — дух; и пока этот дух в нем, он жив, а когда дух из него уходит, тогда наступает то таинственное состояние, которое называется смертью; словом, он открыл в себе душу.

Конечно, в этой цепи рассуждений у примитивного человека есть целый ряд противоречий, когда он, например, во сне видит самого себя. Во сне он, скажем, ушел недалеко в гости или на охоту в тайгу, а между тем он лежит здесь, живой, но тут он скоро находит простое объяснение: пока душа ходит близко около тела, она оживляет его своей близостью. Но бывает, что он во сне уходит далеко, тогда он говорит себе, что в нем, должно быть, не один дух: один — это тот, который гуляет во сне, а другой — который остается при нем и не покидает его. В нашем языке сохранился еще живой пережиток этой психологии. Когда мы говорим «он пришел в себя», мы повторяем пережиток этого старого представления. Ведь что значит «человек пришел в себя»? Это значит, что он забылся было, потерял сознание, т. е. душа из него на время ушла, но потом вернулась. Конечно, мы должны признать, что это великая идея для примитивного человека и что она пришла к нему тогда, когда он получил полное убеждение в существовании мира духов.

Что же представляет собою этот дух, который является причиной его жизни? Человек видит его на яву в виде призрака, видит его во сне и в обоих случаях таким же, каким он был при жизни; следовательно, это — настоящий, подлинный его двойник, такой же, как он сам, не только по облику, по структуре своего тела, но даже по своей одежде и пр. Как это ни странно, что дух этот (его душа) одет так же, как он, но это есть реальность, потому что примитивный человек, как я говорил, сенсуалист; он доводит свои взгляды

и объективную веру в реальность восприятий своих чувств до крайнего предела. Если это так, то, конечно, человек должен принимать меры для того, чтобы эта душа не уходила от него, и мы действительно часто видим очень наивные приемы, к которым он прибегает, чтобы удержать ее. У многих народов, в частности у индейцев центральной Бразилии, считается опасным разбудить спящего человека внезапно, потому что душа во время сна могла уйти и не успеет вернуться в него \ Или возьмем, например, психологию фиджийцев, очень характерную: фиджиец, возвращаясь с похорон и опасаясь, что его душа в подражание покойнику пожелает тоже странствовать (вообще душа имеет большое пристрастие к странствованиям), обращается к ней как к чему-то конкретному: «Ради бога, приди назад!» и при этом крючком цепляется за землю для того, чтобы показать, что он не уйдет, пока она, душа, не вернется сюда². Конечно, с нашей точки зрения, он поступает нелогично: раз он сам зовет душу, значит, он жив., имеет душу, но дело в том, что это лишь одна из душ, которая могла уйти. Для примитивного человека нет противоречия в этом: он находит целый ряд ответов на самые различные вопросы, которые связаны с этим духом. И он открывает в себе не одну душу: одна душа — это та, которая уходит во сне, другая — от которой зависит его болезнь, третья — которая, несмотря на уход первой души, все-таки поддерживает в нем кое-какую жизнь, и т. д. Конечно, представление о духе — чисто материальное, дух есть нечто вещественное, а посему можно и удержать его или, наоборот, воспрепятствовать какой-нибудь чужой душе проникнуть в тело. Например, северо-американские индейцы ставят сети вокруг своих хижин для того, чтобы поймать и удержать в них души своих отошедших соседей, дабы они не могли проникнуть в них и вредить³. Или такое представление, которое мы встречаем в северной Африке, во внутренней Азии, у турецких племен и пр., что если спрятать душу, свое alter ego, в безопасном месте, то человек не умрет⁴. Приведу еще следующий факт: когда малаец чувствует себя слабым, он говорит, что его «дух жизни» слаб или улетел, и он тогда взывает к нему: «Сюда, сюда, птица моей души!»⁵.

Из этого простого учения получается удивительная концепция, которая совершенно изменяет в примитивном человеке всю его психологию. Это та концепция, которую я называю объективацией души. Душа — это нечто объективное по отношению к нему: не он, субъект, сливается с этим духом; душа является чем-то внешним, самодовлеющим; она по собственной воле может уходить, приходить, от ее воли зависит, чтобы человек жил, мыслил, действовал и т. д., словом, это нечто объективное, совершенно независимое от него. И таким образом этот дух-душа является, в сущности говоря, господином всякого человека, а сам человек — его раб. У примитивных народов душа так и называется «хозяин»; это мы находим у якутов, у тунгусов, у эскимосов и т. д. Конечно, как хозяин, она покровительствует человеку, помогает ему, руководит им и т. д., и раз она — «хозяин», то человек до известной степени потерял в своем сознании свою персональность: его личность сама по себе ничто, а важнее всего вот этот дух, который может с ним делать что угодно. Раз ?то — хозяин, то ему нужно подчиняться, и надо стараться, чтобы этот хозяин Ее уходил, надо его умиловить. Это, так сказать, меры профилактические.

Отсюда же является идея о духе-хранителе человека; раз дух — «хозяин» человека и охраняет его, то он — дух добрый. По мнению каренов в Индии, каждый человек имеет своего духа-хранителя, который ходит рядом с ним, но иногда удаляется для разных приключений, и если он уходит надолго, то ему приносят жертвоприношение точно так же, как и божеству. У некоторых малайцев Индонезии душу называют то старшим, то младшим братом; дух-

¹ K. von den Steinen, *Unter den Naturvölkern Zentral-Brasiliens*. Berlin, 1894, S. 510.

² Williams, *Fiji*, v. I, p. 242; у Тэйлора, *Первобытная культура**, II, стр. 18.

³ Тэйлор, *Первобытная культура**, II, стр. 30.

* Graebner, *Das Weltbild der Primitiven*, 1924, S. 57.

⁵ R. Y. Wilkinson *Malay Belief*, London, 1900, p. 49 pass.

хранитель имеется и у индейцев Америки и пр. Дух, стало быть, есть нечто внешнее для человека.

Далее мы видим, что этот самый дух является не только источником биологического существования человека, но и причиной всех его душевных, интеллектуальных функций. Так, например, римский *genius natalis*, буквально — дух рождения, гений, который рождается с человеком, руководит его поступками, желаниями; вот почему тот день, когда человек родился, являлся праздником и в этот день приносили жертвы этому духу-хранителю. И мы, празднуя свой день рождения, в сущности говоря, повторяем процедуру <прилштивного человека. Обычай подносить пироги и т. п. в день рождения — тоже пережиток того времени, когда пироги эти делались для жертвоприношения богам; дух жертвы уходил к богам, а человек съедал его телесную оболочку. Из этого видно, что мы еще сами порой живем психологией доброго старого времени, психологией примитивного человека. И когда мы читаем, что римский император сделал при жизни себе собственную статую или что в Перу делалась каменная фигура царя и сам царь приносил ей жертвы, то тут ясно видна психология воззрений на душу как на хозяина человека. После этого становится понятным тот факт, что довольный просвещенный римский император Адриан писал письма и стихотворения своей собственной душе, а в средние века издавались целые сочинения о споре тела с душой и т. д. Такой философ, как Аристотель, вполне верил, что все люди имеют так называемых демонов, но этот термин мы должны понимать просто в смысле духа, который сопровождает человека в течение всего периода его человеческой жизни. Об одном из таких духов, который сопровождает человека, я говорил, когда шла речь о концепции счастья на Украине, где у каждого человека есть своя доля, т. е. свой дух, двойник человека, который рождается вместе с ним и является фактором его удач и неудач. И так как в первом своем открытии человек признал во всех объектах внешней природы такое же существо, как он сам, то, следовательно, каждый внешний объект имеет душу; имеет душу и стол, и дерево и т. д. Поэтому возможно призывать душу в какой-нибудь предмет; так, например, в Индии перед жатвой, при посеве риса молятся: «О, приди, кела (душа) риса, приди на поле, вернись к рису, приди с запада, приди с востока, из хобота слона, из горла птицы, изо рта ворона, о душа риса, вернись к рису» \ Без души рис не может существовать.

На этой идее, что жизнь зависит от пребывания в теле соответствующего духа, и на способности этого духа уходить и возвращаться и т. д. основано одно из направлений в примитивной медицине, именно лечение болезней путем возвращения ушедшей души. И одна из главнейших функций шаманов — узнавать, куда душа ушла, какой дух ее забрал, и привести и водворить ее обратно. Душу вообще можно просить вернуться обратно, можно вселить ее в тело, можно призывать на время в себя. Например, китаец в начале каждой торжественной жертвы просит духов богов спуститься, вселиться в их изображения; их угощают, молятся перед ними и т. д. и потом приглашают их очень вежливо уходить. Точно так же у многих народов есть дни специально поминальные, т. е. дни, когда покойники приходят есть, пить и т. д.; а после угощения им говорят: «Будьте здоровы, вот вы наелись и напились, теперь больше ничего нет, можете уходить». У римлян была даже особая форма обращения: «*Manes e*ite patrierni!*», т. е. «Убирайтесь, отцовские духи!»

Но не только сны, явления летаргии, обмороков, галлюцинаций и т. д. язляются теми элементами, которые подтверждают в глазах первобытного человека его гипотезу о причине жизни, связанной с пребыванием в нем особого существа — двойника с природой духа. Целый ряд физиологических явления, которые мы специально потом рассмотрим, подтверждает эту его гипотезу и приводит его и к некоторым другим выводам о причине жизни, о которых речь будет ниже.

¹ В. В. Стсзз, On the Karens. Journal of the American. Oriental Society, IV, 1854, p. 50a.

ЛЕКЦИЯ VII

Мы видели, что представление о душе как о двойнике явилось результатом, выводом из переживаний примитивного человека во сне, из явлений обморока, летаргии и т. п. * — словом, из его субъективных переживаний. Но примитивный человек нашел как будто и реальное объективное подтверждение таинственной сущности своего я. Это объективное подтверждение он получил в двух оптических явлениях: в явлении тени и в отражениях, в отражениях в воде и в других гладких, блестящих предметах. Не будучи в состоянии объяснить физическим путем явления тени, примитивный человек применил к нему то самое представление, которое он вынес из своего открытия особых существ — духов. Тени как раз соответствовали его представлению о духах как о чем-то для глаза, по крайней мере, бестелесном, "способном исчезать произвольно и произвольно же появляться и, кроме того, произвольно принимать различные размеры: ведь тень в разное время дня изменяет свою длину и ширину и вообще свою конфигурацию. И факты из психологии примитивных народов подтверждают, что примитивный человек относится к тени как к чему-то в высшей степени реальному, так же, как и ко всякому телесному предмету. Кафр-базуту, например, думает, что крокодил может схватить тень человека, его отражение в воде, и тогда человек будет ранен или умрет; поэтому он очень боится, как бы тень его не попала в поле зрения крокодила \ Фиджиец считает смертельным для себя оскорблением, если кто-нибудь наступает на его тень ², а у кафров наступление на тень короля может быть наказано смертью. В западной Африке, когда желают убить врага, то вонзают тайком нож в его тень и считают, что это в конце концов приведет к его смерти, и если совершающего это насилие над тенью застают на месте преступления, его тут же казнят, как убийцу ³. Наступать на тень животных или растений для них также вредно; кафры верят, что даже дерево чувствует, когда человек наступает на его тень⁴. Аналогичный взгляд на тень находим даже в современной Греции, также у румын в Трансильвании и пр.: там существует поверье, что если при закладке нового дома измерить тело человека или его тень и бросить эту мерку под фундамент или если на тень человека, проходящего мимо строящегося здания, бросить камень, то здание будет прочно, но человек этот умрет в течение ближайшего года или даже ближайших сорока дней⁵. Этот обычай, повидимому, пережиток тех времен, когда для благополучия строящегося дома приносились человеческие жертвоприношения, но впоследствии они были заменены тенью этих жертв.

Нужно сказать, что примитивный человек все-таки старается по-своему объяснить себе иногда некоторые противоречия в явлениях тени, например, тот факт, что ночью нет тени. Так, одна из исследовательниц Африки, Мэри Кингсли, однажды спросила негра, почему он днем боится потерять свою тень, а ночью нет. На это он ответил: «Ночью никакой опасности нет, потому что все тени отдыхают в другом мире, в тени великого божества, и там набираются силы для работы на следующий день. Разве, говорит, я не видел, что тень толстая и длинная по утрам? она, значит, ночью там хорошо накормилась»⁶. Насколько реально представление человека о тени и об опасности, которая грозит от какой-нибудь несчастной случайности с тенью, можно видеть даже из обычая, бытующего и теперь еще в такой высококультурной стране, как Китай, где перед закрытием гроба очень заботятся⁷ о том, чтобы посторонние ушли подальше, дабы их тень не попала как-нибудь в гроб и с ним в царство мертвых ⁷. Кафры

¹ Frazer, Taboo and the Perils of the Soul, p. 93.

² Levy Bruhl, Les fonctions mentales, p. 50.

³ *ibid.*, p. 176.

* Frazer, Taboo etc, pp. 81—82.

⁵ *Ibid.*, p. 89

⁶ Mary H. Kingsley, Travels in West-Africa, London, 1897, p. 207.

⁷ I. M. de Groot, The Religious System of China, I, pp. 94, 210.

Южной Африки верят, что после смерти тень от тела очень укорачивается или что тело покойника совсем не дает тени Г

Что из всего вышесказанного следует? Из этого следует, что тень есть нечто, являющееся неизменным спутником человека, его двойником, и жизнь его связана с ним. Вот почему у целого ряда народов душа и представляется тенью. Это подтверждается иногда и этимологией слова «тень». Так, у алеутов слово, означающее душу, есть синоним тени; точно так же и у целого ряда тунгусо-манчжурских народов, у гольдов, например, душа называется тень — ханян, фаня. И так как каждый предмет имеет тень, то у гольдов, например, находим представление, что тени людей, т. е. их души, поедают в загробном мире тени животных или тени тех предметов, которые употребляются гольдами при жизни; такой ответ давали мне гольды на вопрос, чем живут покойники в загробном мире. Даже у греков, как известно из Гомера, когда Одиссей спустился в подземный мир, то он увидел, что все его друзья и приятели и вообще все обитатели этого мира оказались тенями, а у афинян ежегодно в февралье праздновался день мертвых, когда эти тени покидали свои подземные жилища и бродили по земле, причем для них делались возлияния и жертвоприношения, хотя в то же время заботливо охраняли жилища от их проникновения ². По представлению древних египтян, в числе душ человека (б а, к а и пр.) была душа-тень — хайбет, душа-двойник — ка, душа-имя — рен³. Точно так же у древних римлян находим в числе трех душ одну — *umbra*, тень.

Но не следует всегда отождествлять тень с тем двойником, который переживает человека, переживает его после смерти, как думает Вундт. Есть примитивные народы, как тунгусско-манчжурское племя орочи, которые отождествляют тень с двойником, переживающим человека в загробной жизни, но это только частное обобщение естественного признака духа, именно его неуловимости. Один из выводов из этого сложившегося у примитивного человека представления о тени как о душе или двойнике послужил лишним доводом в пользу теории примитивного человека об одушевленности всех внешних объектов природы, потому что у каждого предмета есть тень, и, следовательно, каждый предмет есть живое существо.

Помимо тех аргументов, которые человек уже раньше выработал, другое объективное подтверждение существования двойника, которое он вынес из переживаний во сне и т. д., это те отражения, которые он видит в воде и вообще во всех тех гладких, блестящих поверхностях, которые отражают образы всякого рода. Целый ряд народов, например, андаманцы *, одни из самых примитивных народов, также фиджийцы, новокаледонцы и др., выводят душу именно из отражения в воде, и вот это-то отражение они считают душой К Поразительно, что такое наивное представление сыграло такую огромную роль в психологии и примитивной философии. Греческие философы учили, что самый процесс зрения состоит в том, что, подобно зеркалу, воспринимающему образ какого-нибудь предмета, мы воспринимаем образы внешнего мира, т. е. что эти образы входят в наш глаз, именно входят, и что в этом состоит восприятие зрения. Знаменитый греческий философ Демокрит говорил: «Как мы видим? А вот как мы видим: предметы выделяют образы, которые входят в воспринимающую душу». Интересно, что это отразилось даже в философском термине: такой отвлеченный термин, как идея — а что может быть отвлеченнее этого, столь широкого, обобщающего понятия? — берется от глагольного корня *ei8* — видеть; отсюда же *eidolon* — вид, образ, видение, то, что мы воспринимаем, также идол, идея, обозначавшая первоначально «видимая форма». В китайской религиозной системе, в даосизме, имеется та-

г Dudley Kidd, *The Essential Kafir*, pp. 83, 303; у Frazer'a, *Taboo et-c*, p. 87.

² Шантепи де ля Соссэй, «История религии», II, стр. 247.

³ *Ibid.*, I, p. 144.

⁴ E. H. Mann, *Aboriginal inhabitants of the Andaman Islands*, *Journal of Anthropol. Institute*, XI!, 1882, p. 94.

⁶ Frazer, *Taboo etc*, p. 92.

кое воззрение, что самый могущественный символ заключается в зеркале, потому что оно делает видимым скрытый дух, тот дух, который заключается в человеке и который обычно невидим, но, когда посмотришь в зеркало, он становится видимым и раскрывает тень будущего \ Этим, кстати, объясняется и то, что у жрецов и шаманов одной из важнейших принадлежностей их костюмов является зеркало, благодаря которому они могут видеть все тайное, все скрытое для них.

Из этого же воззрения, что глаз воспринимает образы, т. е. духов, если можно так оказать, и выработалось, между прочим, представление о так называемом дурном глазе, о способности сглазить кого-нибудь. Дурной глаз, воспринимая душу того, на кого данный человек смотрит, может через это и влиять на него, ибо он держит его у себя внутри, а раз он может влиять на него, то он может принести ему вред, если он имеет злые намерения или если он вообще злой человек. Так как учение о злом, дурном глазе распространено повсеместно, то из этого можно заключить, что та психология, которую я обрисовал сейчас относительно толкования процесса зрения, является универсальной психологией. Представлением о дурном глазе между прочим объясняется и тот страх, порой панический, который испытывает каждый примитивный человек, начиная с эскимосов, индейцев, негров и пр., когда его желают нарисовать или фотографировать. Он боится фотографии, потому что, получая его изображение, т. е. один из его двойников, подлинное существо, с плотью и кровью, человек обладает его душой и сможет с ним сделать все, что захочет, и через него причинять оригиналу то или другое зло². Когда я снимал гиляков, они мне выражали следующее опасение: «Ты отошлешь наши души царю, что же тогда с нами будет?», а эскимос думает, что фотографический аппарат улавливает его тень³. Переживания этого представления находим у германцев, шотландцев и пр., а также у некоторых наших сектантов.

Теперь мы вернемся к тому двойнику, которого человек видит во сне, когда кто-нибудь из его близких умирает. Появление и исчезновение этого двойника он объясняет себе его жизнью и смертью. Открытие этого двойника в учении о душе, которое вообще необычайно сложно, открытие этой формы души, которая переживает человека после смерти, является самым важным моментом в этой области его открытий, потому что этим открытием разрешилась величайшая, важнейшая для него загадка — тайна смерти. Раз после смерти жизнь так или иначе продолжается где-то в другом месте, тогда для него пал ужас смерти; отныне смерть для него является только переходным моментом, когда кончается одно существование и сейчас же начинается другое. И, таким образом, существование его здесь на земле есть только одно из звеньев в цепи всех отошедших поколений; устанавливается связь со всеми теми, которые уже отошли, и сама жизнь приобретает для него другую ценность и другой смысл. В дополнение к тому оптимизму, который явился у примитивного человека благодаря открытию духов, когда он познал причину явлений природы, открыл таинственных деятелей этой природы, с которыми у него явилась возможность вступать в общение и так или иначе влиять на них в интересах борьбы за свое земное существование, у него явился оптимизм высшего порядка, который дал ему жизнерадостность, ту жизнерадостность, которая, в свою очередь, опять-таки должна была влиять на борьбу за существование.

Перехожу к другим моментам, к другим явлениям в области открытия души, которые заставляют примитивного человека задуматься над проблемой жизни. Одним из таких явлений служит процесс дыхания. Когда человек умирает, наиболее сильный аффект вызывает тот момент, когда у умирающего

¹ Stephen Buschel, *Chinese Art*, I, p. 94.

² Ся, у Frazer'a, *Taboo etc.*, стр. 96—100, где собрано множество примеров.

³ E. W. Nelson, *The Eskimo about Bering Strait*, 18-th Report of the Bureau of Amer. Ethnol. Washington, 1899, I, p. 422.

прекращается дыхание и с последним вздохом уходит и жизнь. Смерть, стало быть, сопровождается уходом из человека чего-то невидимого, но несомненно конкретного, именно дыхания. И поэтому примитивный человек считает, что дыхание есть то нечто, что является причиной жизни, элементом жизни. Вот откуда почти во всех языках и самый термин «душа» связан со словом «дыхание». И наши термины «душа» и «дыхание», конечно, совершенно тождественны этимологически; немецкое «Athem» — дыхание и санскритский «Athman» — душа опять-таки совершенно тождественны, или китайское «джи» — жизнь тождественно «шэн» — душа; точно так же греческая «пневма» (pneuma) берется от слова «дышать» и т. д. Лучше всего эта идея, что дыхание связано с жизнью, выражена в знаменитом библейском изречении: господь образовал человека из праха земли и вдохнул в его ноздри дыхание жизни, и человек сделался «живой душой». Древне-еврейская «neschama» и душа «nefesch» — тоже значит «дыхание» и «душа» \ Для примитивного человека дыхание, конечно, не ассоциируется с воздухом, а с чем-то таинственным и более конкретным. По представлению многих первобытных людей, это дыхание по уходе из тела человека сейчас же превращается в живое существо, в бабочку, в птичку и т. д. И из этого представления о дыхании как о причине жизни примитивный человек делает в своей практике целый ряд выводов. Шаманы, например, когда лечат больного, часто дышат на него, предполагая, что передают ему часть своей жизненной силы и таким образом даруют ему душу. Бессмертное существо рисуется у якутов как существо с непрерывающимся дыханием¹. Таким образом, первобытный человек в дыхании нашел один источник жизни, ту душу, которая оживляет человека при жизни, но он не смешивает дыхания с двойником. Двойник — существо само по себе, а дыхание — само по себе.

Но вот и другое наблюдение, которое также наталкивает его на объяснение проблемы жизни. Совершенно здоровый человек отправился воевать, ему нанесена в битве рана, и через каких-нибудь полчаса вследствие потери крови он умирает. Значит, опять-таки из тела тут вышло что-то очень важное в виде крови, вследствие чего человек умирает. И опять новый источник жизни — кровь. Конечно, с нашей точки зрения тут кажется противоречие: с одной стороны, дыхание является подлинной причиной жизни, а с другой — кровь, но для примитивного человека несомненно, что и с кровью, как и с дыханием, связана жизнь человека. Он не может разрешить вопрос, почему нужны и дыхание и кровь для жизни, но для него несомненно, что кровь есть элемент жизни, ибо потеря крови есть потеря жизни; и потому с кровью у него связано представление о причине жизни, и вполне естественно, что он на нее переносит представление о душе.

Однако он различает между разными понятиями о душе. Для него не одно и то же двойник, который уходит после его смерти в загробный мир, и дыхание, и кровь; это — разные души, между которыми он делает строгое различие. Это мы называем одним и тем же термином все эти виды душ, у примитивного же человека каждый вид души имеет даже свое название; он может иметь представление даже о 20 душах, и для каждой души у него будет особый термин. Когда мы перейдем к категории множественности душ, мы увидим, какое множество терминов для души было в древнем Египте, а также у греков, римлян и т. д. И даже в самой библии, которая говорит о дыхании как о душе, имеется такое изречение: Kihadam hu ha nefesch — «ибо кровь есть душа», но это уже не душа «neschama», а «nefesch» — особый термин.

Из этого простого наблюдения и простого вывода примитивный человек создал даже целую философию о значении крови. Раз кровь является источником жизни, то она может и оживлять мертвого человека. По Гомеру, когда

¹ Кн. Бытия, гл. II, ст. 7.

² Худяков, Якутские сказки, песни, загадки и пословицы. Записки Восточно-Сибирск. отд. Русск. География, общества, т. I, вып. III. с. 140.

Одиссей спустился в ад, то души покойников оживлялись от выпиваемой крови, которую он им преподнес. Самую удивительную иллюстрацию представления о жизненной силе крови, об универсальной силе ее, о крови как универсальном элементе творчества можно видеть из следующего. Когда у кондов, в Индии, жрец приносит кровавую жертву божеству плодородия, он произносит следующие слова¹: «Знай, что тратится кровь для того, чтобы мог жить весь мир, и не только весь мир, но и все боги; знай, что кровь нужна для поддержания жизни всего народа и для продолжения потомства. Если бы не была пролита кровь жертвы, ни народы, ни царства не смогли бы сохраниться». И он обращается к жертвенному животному со следующими словами: «Твоя пролитая кровь утолит жажду земли, которая оживится новой силой». После принесения жертвы конды делят между собой мясо, а кровью обрызгивают поля, чтобы сделать их более плодородными, и кровью ее освящают свои очаги. В высших религиях мы встречаем эту идею в еще более ярко выраженной форме, в виде связи всего живого с кровью. По учению митраизма, все живые существа произошли из крови священного быка, закланного Митрой. А вот пример из греческой мифологии: после того как сын Зевса Загревс был съеден титанами, сердце его было спасено Афиной, которая отдала его Зевсу, и тот съел его, а сердце — источник крови, и он родил Диониса. В знаменитых элевзинских мистериях, в культе Кибелы, посвящаемого опускали в яму, над которой был построен помост, где обыкновенно закалывали быка и выпускали кровь его, которая капала на вновь посвящаемого, в результате чего он приобщался к бессмертию.

Но вот еще более важный вывод для обывденной жизни и этики из учения о крови: так как каждый вновь рождающийся человек получает свою кровь от своих родителей, а родители, в свою очередь, получили ее от своих родителей, то отсюда вывод, что в крови каждого человека течет общая кровь родоначальника. Единая кровь объединяет всех сородичей, всех людей, принадлежащих к одному и тому же роду, и потому, проливая кровь одного человека своего рода, я в то же самое время проливаю кровь не только своего рода, всех сородичей, ныне живущих, но и всех отошедших поколений. Отсюда величайший запрет родовой этики — проливать кровь своего сородича, в то время как убивать постороннего человека вовсе не считается грехом. У примитивного человека проливать кровь своего сородича — это величайшее преступление и преступление не только по отношению к сородичам, но величайший вред наносится этим и самому себе, потому что я с ним единой крови и, следовательно, уничтожение крови одного сородича отражается и на мне. Вот тут-то появилась впервые заповедь «не убий». Но первоначально заповедь «не убий» была заповедью только по отношению к сородичам и к людям своей крови лишь впоследствии, как всякая идея, она получила распространенное толкование. Отсюда и представление о святости крови и об опасности крови.

Раз кровь — душа, то она уже вместе с тем аниматизируется, становится живым существом, совершенно автономным, которое может вредить и может благодетельствовать по своему желанию. Из этой идеи человек может делать два прямо противоположных вывода. С одной стороны, раз кровь есть источник жизни, то надо побольше пить ее. Кто видел на самоедских стоянках, с какой жадностью самоеды набрасываются на тутну заколотого оленя, чтобы прежде всего напиться горячей крови его, тот не мог не почувствовать, что они считают, что вбирают в себя всю жизненную силу оленя, и тогда становится вполне понятным кровоядение как момент религиозный. И мы действительно видим у многих народов поразительные примеры кровоядения с религиозной целью, сопровождаемого нередко сложным ритуалом. Из бесчисленного множества примеров кровоядения укажу на весьма яркий пример этого ритуала в Мексике (подробнее см. ниже, лекция XXVII), где пленного юношу, временно воплощавшего божество, убивали на алтаре, а его свежая кровь смешивалась

с тестом и раздавалась всем поклонникам; сверх того, эти же пироги или хлебцы разбрасывались по полям для того, чтобы усилить их плодородие. В Перу в период весеннего равноденствия опять-таки приносили в жертву человека, и местные весталки пекли хлебцы, смешанные с его кровью, и раздавали их присутствующим и рассылали во все храмы ¹. Наконец в христианском причастии, когда вкушают просфору и пьют красное вино, этим самым приобщаются к Христу, ибо просфора и красное вино составляют тело и кровь его.

С другой стороны мы находим и обратное явление: если кровь священна, ее надо опасаться, она — табу, ее нельзя употреблять в пищу. И запрет кровоядения мы тоже находим у многих народов. Так, атабаски Северной Америки, негры малена из группы банту в северном Трансваале, папуасы Новой Гвинеи, арабы и пр. и пр. дают крови стечь из убитого животного, прежде чем употребить его мясо в пищу. У евреев это сохранилось и по настоящее время в виде следующего пережитка: нельзя есть мясо, не вымоченное предварительно в течение получаса в воде и не просоленное потом в течение часа, чтобы вытекла вся кровь. Из этого же воззрения, что кровь опасна, вытекают и заботы о том, чтобы она не попала на землю или другие предметы, дабы ею не злоупотребил колдун и др. На Мадагаскаре у племени бетсилео, у которых есть социальное неравенство — есть «благородные» и своего рода парии — раманги, последние должны вылизывать упавшие капли крови благородных (и съедать обрезки их ногтей), чтобы с теми, кому они принадлежали, не случилось беды ². Если капля крови упала на землю, ее необходимо прикрыть, вытереть или затоптать в землю; если кровь попадет на дерево или на лодку, надо это место вырезать, уничтожить. Племена Белого Нила никогда не проливают человеческой крови на людном месте, ибо они считают, что вид крови сделает женщину бесплодной или принесет несчастье ее детям: поэтому казнь или убийство совершаются обыкновенно где-нибудь в стороне или в лесах. И подобно тому как там, где кровоядение допускается, оно становится в известных случаях ритуальным и пьют иногда вино как замену крови, так и при запрете вина мы находим представление об опасности его употребления, как чего-то тождественного с кровью. Так, в Риме жрецам, так называемому *Flamen dialis*, запрещено было не только пить вино, но даже ходить мимо виноградной лозы³. То же, по свидетельству Плутарха, было в Египте, где царям воспрещалось пить вино, ибо оно, как сок виноградной лозы, которая могла вырасти из почвы со гнившими телами тех, которые некогда восстали против богов, рассматривалось как их кровь⁴. Опасность представляет не только кровь, но и то, что имеет отношение к ней по своему цвету или другим основаниям.

Укажу еще на общераспространенный предрассудок относительно вреда и опасности менструальной крови, встречаемый не только у примитивных людей, но и у народов более высокой культуры, предрассудок, влекущий за собою изолирование женщин на это время, табу в еде и пр.⁵ И не только прикосновение к этой крови и к женщине в период менструации, но даже прикосновение ко всему, чего она касалась, приносит вредные, чуть ли не губительные последствия. Опасен и самый вид такой крови. Так, в южной Австралии считается, что юноши от одного вида этой крови седеют и слабеют. На Цераме воин, увидевший такую кровь, будет ранен на войне и т. п.⁶ Еще один интересный вывод из этой концепции о крови. Раз кровь — жизненный элемент, то не только питье крови и кровоядение полезны для человека, но полезно и натирание тела кровью; отсюда и дальнейшая эволюция: универсальная замена

¹ Frazer, *The Magic Art*, I, p. 327. См. также его же *The Scapegoat*, стр. 275—280 и сл.

² A. van Gennep, *Tabou et totemisme a Madagascar*, p. 338.

³ Plutarch, *Quaestiones Romanae*, 109—112; у Frazer'a, *Taboo etc.*, pp. 14, 248 249.

⁴ Plutarch, *Isis et Osiris*, 6.

⁵ Frazer, *Balder the Beautiful!*, II—*The Seclusion of girls at puberty*, pp. 22—100, и его же *Taboo etc.*, pp. 145—157,

⁶ Frazer, *Taboo etc.*, p. 251.

крови окрашиванием тела, ибо красная охра и все красное отождествляется с кровью, и натирание красной краской считается средством, придающим человеку жизненную силу. Это представление восходит к самой глубокой древности, потому что уже в палеолитических гробницах мы находим кости, окрашенные охрой; нужно думать, что оно делалось именно для того, чтобы покойникам придавать жизненную силу. Из этого же представления, что окрашивание влияет на жизненность и на здоровье человека, и пошел обычай окрашивания вообще. Если в настоящее время женщины красятся по мотивам чисто эстетическим, то свое начало это ведет все же из того далекого времени, когда окрашиванию в красный цвет придавалось религиозное значение, и только впоследствии стали приписывать жизненную силу и желтой краске, ибо она по цвету связана с солнцем и, стало быть, заключает в себе солнечную силу.

Кстати, из приведенных примеров мы видим, какие разнообразные выводы делает человек из одной простой предпосылки, из одного исходного пункта. На примере с кровью мы видим, как неправа та теория, которая каждый факт, непонятный современному культурному человеку, из жизни или из области идей примитивных людей истолковывает как нечто первичное. Нужно сказать вообще, что в настоящее время ни у одного примитивного народа нет ничего первичного; всякая его идея есть вывод из целого ряда предыдущих идей, которые, в свою очередь, ведут свое начало от какой-нибудь исходной идеи, казавшейся примитивному человеку логичной. Что может быть логичнее того, что с кровью связана жизнь? Вполне логично, но эта идея в конце концов привела, как я указал, к тому, что можно убить человека и с пользой пить его кровь, как и что, принося в жертву животное и проливая его кровь на землю, можно обеспечить себе урожай. В дальнейшей эволюции это представление о важности крови доходит, как мы видели, до искусственной окраски в цвет крови и т. д. Но из этого отнюдь не следует, что, например, нынешняя мода дам краситься есть первичная идея, как не является таковой ношение серег, ибо и серьги ведут свое начало от очень далекой древности, когда они служили талисманом против вхождения в ушные отверстия злых духов; и по той же причине носили серьги и в носу, равно как и разные палочки и втулки в губах у многих народов.

Но наблюдения над жизнью привели примитивного человека еще и к другим выводам, столь же логичным с его точки зрения, как и выводы о дыхании, о крови. Я имею в виду открытие парциальных душ.

ЛЕКЦИЯ VIII

Примитивный человек пришел к заключению, что не только все тело человека в целом заключает в себе жизненный элемент, который мы называем душой, но и отдельные части или функции его, как кровь, дыхание, имеют каждая свою парциальную душу. К этой концепции он пришел на основании целого ряда других совершенно правильных наблюдений. Вот человек ослеп на один глаз, а другой видит и вполне здоров. В чем дело? Вывод ясен: в одном глазу тот жизненный элемент, который заставляет его видеть, остался, а из другого ушел. Вот человек, разбитый параличом: одна нога у него парализована, а другая действует; значит, из больной ноги что-то ушло, а в другой это нечто осталось, и это нечто есть душа. Гренландские эскимосы считают, что даже в каждом суставе пальца есть своя маленькая душа \ Или человек физически во всех отношениях здоров, а в умственном отношении ненормален: стало быть, из его головы душа куда-то ушла; у человека отнялся язык — значит, душа ушла из языка и т. д. И примитивный человек до такой степени реально представляет себе это, что идет еще дальше, допуская существование совершенно особых специальных душ. Так, например, гилек счи-

¹ Thaibitzer, The Heathen Priests of East Greenland, XVI Amer. Congr., pp. 447—464,

тает, что красноречие сказочника, поэта и т. д. зависит от того, что у него на языке сидит какой-то особый дух, и когда этот дух уходит, пропадает всякое вдохновение. Мало того, нельзя прервать поэта или сказочника во время его импровизации: можно рассердить духа красноречия, а этот дух такой могучий, что от его гнева можно даже умереть. Вот из этих наблюдений, из этой идеи о том, что в отдельных частях тела заключается особая душа, парциальная душа, примитивный человек опять-таки делает целый ряд необыкновенных выводов.

Среди частей его тела есть такие, которые особенно привлекают к себе внимание примитивного человека; его поражает такая часть тела, как волосы, которые непрерывно растут и никогда не умирают, не гниют. Подстригите их, сбрейте их — они все-таки продолжают расти. И вполне естественно, что учение о парциальных душах наделило волосы особенной душой и даже исключительно сильной. С У франков короли никогда не стригли своих волос. Вспомним также библейского Самсона³, который, лишившись длинных волос, потерял свою силу. Одного волоса человека достаточно, чтобы иметь власть над его душой, и Миклухо-Маклай не мог получить образцов волос туземцев, пока он не догадался срезать у себя прядь и дать ее им в обмен. И замечательно, что такой же факт обязательного обмена волосами находим на противоположном конце земного шара, у эскимосов⁴. После этого не удивительно, что воины у племени минахасса на о. Целебесе извлекают из волос убитого врага его силу и храбрость, погружая их в кипящую воду и выпивая этот отвар⁵. У туземцев центральной Австралии сыновья либо, за отсутствием таковых, младшие братья или их сыновья срезывают у покойников волосы и делают из них пояс, который употребляется в очень важных случаях жизни, ибо он обладает магической силой, помогает в разных предприятиях и разрушает планы противника⁶. Это же отношение к волосам отразилось и на целом ряде мер для защиты от колдунов и ведьм: в Индии, в Мексике, в Европе и т. д. мы встречаемся с насильственным срезанием или сбриванием у них волос, чтобы лишить их колдовской силы⁷. С другой стороны мы видим, что волосы, как драгоценная часть тела, в серьезных случаях жизни приносились в жертву богам. Так, в древней Греции юноши при достижении зрелости приносили свои волосы в Дельфах в жертву Аполлону⁸; там же девушки перед венчанием состригали свои волосы как жертвоприношение Артемиде, Афине и т. д., а на Евфрате молодые люди жертвовали части своих бород и девушки — части своих кос, причем эти волосы клали в серебряные или золотые ларцы, где были написаны их имена, и прибивали их к стенам храма⁹. Наконец, как весьма ценную вещь, их отдают как знак любви или как выражение острого горя и отчаяния при смерти близких. Так, мы читаем в Илиаде, что Ахилл вложил в руки трупа Патрокла свои отрезанные кудри, и все тело Патрокла было покрыто волосами мирмидонян, которые срезали их у себя по этому случаю. У целого ряда народов в знак печали и траура сбривают и срезают себе волосы и косы; обычай этот можно встретить начиная от крайнего севера, от гренландских эскимосов до южных индейцев, негров Африки, жителей Тасмании, Гавай, Самоа и т. д. Укажу еще на следующий факт, отражающий взгляд на особенную силу волос. У тлингитов северо-западной Америки, у которых существует вера в воплощение души койника в новорожденного родственного потомка, за пояс молодой девушки вкладывается прядь его волос, чтоб он мог современным возродиться через нее *•_

¹ См. G. A. Wilken, Ueber das Haaropfer, Amsterd. 1886—87, где можно найти много примеров.

² I. Grimm, Deutsche Rechtsalterthümer, p. 239; у Frazer'a, Taboo etc, p. 258.

³ Кн. Судей, гл. 16, ст. 19.

⁴ Viihjalmur Stefanson, Das Geheimniss der Eskimo. Leipzig, 1925, S. 188.

⁵ S. I. Hicksen, A Naturalist in Celebes. London, 1889, p. 216.

⁶ Spencer and Gillen, The Native Tribes of Central Australia 1899, pp. 538—539.

⁷ Frazer, Balder the Beautiful, II, pp. 158—159.

⁸ Plutarch, Theseus, 5; у Frazer'a, The Magic Art., I, p. 28.

⁹ Lucian, De dea Syria. 60; у Frazer'a, ibid., p. 29.

¹⁰ Swanton, The Social Conditions, Beliefs etc. of the Tlingit indian?, Rep. B. A. E. 1908, pp. 429.

Замечательно, что тут мы опять-таки наталкиваемся на то же еамое явление, которое мы видели с кровью: то кровь считается полезной, даже благодетельной, то она опасна, и ее надо избегать. С одной стороны, человек делает вывод, что раз волосы — такое могущественное средство, то их нельзя стричь, и ' штп длиннее, тем, значит, больше будет жизненности в человеке; отсюда сттсщизание волос шаманами, священниками и т. д.; отсюда же и стремление ук: .шать свое тело ц одежду волосами, но, разумеется, не всякими волосами, а =■ лосами от исключительных индивидов, обладающих особенной силой или значением. У туземцев центральной Австралии сыновья, а за отсутствием таковых младшие братья или их сыновья срезывают у покойника волосы и делают из них пояс, который употребляется в очень важных случаях жизни, ибо он обладает магической силой, помогает в разных предприятиях и разрушает планы противника ¹. На Формозе юноши носят браслеты из волос с добытых ими 'голов китайцев. Браслеты из волос находим и у полинезийцев на острове Самоа (Музей этнографии и антропологии Академии Наук, .V? 106Д—19), у негритосов (ЛБ 168—165, от Миклухо-Маклая) и др. В Африке часто пришивают человеческие волосы или шерсть животных к щитам; у даяков волосами и шерстью украшают рукоятки мечей (.V® 1409—3) и т. д.

С другой стороны, наоборот, является опасение, что раз в волосах живет такое важное для жизни человека существо, дух или душа, то в них заключается и громадная опасность: какой-нибудь злой дух может повредить жизни волос, их душе, и это будет влиять на жизнь человека, а потому волосы надо > стричь и охранять их от всяких вредных влияний. Вот откуда церемония стрижки волос, т. е. первой стрижки. У некоторых народов существует даже целый ритуал, и назначается возраст, когда ребенку можно впервые остричь волосы, причем устраиваются даже особые празднества. В Новой Зеландии в некоторых местах установлен даже определенный день в году для стрижки, считающийся особенно священным ³. В Сиаме стрижка или бритье головы сопровождается особым церемониалом, и прикосновение чужестранца к голове туземца считается смертельным оскорблением; на празднике стрижки волос там должен присутствовать лама, который произносит при этом молитвы и заклинания и т. д.⁴. И мытье головы не должно производиться часто, чтобы не оскорбить духа головы. Мытье головы бирманского короля производилось с большой торжественностью, и обыкновение Бастиана, во время его пребывания в Бирме, мыть ежедневно голову вызывало там осуждение. Нужно сказать,, что такое отношение к мытью головы — явление очень распространенное. Так, персидский царь, по свидетельству Геродота, мыл голову лишь один раз в году, в день своего рождения⁵. Римлянки тоже должны были мыть голову в день Дианы, 13 августа®. Снятые волосы тщательно сохраняют, иногда зарывают под деревьями и т. п.⁷, чтобы избежать опасности околдования и действия злых духов через их посредство. У гольдов, например, когда ребенок заболевает или даже вообще в детском возрасте, когда опасность заболевания особенно сильна, ему остригают волосы и отдают их шаману на хранение, и тогда ребенок уже в безопасности, потому что дух болезни мог бы скорее всего проникнуть через волосы.

Подобно тому как волосы человека заключают в себе особую магическую силу, особую душу, так и шерсть животных, особенно белых или вообще определенной окраски или от определенного животного в глазах примитивного человека имеет огромное значение. В Греции и Риме особенную роль играло то, что называется по латыни *ligamentum*— повязка; такая повязка на одежде или на,

¹ Spencer and Gillen, *The Native Tribes of Central Australia*, 1899, pp. 53S—539.

² Патцель, „Народоведение”, т. I, cрp. 401.

³ Frazer, *Taboo etc.*, p. 265.

⁴ A. Bastian, *Die Voiker des ostlichen Asiens*, II, S. 256, III, S. 71, 230, 235 pass.

⁵ Геродот, IX, 110.

⁶ Plutarch, *Quaestiones Romanae*, 100; y Frazer'a, *Taboo etc.*, cрp. 253.

⁷ A. Bastian, *op. c.*, II, S. 256, 111. S. 230, 235 pass.

теле из шерсти тех или других животных играла роль самых могущественных талисманов. В якутском ритуале, также у бурят и тунгусов, шнурки, сплетенные из различных волос, по преимуществу конских — а конь являлся там в свое время представителем солнечного божества—тоже играли большую роль « культе в качестве талисманов и пр. У айну в случае трудных родов прибегают в крайности и к такому средству: у суки с живота выдергивают несколько волос и, завернув в ивовые стружки, натирают ими живот роженицы.

В Сибирском отделе Музея антропологии и этнографии Академии Наук СССР можно убедиться, что почти у всех сибирских народов имеется особый орнамент из белых волос. С первого взгляда он даже не обращает на себя внимания; не обратил на него внимания и я, когда стал много лет тому назад изучать этот музей. Мне казалось, что это' украшение из каких-то белых ниток и притом украшение мало значительное, но потом, когда я присмотрелся к этому орнаменту, то убедился, что он не из белых ниток, а из волоса оленя или лося, и притом обязательно, как мне удалось выяснить, из волоса подшейного. Этот подшейный волос оленя или лося, оказывается, считается у примитивных народов Сибири веществом, заключающим в себе какую-то магическую силу; и получать этот волос можно лишь путем выдергивания. Магическую силу ему придает, во-первых, его цвет. Нужно сказать, что белый цвет вообще играет огромную роль в религиозных воззрениях очень многих народов, и белые животные обоготворяются, считаются избранными тех божеств, которые создают тот или другой род животных. Вспомним огромную роль в египетском культе белого быка Аписа; далее культ белых оленей в современной Японии, культ белых лебедей и т. п. После этого нас не удивит религиозное значение этих длинных белых подшейных волос оленя, в которых живет какая-то могущественная сила, могущественный дух, и не удивит вера в то, что если нашить на платье эти волосы, то это предохранит от злых духов и от всяких бед. На этом волосяном сибирском орнаменте можно даже проследить эволюцию этой идеи: сначала просто нашивали на платье кусок кожи оленя или лося с клочком белых волос, как это мы видим у чукчей, а потом уже стали нашивать узорные нашивки и вышивки из этих волос и в конце концов стали делать тончайший орнамент.

Кроме волос, в теле человека есть и другие части, которые наталкивают примитивного человека на размышления: он видит, что в нем есть части разрушающиеся и есть части не разрушающиеся или слабо разрушающиеся. Вот этим-то не разрушающимся частям тела он и придает особое значение, наделяя их специальной душой. К ним в первую голову относится человеческий скелет, кости, а среди костей он опять-таки выделяет наиболее прочную кость кость, наиболее важную, где заключается человеческий мозг — именно череп. Отсюда целый ряд концепций, приведших к культу черепа и культу костей.

Костяк человека сохраняется долго, долго борется против гниения, и потому понятно, что примитивный человек не только наделяет его отдельной душой, — всякий орган имеет, как мы видели, свою душу, даже каждая косточка, — но, кроме того, он приписывает костяку какую-то особую силу за его долговечность, за то, что он сохраняет в себе ту силу, которая была ему присуща при жизни. Вот почему кости играют такую большую роль в культе. Весьма характерно и показательно такое отношение не только к костям человека, но и к костям животных, в особенности к костям или зубам некоторых крупных сильных животных, кости которых обладают еще большей силой, чем кости человеческие. Приведу несколько примеров из культа костей. На островах Фиджи покойнику кладут на грудь или в руки зуб кашалота, и, что особенно важно и любопытно, это то, что этот зуб кашалота этимологически значит «его дыхание» т. е. его душа *. Таким образом, кладя зуб кашалота, этим-самым покойнику дают душу этого животного, а душа этого животного, конечно, большая сила.

¹ De Marzan.-Le culte des morts aux Fiji, *Anthropos*, 1809, Januar-Februar. P. I, p. 94.

Кости играют большую роль и в магии. Норвежцы, например, разрезали или разбивали кости своих королей и разбрасывали их по полям для усиления плодородия. Крайне любопытен следующий факт из жизни наших киргизов. У них локтевая кость барана является сверхъестественным существом, она охраняет стадо и совершенно заменяет пастуха. Вот одна из легенд, иллюстрирующих такое воззрение *. «К одному старику явилась группа казаков и сообщила, что, узнав, что его скот совсем не охраняется, они намерены увести его, но когда они явились на место, то оказалось, что масса людей охраняет этот скот; казаков это очень удивило, так как они знали, что никакого пастуха при стаде нет. Тогда старик указал им на множество локтевых бараньих костей, которые висели на его кибитке: «Вот видите, сколько костей, столько и духов охраняет мое стадо. И то, что вам показалось людьми, это были духи, которые охраняли мое стадо». Такая кость с большим трудом (ибо ею очень дорожат) добыта, по моему поручению, в 1926 году Н. П. Дыренковой в Нарынском районе Киргизской автономной области и хранится в Музее антропологии и этнографии Академии Наук СССР (под № 3359—21). Возьму другой пример, относящийся к области колдовства. Австралийский шаман у племени курнаи в такой момент, когда он был в ужасе от южного сияния (аналогичного нашему северному сиянию), чтобы прогнать его, стал потрясать локтевой костью покойника, которую он держал в руке, говоря: «Рука, отошли его!»². То же проделал курнаи из Виктории при виде европейского парохода; сотрясая отделенной рукой покойника, он кричал: «Отгони его прочь, не давай нас сжечь!» Иногда представляют себе, что в костях пребывает дух покойника, и потому кости являются амулетами. Любопытный пример представляет рассказ об одном туземце с островов Прокаженных, который из любви к своему умершему брату сделал из его костей набор стрел, и с тех пор он о себе иначе не говорил, как «мы двое» или «я и мой брат», и на этом основании его боялись все окружающие³. Юкагиры после смерти шамана препарируют его тело, очищают кости от мяса и затем раздают эти кости близким родным, которые носят их всю жизнь на себе, как охраняющее средство. Курнаи носят на шее на шнурке высушенную руку покойника и в случае приближения неприятеля по колебанию этой руки гадают, с какой стороны неприятель идет⁴. У ламаитов можно встретить четки и пояса, сделанные из человеческих костей, но из костей не любого человека, а специально из костей молодых девушек и мальчиков, не достигших половой зрелости, ибо эти кости, по их мнению, обладают особенной силой. Некоторые народы идут еще дальше. На Ориноко в Южной Америке есть племя⁵ которое толчет кости покойников в порошок и примешивает его к своим печенкам из кассавы, считая, что тогда дух этих друзей и родственников будет продолжать существовать в телах тех, кто их ест⁶. Причина особого отношения к костям заключается не только в идее парциальных душ; она связана еще с концепцией воскресения мертвых.

Воскресение мертвых представляют себе обычно так, что в определенный день все части тела будут вновь соединены в один организм, и вернется душа покойника, а кости послужат материалом для воссоздания тела. Гиляки, например, убив какое-нибудь ценное морское животное, тщательно собирают его кости и бросают их в море, веря, что именно из этих костей хозяин моря вновь создаст новых животных. На Аляске охотники заботливо охраняют от собак в течение года кости убитых куниц и бобров и затем хоронят их, иначе они рисковали бы не поймать больше этой добычи. То же самое находим у других индейцев по отношению к другим животным *. Вообще

¹ Чокан Валиханов, Записки Русск. Географии, о-ва по отд. Этногр., 1904, т. XXIX., стр. 25.

* Howitt, On Australian Medicine Men, 276. Journ. Anthropol. Instit. of Great Britain and Ireland. XVI, 1887.

² Codrington, Journ. Anthropol. Instit., XIX, pp. 216—217.

³ Howitt, The Kurnai, p. 244.

⁴ Brinton, Religions of Primitive Peoples, p. 212.

⁵ Dali, Alaska and its Resources. London, 1870, p. 89.

забота о сохранении по тем же мотивам костей в целости — явление общераспространенное; такими фактами полна вся этнографическая литература. Таким образом уже является новая концепция о том, что душа как-то связана, стоит в интимной связи с остатками своего тела, а в особенности с этими неумирающими остатками тела, с костями, и раз она в такой связи, значит, кости могут служить, так сказать, передаточным орудием для общения с духами. Вот почему в Центральной Америке вдовы целый год носят кости своего покойного мужа за спиной, а по ночам спят с ними; по истечении же года хранят их на крыше. У племен такали вдовы не разлучаются с костями мужа в течение целых четырех лет. У некоторых караибов кости покойников подвешивались в корзинке к деревьям, чтобы при воскресении мертвых душам этих покойников не пришлось трудиться и выкапывать их из могил¹. Это же представление объясняет нам, почему возможны такие явления, что, например, гвинейские негры, которые хранят кости своих покойников в особых ящиках, любят с ними разговаривать с всяких своих нужд. Правда, и у нас делают нечто аналогичное, ходят на могилу, плачут, разговаривают с покойником, обращаются к нему с просьбами и т. п., но это уже пережиточная психология, примитивный же человек представляет себе это вполне реально. Меланезийцы прямо верят, что души паедков действуют через кости и что можно через кости же общаться с ними.

Отсюда у целого ряда народов обычай сохранять кости покойников, отпрепарировав их от мягких, подвергающихся гниению частей². Караибы, например, считали, что душа покойника живет в одной из его костей, и такая кость, взятая из могилы, тщательно завертывалась в хлопчатую бумагу и служила оракулом³, дававшим ответы на вопросы. Такое же отношение к костям жрецов существовало в Перу⁴. Сохранение костей находим и в Полинезии, но, по мнению Риверса, здесь генезис его кроется в первоначальном Желании сохранить тело для перевезення на родину⁵. В Южной Америке, например, мясо покойников, особенно самых храбрых воинов, съедают, но кости не только сохраняют, но берут с собой в битву, ибо кости воинов содействуют победе. Перуанцы считали кости своих покойников оракулами, которые могут предсказывать будущее, раскрывать всякого рода тайны, и когда явились миссионеры проповедывать христианство, то они разбивали эти кости, чтобы наглядно доказать, что в костях ничего чудесного нет*.

И самое ужасное для покойника — когда с его костями поступают непочтительно или уничтожают их, что нередко делается по отношению к врагам. Так, у австралийского племени Iuritcha старательно уничтожают кости врагов, дабы те не могли воскреснуть и причинить зло тем, кто их убил⁷. История Ассирии гласит, что знаменитый ассирийский царь Ашурбанипал написал гордую надпись и увековечил себя навсегда. Вот как гласит эта надпись: «Я взял кости царей Элама и увез их в другую страну, я вселил беспокойство в их души и лишил их заупокойных жертв и возлияний⁸. Мало того, в Ниневии победленные цари заключались в железные клетки, и их заставляли крошить и толочь в порошок кости своих предков, как самое ужасное наказание для потомков.

И у нас, в нашем быту, мы встречаемся с явлением из области культа костей — я имею в виду культ мощей: и в христианском обществе, которое верит в душу как в духовное, бесплотное существо, не имеющее в себе ни-

¹ Frazer, *Spirits of the Corn*, II, p. 241.

² Множество примеров собрано у Frazer'a в его трехтомном труде *The Belief in Immortality*, London, 1911 и 1924

³ Rochefort, *Antilles*, p. 418.

⁴ Brinton, *Religions of Primitive Peoples*, p. 212.

⁵ Rivers, *Melanesian Society*, II, p. 278.

⁶ Brinton, *op. cit.*, p. 212.

⁷ Spencer and Gillen, *The Native Tribes of Central Australia*, p. 475.

⁸ Б. А. Тураев, *История древнего Востока**, 2-е изд., 1913, ч. I, стр. 76.

чего телесного, которое верит, что душа совершенно другой природы, чем все нами видимое, мы тем не менее находим этот пережиток культа костей.

Из всех частей костяка самая важная, конечно, это череп, не потому только, что его твердость необычайна по сравнению с другими костями, но и потому, что для примитивного человека ясно, что череп — это хранитель самого драгоценного вещества организма, с которым связана жизнь. Можно отрубить руку, ногу, ухо и т. п., и человек все же продолжает жиг, но если отрубить ему голову, он погибает. Следовательно, тут-то, в голове, и заключается самая важная душа. Вот почему среди культа костей специфическое место занимает культ черепа. В Меланезии черепа хранятся в особых храмах и составляют предмет целой системы религиозных обрядов. В Полинезии находим культ черепов вождей. Находим мы его и у многих других народов. Очень хорошую иллюстрацию для этой психологии представляют китайцы. Для китайца нет худшего наказания, чем быть обезглавленным, потому что тогда он и на том свете будет обезглавлен. У самоедов при лечении больных, когда убивают оленя, съедают его глаза, а затем голову вешают около больного, причем больному всовывают в рот кончик оленьего языка: они считают, что отрезанная голова оленя может вылечить больного. С Культ черепов особенно распространен в Полинезии и в Меланезии. Храмы полинезийские и меланезийские местами наполняются черепами их обоготворенных вождей, которые хранятся в течение ряда поколений, и этим черепам приносят жертвы, как настоящим божествам².

Из этого культа черепа возник между прочим институт, который так характерен для многих малайских племен, например, для баттаков и дайяков, а также и для меланезийцев, именно охота за черепами. Эти народы предпринимали целые походы против своих соседей для того, чтобы добыть черепа, хотя в обыденной жизни эти люди необыкновенно добродушны и даже кротки. И тем не менее охота за черепами является у них обыденным институтом: они считают, что черепа способствуют урожаю, и вокруг добытых голов устраиваются пляски и пиршества. Умирает ли вождь, нужно ли построить новый дом, спустить новую лодку, обеспечить хороший урожай — все это повод для того, чтобы добыть один или другой череп, а в более важные моменты, конечно, предпринимаются уже целые войны, целые походы. Так, на острове Люсонне охота за черепами ведется в сезон посева и созревания риса, и для успешного урожая каждый земледелец должен раздобыть одну голову при посеве, а другую при жатве³. То же у племени ва в Бирме, в марте и апреле, во время сбора мака, идущего на изготовление опиума⁴. Когда мясо на голове жертвы совершенно высыхает, черепа вносят в дома, где они хранятся как реликвии. Есть малайские селения, где таких черепов насчитываются сотни⁵. Вместо черепов иногда просто под фундаментом закладываемого дома закапывают живыми или убивают для этого рабов. Это практиковалось у очень многих народов, в частности у тлингитов и других северо-западных индейцев. Все это вытекает из того убеждения, что обладатель черепа есть и обладатель души этого человека, и если умершему вождю поднести коллекцию черепов, то и на том свете он будет обладать черепами этих людей, их душами, и они будут его рабами, а он будет иметь возможность гордиться ими, как трофеями. Отсюда, конечно, охота за скальпами, как пережиток охоты за черепами. Все вышесказанное относится и к костям человека вообще.

Так как примитивный человек боготворит животных и, как увидим дальше, культ животных играет совершенно исключительную роль в истории религии, то понятно, что и кости животных должны играть значительную роль в религиозной жизни. Вот почему те части животных, которые примитивному чело-

¹ П. И. Третьяков, „Туруханский край, его природа и жители“. Петербург, 1871, стр. 201—202.

² 1. Wilson, pp. 212, 263, W. Ellis, op. c., I, pp. 400, 404; y Frazer'a, The Belief in Immortality, I, p. 311.

³ Frazer, Spirits of the Corn, I, pp. 240—241.

⁴ Ibid.; p. 242

⁵ Ibid., p. 243

веку кажутся обладающими особенной силой, например, клык какого-нибудь крупного зверя, медвежий зуб или когти ягуара и т. д.—все это в его глазах могущественные существа, которые могут охранять от злых духов и передавать часть своей силы самому человеку. Вот откуда институт украшения себя нетлеющими частями тела животных, как ожерелье из когтей ягуара, из медвежьих, собачьих и других зубов и т. п. Мы это считаем украшением, но для примитивного человека, во всяком случае первоначально, это не было украшением. В Музее антропологии и этнографии Академии Наук СССР есть любопытнейший экземпляр одежды, который нью-йоркский Museum of Natural History уступил мне в бытность мою в Америке, в 1905 г., когда я отбирал в этом музее для Северо-Американского отдела нашего академического музея эскимосскую коллекцию. Это именно эскимосская кухлянка, с внутренней стороны которой нашито ожерелье из собачьих зубов. Если бы это было просто украшением, тогда оно было бы снаружи, а не внутри, а раз его носят как раз внутри, ближе к телу, то это — амулет для охраны.

Из прочих частей животного тела большую роль должна играть, как хранительница одной из парциальных душ, шкура. И, действительно, когда убивают какое-нибудь животное, то вешают на шестах, кроме головы и костяка, также и шкуру его, так как из этих частей хозяин леса вновь создаст новое существо. Шкура, как и кости, связана с душой ее бывшего обладателя, и через шкуру можно общаться с ним. В Индонезии человек, перед тем как выйти на охоту или на войну, заворачивает себя в шкуру какого-нибудь местного хищного зверя и молит, чтобы ночью во сне к нему явился бывший обладатель этой шкуры и даровал ему успех в его предприятии. Цельные шкуры животных играют вообще большую роль в шаманском культе, в тайных обществах индейцев Северной Америки и др.

Среди органов человеческого тела, которые в глазах примитивного человека обладают особой душой, по своей силе, по выдающимся сверхъестественным особенностям этой души выделяются органы, которые носят техническое название *genitalia*, т. е. органы оплодотворения: мужской и женский, легшие в основу так называемого фаллического культа. Причина, почему примитивный человек, а впоследствии и человек цивилизованный, придает такое огромное значение этим органам, кроется в том, что он в них видит какие-то существа, которые действуют автономно, самостоятельно от всех других органов. Это происходит и в силу таинственности самого процесса оплодотворения, и в силу особых физиологических свойств этих органов, в особенности особой сократительной способности мужского органа, не зависящей от воли человека. Никакой другой внешний орган не обладает самостоятельной активностью вне воли человека, за исключением разве самых элементарных, вроде пищеварительных, но эти последние остаются невидимыми для человека. Кроме того, если вспомнить ту роль, которую играют эти органы в жизни человека и в жизни окружающей природы, то станет ясно, что они должны были вызвать в уме примитивного человека особое отношение к себе. И действительно, орган размножения стал для него объектом, обладающим особой магической силой, а в силу анимистической психологии не только сам орган, но и изображение его должно было играть такую же магическую роль. В центральной Австралии не только сам фаллос, но и вытекающая из него при обряде обрезания кровь и срезанная крайняя плоть вызывают к себе особое отношение: кровь эту либо выпивают, либо смазывают ею грудь и лоб, а у южных арунта крайнюю плоть съедает младший брат оперируемого, чтобы вырасти рослым и сильным. В Центральной Америке, в Никарагуа, все мужчины, начиная с начальников и жрецов, в период жатвы выпускали кровь из своих половых органов (и языков), надрезая их острыми кремневыми ножами, и потом съедали как священную пищу окровавленные зерна снопов, на которые капала эта кровь².

¹ Spencer and Gillen, *The Native Tribes of Central Australian*, pp. 260, 251 и 463—464.

² G. F. de Oviedo, *Histoire du Nicaragua*. Paris. 1840, p. 219; Frazer, *Spirits of the Corn*, II, pp. 91-92.

С дальнейшим развитием этой идеи создалось представление о том, что те существа, те духи, которые являются виновниками творчества в природе, имеют вид этих самых органов. И в конце концов эти органы и их изображения преобразовались в божества, и такое воззрение на органы оплодотворения сыграло огромную роль в религии. Процессы оплодотворения стали приписывать все происходящее в природе; все благополучие — от него же. Характернейшим примером такого представления о том, что весь процесс космического творчества является тоже результатом действия божеств, имевших вид органов оплодотворения, является представление японцев. Япония, можно сказать, классическая страна фаллического культа¹. По мифологии шинтоизма, асе острова Японии — не что иное, как изображение фаллоса, т. е. мужского органа, и являются божествами фаллического образца. Эту психологию мы видим не только в Японии, но в целом ряде высококультурных стран древности. Греко-римский фаллический культ концентрировался вокруг Афродиты и Диониса, могучего быка-оплодотворителя, особенно во время сельских празднеств сбора винограда, и в Греции изображением Диониса часто служил фаллос. Во время весенних праздников плодородия устраивали целые процессии (у Аристофана в одной из его комедий есть описание этих процессий), причем впереди шла девушка, за ней — раб, который нес изображение фаллоса; за ними следовал отец девушки, повидимому, старшина селения, который импровизировал всякого рода песни в честь Диониса, т. е. этого самого фаллоса. Эта процессия носит название комоса, и от этого же слова происходит слово комедия, веселое представление, потому что во время этих процессий люди были веселы и пьяны от вина, и песни этого старшины сопровождалась еще веселыми комическими и непристойными репликами со стороны окружающих. Эти процессии впоследствии послужили основанием для создания комедий, которые изображают сатирически эти представления². В период вегетационный устраивались целые процессии так называемых фаллофоров, т. е. фаллоносителей. Это процессии людей, которые носили изображение этих органов, дабы влиять на плодородие полей. Во время праздника Arrhetophoria бросались в землю фаллосы из теста. Каким образом такая психология ассоциирует плодородие полей с ношением этих органов, мы увидим, когда будем говорить о культе растений. В шиваизме, т. е. религии, основанной на культе Шивы, в Индии, это фаллическое божество тоже играет огромную роль, и поклонники его с XII столетия образовали даже особую секту лингамитов (лингам — то же, что в Греции фаллос), которые постоянно носят на себе изображение этого органа в виде амулета. Подобные же явления мы видим и в Риме, где детям надевались эти изображения на шею, как амулеты, для охраны от дурного глаза, от злого духа³. Но что для нас особенно удивительно, это — то, что на улицах Рима стояли, как у нас стоят, окажем, электрические фонари, громадные столбы с колоссальными изображениями фаллоса, служившими, так сказать, профилактической охраной города от злых духов. На Востоке, особенно в эллинистический период, культ фаллоса доходил до самых экстравагантных размеров. В Сирии храм Астарты и Аттиса украшался у входа изображением фаллоса и фаллическими сценами из культа этой богини! В Египте Апису жертвовали фаллосы мертвых. В Александрии Птолеми во время религиозных процессий носили фаллос в 120 локтей длины, на который надевали венок и золотую звезду на конце⁴ (наглядная аниматизация!). Эта психология породила целый ряд изображений фаллических божеств, в которых особенно резко подчеркивались размеры и формы этого органа. В Греции бесплодные женщины обнажались перед фаллическим божеством Приа-

¹ Schedel, Phalloscultus in Japan. Yokahama, 1895; Revue de l'histoire des religions, 1905, III, 376 pass.

² O. Gruppe, Griechische Mythologie und Religionsgeschichte. München, 1906, S. 854; Nilsson, Griechische Feste, 1910, S. 263 pass.

³ O. Jahn, Ober den Aberglauben des bOsen Blickes bei den Alten. Berichte der Sächsischen Gessellschaft der Wissenschaft, 1855, S. 68 pass.

⁴ Об этом свидетельствует греческий писатель Атений, V, 196 pass

пом V для того, чтобы приобщиться к плодородию, а в Финикии во время празднеств по умершем Адонисе женщины протитуировали себя. Фаллическими обрядами полон и свадебный ритуал. Так, в Риме невеста в день венчания садилась на изображение фаллоса, чтобы приобщить себя к плодородию. Чтобы усилить плодотворяющую силу богов, им приносились самые лучшие дары. И, наконец, величайшей жертвой, которую человек приносил своему божеству, было оскпление. Это было особенно развито на Востоке, в Передней Азии. Надо думать, что от этого-то института оскпления и пошел, как пережиток, и другой институт — обреза н и е, которое является обычным не только у семитических народов, но встречается у очень многих примитивных народов Африки, Меланезии, Австралии и т. д. Он практикуется в общем у 200 миллионов людей, т. е. почти у одной девятой части всего населения земного шара ².

Не только сами половые органы, но и все то, что напоминало несколько вид фаллоса или женского органа, опять-таки считалось могущественным магическим средством: таковы свиное рыло и гриб как символ фаллоса или персик и раковина, бобы, некоторые виды грибов как символ ктеиса, т. е. женского органа; все это приносилось в жертву божеству и, кроме того, хранилось как амулет. И в богослужении такой философской религии, как буддизм, которое синкретизировалось с местными представлениями, раковины играют большую роль.

Попутно укажу, как одна культурная категория переходит иногда в другую, меняя свое назначение. Есть множество народов, у которых любимым украшением являются раковины, особенно мелкие (1—2,5 см. дм.) раковинки, так называемые каури—*Surgaea moneta*. Любопытно, что месторождение этих каури в Индийском океане, и тем не менее эти каури в качестве монеты и украшения можно встретить чуть ли не по всему земному шару. Все сибирские народы, а также наши финские народы любят каури, и торговля разнесла их по всем континентам. Но первоначальным мотивом их распространения было не только желание украшать себя именно этими раковинками. Примитивный человек, добывая их издалека, очень дорожил ими, ибо каури напоминают женский орган и считались поэтому охраной против злых духов, и понятно, что чем больше этих каури, тем больше человек будет в безопасности.

Остатки фаллического культа сохранились между прочим по всему Кавказу, особенно в Грузии и Сванетии. Так, в деревне Мурджахети Ахалцхского уезда есть каменный столб с фаллосом, к которому со всех сторон стекаются женщины на поклонение для прибавления молока в груди; они кадят ему ладаном и мажут жиром или маслом. В Мингрелии ежегодно совершается в доме молебен, причем хозяйка исполняет обряд, носящий явные следы фаллического культа. В Самурзакане эти обряды совершаются даже публично. Очень явственные следы фаллического культа с изображением фаллоса «конкила» находили до сравнительно недавнего времени во Мцхете, в окрестностях Тифлиса и в других местах. В Грузии культ св. Георгия, считающегося здесь покровителем плодородия, также носит характер фаллического культа; то же в обрядах грузинской народной свадьбы. В Верхней Сванетии между прочими остатками фаллического культа укажем на обряд сакмиса, сохранившийся еще (в 1925 г.) в трех селениях Мулахакского района, именно в Чвабна, Цалда и Жабеша. Сакмиса заключается в следующем; с четверга на масленицу устраивается снежная башня, на вершине которой втыкается ель, и на нее между прочими объектами подвешивается деревянный penis; в воскресенье на масляной тут устраиваются пляски и развлечение эротического характера с инсценированием полового акта и пр.³. В Котахевском монастыре Тифлисской губернии, в семи верстах от села Кавтысхеви, внутри храмовой ограды стоит фаллосоподобная ко-

¹ O. Gruppe, *Griechische Mythologie und Religionswissenschaft*, § 269; там же и о других фаллических божествах.

² Andree, *Ethnogr. Parallelen*, 1889, S. 204.

³ Данные эти о фаллическом культе на Кавказе заимствованы из рукописной статьи С. Макалатиа „Культ фаллоса в Грузии“ (на русском языке), хранящейся в архиве автора. Напечатана на грузинском языке в журн. „Mimomhiveli“, V, 1926 г., стр. 122—137, под заглавием „Phalosis Kultu Sakharthvelosi“.

лонна из известняка, на которую женщины, желающие иметь детей, садятся обнаженным телом. Иногда окрестное население устраивает фаллофории для вызывания дождя, причем пекут из теста антропоморфную куклу с фаллосом, больше самой куклы (около полуметра длиной), которую носят по селу *K*

Следы фаллического культа долго сохранялись и у культурных народов Европы. Так, в б. Неаполитанском королевстве, в графстве Молиз еще в 1780 г., в день 17 сентября, когда на ярмарку стекались со всех сторон богомольцы, выпрашивавшие у Козьмы и Дамьяна исцеление от бесплодия, они подносили им фаллосы из воска, которые клали на алтарь, предварительно целуя их. Для вящего обеспечения действия этих святых мужчины и женщины две ночи ночевали в церкви².

В современном быту сохранилось одно переживание, которое ясно говорит о существовании некогда фаллического культа; это — то, что мы называем «кук и ш». Кукиш — символ фаллоса, и для того, чтобы отогнать злого духа после ухода человека, которого боятся, что он сглазит ребенка или вообще причинит зло, ему ставят в догонку кукиш. Но кукиш не наша монополия. Даже в Бразилии, в Рио-де-Жанейро фешенебельные дамы носят за спиной кукиш против дурного глаза в виде ручки из дерева, перламутра, коралла, черного камня и т. д. Там же в кабачках, в мелочных лавках, в особенности в тех, где торгуют дичью и т. п., подвешивают к потолку для охраны товаров от порчи вследствие дурного глаза большие кулаки-кукиши³. И хотя кукиш теперь обычно ставят человеку за оскорбление или вообще в минуту раздражения, но первоначальное его происхождение — фаллическое. Китайцы применили принцип фаллического культа к медицине, считая, что половые органы сами по себе имеют магическую силу — это своего рода приемы современной органотерапии.

ЛЕКЦИЯ IX

Кроме двойников, кроме душ парциальных, есть еще другая категория душ; это так называемые внешние души, по-английски они называются *bush-souls*, «души лесные», т. е. души, которые живут в лесах. Под внешней душой подразумевается какой-нибудь объект внешнего мира вообще, животное или растение, в котором живет одна из душ человека, и жизнь этого внешнего объекта связана с жизнью самого человека. В татарской сказке у Кастрена героиня неуязвима потому, что душа его [внешняя душа] хранится в двенадцатиглавым змее, который находится у него в переметной суме⁴. И если будет свалено дерево, которое является внешней душой данного человека, или будет ранено или убито животное, в котором находится такая внешняя душа, то и человек тоже погибает. Странная, конечно, психология, и к тому весьма разнообразного происхождения. Негр Калабара имеет четыре души: одна переживает его после смерти, другая — это тень, третья — душа сна, а четвертая душа — внешняя, в виде того или другого животного, с жизнью которого связана жизнь человека ®. Северо-американский индеец верит, что когда кто-нибудь охотится за тем животным, которое является его внешней душой, тогда сердце его трепещет, и когда это животное падает, то человек падает в обморок. В одной индейской сказке герой не мог убить своего врага, хотя и разорвал его тело на куски, потому что душа его жертвы отсутствовала во время убийства. Очень красиво представление о внешней душе изображено в прелестной японской сказке о девушке-дереве. Не стану излагать подробно содержание этой сказки,

¹ П. Флоренский, .Фаллический памятник Котаевского монастыря*. Живая старина*, 1908, вып. I, стр 56—58,

² Des divinites gñfiratrices. Paris 1805.

³ По сообщению Генриха Манизера, приЕезшего из Бразилии экземпляр такого кукиша в Музей этнографии и антропологии Академии Наук (колл. № 2541).

⁴ Castren, Ethnologische Vorlesungen fiber die Altaische Volker, S. 228.

⁵ B. Ankeiman, Tottenkult und Seelenglaube bei afrikanischen Volkern. Zeitschrft ffor Etimologie. 1918.

для нас сейчас важен только конец ее. Один бедный молодой человек не мог жениться, но, наконец, неожиданно встретил красивую девушку, которая согласилась выйти за него замуж, и они друг друга очень любили. В один несчастный день он видит, что она умирает. И она ему говорит: «Я не человеческое создание, моя душа — душа дерева; сердце дерева — мое сердце; жизненные соки мои — соки ивы. Кто-то рубит меня, и я умираю, я даже плакать не могу» К Это, конечно, сказка, но она прекрасно отражает старое верование.

Любопытнейший пример внешней души представляют также описанные Спенсером и Гилленом² так называемые чуринга и Австралии. Чуринга, как я уже упомянул, это — плоский деревянный или каменный объект продолговатой, овальной формы, обычно расписанный символическими рисунками; каждая тотемная группа имеет свой запас чуринга, которые хранятся в священном месте, тщательно скрываемом от женщин и детей. Когда женщина пройдет мимо определенного места, где обитают духи предков данного тотема, данного клана, и в нее кто-то бросит такую чуринга, то она забеременеет, ибо в этой именно палочке, в этой чуринга зачинается душа предка — каждый новорожденный, таким образом, аватара предка, возрожденный предок. Когда родится ребенок, старики идут в то место, где будто бы была брошена чуринга, отыскивают ее, эту душу своего племени, и сохраняют ее в особом потайном месте. Самое ужасное горе для австралийца — если европеец разрушит такое хранилище. Чуринга употребляется и для лечения болезней. О предках австралийцев, так называемых алчеринга (alcheringa), рассказывается, что они имели обыкновение вешать чуринга, т. е. свои души, на особых священных шестах или деревьях.

Представление о внешних душах есть и у наших примитивных народов Сибири; особенно ярко выражено оно в шаманстве. Каждый шаман здесь на земле имеет свое особое дерево, свое шаманское дерево; у одного береза, у другого лиственница, с которой связана его жизнь; и если это дерево погибнет, то погибнет и он сам. У якутского шамана, например, есть даже несколько таких внешних душ, только довольно своеобразных; из них одна душа рождается вместе с человеком, живет в нем, это — «йелк», материнская душа, т. е. душа, которую он получает от матерей; это его жизненная душа, витальная; впоследствии она превращается в то или другое животное и живет вне его, т. е. становится внешней душой.

Разными путями получает человек такие внешние души: в одних местах открытие этой внешней души получается, например, таким образом, что человеку вдруг покажется, что тот или иной предмет имеет какое-то особое влияние на его жизнь. При напряженном воображении примитивного человека лк>бая особенность того или другого предмета производит на него такое впечатление, что он начинает чувствовать, что он связан с этим объектом. По выражению одного из исследователей, «внешняя душа меланезийца — это нечто, о чем он думал, видел и что ему показалось чудесным». Или вот другое любопытное представление: на некоторых островах Меланезии женщина перед родами начинает гадать, вернее, гипнотизирует себя на мысли, какой предмет будет иметь связь с ее ребенком, какое животное, черепаха ли, змея и т. п., и этот предмет будет считаться его внешней душой. Эта связь с таким предметом влечет за собой известные последствия, известные запреты; нельзя убивать данное животное, нельзя рубить данное дерево и т. д. Когда человек заболевает, он приносит жертву этой внешней душе. Насколько конкретно представляет себе примитивный человек роль этой внешней души, можно видеть из следующего примера. Один англичанин во время охоты на Ниле убил гирипотамом. В это время умерла какая-то старуха, и от англичанина потребовали уплаты виры, потому что его признали убийцей этой старухи, ибо она умерла оттого, что ее жизнь связана была с гирипотамом. И что же? Англичанин вынужден был заплатить

¹ (Lafcadio Hearn), Японские сказки, 92.

² Spencer and Gillen, The Native Tribes of Central Australia, ch. V и др.

большой выкуп за это мнимое убийство и был еще доволен, что не поплатился жизнью за смерть старухи.

Иногда люди создают себе искусственно внешнюю душу. Так, в западной Африке, на Новой Зеландии (у маори), также на Индонезийском архипелаге, на Сахалине и даже в древнем Риме, в Швеции и пр. при рождении ребенка сажают деревцо, как магическое средство для его роста и счастья или как обитель для его внешней души \ Последнее представление я имел'возможность наблюдать на острове Сахалине. Гольд также отдает иногда на хранение шаману волосы своего ребенка и тем самым отдает одну из его душ, которая и становится внешней душой ребенка, хотя по существу она и не внешняя.

Происхождение этой концепции о внешней душе очень различно, и его нельзя привести к одному какому-нибудь началу. Иногда это — результат тотемистических верований, что та или иная порода животных является родственной тому или другому роду людей, а жизнь каждого из этих животных связана с жизнью соответственного члена племени. В других случаях играют роль какие-нибудь наблюдения над живой связью тех или других животных с человеком. Например, змеи, живущие в домах, оказываются привязанными к дому, и обитателям дома они кажутся существами, с которыми связана их жизнь. Если случайно смерть какого-нибудь обитателя этого дома совпадает с гибелью змеи, из этого делают вывод, что есть какая-то связь между этими двумя явлениями. Упало дерево, которое росло возле дома, и умер живший в доме человек; сейчас делается умозаключение о связи между деревом и этим человеком. Я сам помню один случай на моей родине, в г. Житомире, когда умер очень богатый человек и весь город говорил, что смерть его связана с тем, что он вырубил сад, который рос в его усадьбе, и там построил себе дом, но деревья сада или одно из них было связано с его жизнью, и это его будто бы погубило.

Укажу еще на одну важную категорию душ, которая для нас особенно показательна. Эта категория уже не принадлежит ни к вещественным, ни к образным объектам; это категория душ, кроющихся в имени человека. Имя человека есть в то же время одна из его душ и притом душа немаловажная, и такой взгляд пользуется широким распространением. Если взять пример из воззрений примитивных народов, то самой характерной иллюстрацией могут служить эскимосы. Эскимос считает, что человек состоит из тела, души и имени, причем лишь имя одно бессмертно, никогда не умирает. Именно у эскимосов мы находим наиболее примитивную форму этого представления, так сказать, его корень. Только очень недавно мы наткнулись на факт необычайной научной важности в этом смысле. В 1925 г. вышел дневник Стефенсона, который прожил несколько лет среди эскимосов и жил с ними самым интимным образом. И вот он рассказывает, что эскимосы с реки Мэкензи всякого новорожденного называют по имени недавно умершего человека. Правда, и у нас принято называть новорожденного по имени дедушки или бабушки, дяди или тети и т. п. но эскимосы связывают с этим веру в то, что этим они действительно вселяют в новорожденного душу покойного, паррап, которая до возможности такого вселения остается у могилы, а после вселения становится атка, своего рода ангелом-хранителем новорожденного. Это вселение представляют себе до такой степени конкретно, что независимо от пола родившихся (душа покойного может вселиться не в одного, а в нескольких новорожденных) их всех зовут соответственным термином родства покойного по отношению к живым, именно «отец», «мать», «дядя» и т. п. Например, к маленькой девочке сын покойного, внук и т. п. обращается: «отец», «дедушка» и пр. и, наоборот, к мальчику: «бабушка» «тетя» и пр. Стефенсон был крайне удивлен, когда старая эскимоска при обращении к дочери называла ее «мать», так как одним из имен дочери было имя ее бабушки по матери; другое имя этой девочки было имя матери другой женщины,

и поэтому она называла эту последнюю своей дочерью. Когда ребенок заболевает или чихает, то предполагается, что это оттого, что его душа-охранительница удалилась, и если это была душа, окажем, какой-нибудь Анны, то к ней зывают: «Анна, приди сейчас назад!»¹ У кельтов и у всех индоевропейских народов, по свидетельству Риса², также была вера в то, что имя является не только частью человека, но что оно есть та часть его, которая называется душой, дыханием, жизнью. Имени вообще придавалось такое огромное значение, что в Египте, например, блаженство покойника зависело между прочим от того, сохранилось ли об его имени благоговейное воспоминание на земле. Стереть имя покойника с гробницы значило совершить самое большое преступление³. И, наконец, известно, что имена царей в Египте записывались на особых свитках и им приносились жертвы. В Китае, где сильно развит культ предков, имена покойных родителей записываются на особых дощечках, и им также приносят особые жертвы. Насколько дорожат именем, самым классическим примером может служить тот факт, что в Греции имена жрецов, например, записывались каждое на свинцовой пластинке, которую после их смерти бросали в море, потому что в море эта свинцовая пластинка, а с ней и имя никогда не погибнут, а гибель имени была бы равносильна, по их воззрению, гибели самой души человека.

Из эскимосского примера можно понять психологию того, каким образом возникло это странное представление, что душа покойника, который носил известное имя, вселяется в человека; и имя по отношению к этой душе играет такую же роль, как изображение предмета по отношению к его оригиналу. Вспомним, что для примитивного человека слово есть не только* звук, но нечто материальное, и тогда нам еще понятнее будет эта психология. Во всех древних религиях Азии таинственное имя рассматривалось как нечто реальное, как существо, обладавшее даже индивидуальным существованием и властью над природой и миром духов⁴.

Если такую роль играло имя человека, то не меньшую роль играло имя божества. И подобно тому как человек тем могущественнее, чем больше у него душ, точно так же и божество тем сильнее, чем больше у него имен. И мы видим, что в новейший вавилонский период все имена 50 вавилонских богов были присвоены одному божеству Эару, и все растворились в его существе; это синкретизм в религии. Когда другие божества сдали Эару свои имена, они потеряли самих себя. Самыми могущественными божествами у всех народов считались те, у которых было много имен. Например, в Египте богиня Изида имела 10 000 имен. Главным магическим средством Pontifex Maximus, т. е. первосвященника в Риме, было то, что он обладал списком имен богов так называемого индигитаменты⁵ и мог ими оперировать для всяких магических целей.

Отсюда между прочим пошел институт так называемых теофорных имен, т. е. имен по имени божеств. Предполагалось, что если человек будет носить название божества или какого-нибудь обоготворяемого предка-святого, то он приобретает тем новую душу, душу этого божества или душу этого предка. И мы видим, что в Греции с древнейших времен теофорные имена были широко распространены⁶. Весьма обычное имя там — Аполлотор, от слова Аполлон. И у древних христиан находим имя Христофор от Христа и др., а у современных христиан продолжает существовать обычай давать имена по святым. Индеец, желая получить хорошее имя, приводит себя в экстаз и также присваивает себе имя того существа, которое он увидел в этом состоянии и кото-

¹ Vilnjalmar Stefanson, Geheimniss der Eskimo. Leipzig, 1925, S. 244—247.

² Y. Rhys, Welsh Feries, The Nineteenth Century, XXX, 1891, p. 566, pass.

³ Шаптели де ля Соссэй, op. c., I, стр. 146.

⁴ Lenorman, Chaldean Magic, p. 104.

⁵ Brlnton, op. c., p. 97.

⁶ Вундт, Миф и религия*, стр. 322; O. Gruppe, Grlechische Mythologie und ReligionsgM«)ii«i;e. II, p. 741; Usener, Gdtternamen, 247 pass.

рое будет ему покровительствовать. Вообще обладать чьим-либо именем значит приобрести силу этого существа ⁴. В талмуде мы встречаем легенду о том, что люди надрезали себе тело и вставляли в надрезы записанные имена, какое-нибудь тайное имя божества, и благодаря этому творили великие чудеса, летали по воздуху и т. д. Этим отношением к именам как к чему-то бессмертному объясняется одна странная вещь и в православных панихидах. В православной панихиде самый важный момент — это «вечная память». Но что значит для христиан вечная память, когда вечное заключается в переживании души в духовном смысле? Сколько времени может сохраниться память о человеке? Сохранить о нем вечную память — это пережиток того времени, когда люди верили, что имя человека сохраняется навсегда. «Вечная память» — это память имени.

Теперь понятна важность выбора имени для примитивного человека. Если он носит имя, которое связано с душой человека несчастного, больного и т. д., то, конечно, он будет страдать от этого, и, наоборот, имя человека счастливого, удачливого приносит счастье и успех в жизни. Поэтому у каждого народа существовали строгие, определенные правила насчет выбора имен. Общеизвестны факты раздачи имен определенными лицами, стоящими во главе клана, как у ирокезов, например, причем каждая социальная организация имеет свой фонд имен. У православных выбор имени ведется по святым, по имени того или другого святого, у евреев часто по бабушке и дедушке. У многих народов, когда заболевает человек, ему дают сейчас же другое имя, полагая, что та душа, с именем которой он связан, душа больная, несчастная. Демосфен после несчастной херонейской битвы перестал подписываться своим именем и просил своих друзей, чтобы они позволили ему подписываться их именем, а между тем Демосфен был образованнейший человек своего времени. У индейцев Северной Америки чироки, когда болезнь не поддается лечению, шаман меняет имя своего пациента и вновь принимается за камлание², а эскимосы Берингова пролива иногда меняют на старости свои имена в надежде начать таким образом новую жизнь³. Точно так же после инициации вновь посвященный юноша получает новое имя. У современных ортодоксальных евреев в случае опасной болезни больному для его спасения дается добавочное имя, а если в семье дети умирают, новорожденному дают имя «старик» или «старуха» ⁴. К одному из наших ассистентов, в бытность его недавно в Белоруссии, обратилась одна еврейка за советом, как ей устроить, чтобы ее сын, названный отцом по дедушке, был записан другим именем, Хаим (что значит «жизнь»), ибо то имя, которое он носит по отцовской линии, имя несчастное, и мальчик болеет, как болел его дедушка, носивший это имя.

С другой стороны, раз имя играет такую важную роль, то бывает опасно произносить имя зря, всуе, чтобы все знали его, так как можно злоупотребить именем, околдовать им человека. До чего доходит это опасение произносить имя, можно видеть из следующего примера: на Новой Зеландии, когда вождь носит какое-нибудь имя, которое означает обыденное слово, допустим «вода», «нож» и т. п., то никто не смеет уже употреблять это слово для обозначения соответственного объекта, и вместо слова «вода», скажем, надо употреблять совсем другое слово, слово же «вода» совершенно исчезает из языка, пока жив этот вождь⁵. То же в Африке, у зулусов ⁶ и др. Вообще, скрывание имени из опасения, чтобы колдун или враг или злой дух не использовали его во вред — явление, широко распространенное среди примитивных народов Австралии,

¹ Множество фактов, касающихся значения имени у самых разнообразных народов, собрано Frazer'oM, Taboo etc, pp. 318—391.

² I. Mooney, Sacred Formulas of the Cherokees. 7-th Report of the Bur. of Amer. Ethnology, 1891, p. 343.

³ Nelson, The Eskimo about Beringstrait, 1899, p. 289.

⁴ Ploss, Das Kind in Brauch und Sitte. Leipzig 1911, 1, S. 409.

⁵ I. G. Polack, Manners and Customs of the New-Zeelanders, I, 37 pass, II, 126 pass; у Frazer'a, Taboo etc, ;81.

⁶ Frazer, ibid., pp. 376,377.

Африки, Америки, на Филиппинах, на Амуре (манегры) и т. д., и сплошь да рядом настоящее имя человека знают только родители или вообще самые близкие родственники. У австралийцев, например, всякий человек имеет обиходное имя и имя секретное своей чуринга, которое тщательно скрывается¹. У древних египтян тоже давали по два имени: одно — «малое», для обихода, другое же — настоящее, «большое», которое тщательно скрывалось². Вот почему примитивные люди не любят называть свое имя и называют вместо него свое прозвище: имеющий его имя имеет его душу и может сделать с человеком что угодно. Отсюда же страх первобытного человека произносить имя покойного человека, потому что тогда душа покойника может неожиданно явиться.

Такое же отношение к имени переносится и на животных, и мы встречаемся тут с целым рядом словесного табу. Так, во время охоты не произносят имени животного, за которым охотятся, потому что оно может обидеться и охота будет неудачна. Например, при охоте на зайца никогда не говорят «заяц», а «серый», «скакун», при охоте на медведя — «старый», «старик», «дедушка» или что-нибудь в этом роде. Сантал, заметив на охоте тигра или льва, призывает своих спутников криком: «кошка»³.

Скрывали свои имена и боги. Так, в Египте богиня Изида скрывала! свое имя от могущественного бога солнца Ра⁴. Скрывали свои имена, по свидетельству Плутарха⁵ и Плиния⁶, и боги римские, а в библии третья заповедь гласит: «не произноси имени господа бога твоего всуе». Таким образом мы видим, что как не любит человек и даже животное, чтобы произносили его имя всуе, так не любит этого и божество, дабы нельзя было злоупотреблять именем, сделать что-нибудь дурное, причинить зло, помешать успеху на охоте и пр.

Но если у примитивного человека есть основание опасаться делать известным свое собственное имя, то тем больше у него оснований не произносить имени покойника в течение более или менее продолжительного времени, в период траура и пр., тем более, что у многих народов существует вера, что пока тело не разложилось, дух его витает около или продолжает существовать с ним. И запрет упоминания имени покойников мы находим от самоедов Сибири до года южной Индии, от монголов Гоби до туарегов Сахары, от айну Сахалина до туземцев Тасмании, Патагонии и т. д.⁷ В Колумбии, на полуострове Гсајіros нарушение этого запрета в присутствии родственников даже наказывается часто смертью⁸.

С обоготворением имени, помимо той психологии, о которой я говорил выше, связано еще и особое отношение примитивного человека к слову вообще, к человеческому слову. И замечательно, что в то время как примитивный человек аниматизирует, с одной стороны, все материальное, он, с другой стороны, аниматизирует и материализует все, что является отвлеченным, отнюдь не материальным. В этой психологии, которая материализует отвлеченное, в том числе и человеческое слово, обоготворение имени играет большую роль. Когда мы читаем в евангелии от Иоанна: «И слово стало плотью (т. е. телом) и обитало с нами, полное благодати и истины», то тут уже позднейшая символизация, идеализация этой примитивной материализации слова. Для иллюстрации материализации слова в самой примитивной форме укажу на случай с лопарем, который однажды издалика приехал к священнику просить, чтобы тот помолился за благополучные роды его жены, и в то время как священник

¹ Spencer and Gillen, Northern Tribes of Central Australia, p. 584, и их же The Native Tribes of Central Australia, p. 139 и др.

² E. Lefébure, La vertu et la vie du nom en Egypte; no Frazer'y, Taboo etc, p. 322, note 2.

³ Bodding, On Taboo Customs among the Santals. Journ. of the Aslat. Society of Bengal, 1898, III, p. 20; no Ldvy Bruhl. Fonctions mentales, p. 46.

⁴ Frazer, Taboo etc, p. 388.

⁵ Quaestiones Romanae, 61.

⁶ Nat. Hist., XXVIII, p. 18.

⁷ Много данных у: A. W. Howitt, Nat. Tribes etc., pp. 440—469; Spencer and Gillen, The Northern Tribes of Central Australia, p. 498 pass.; Frazer, Taboo etc, pp. 349—374.

⁸ F. A. Simons y Frazer'a, Taboo etc, p. 352.

произносил молитвы, лопарь поднес шапку близко к его рту и по окончании млливіві быстро ее закрыл, чтобы молитвы не вылетели: для него слова молитвы были чем-то реальным. Или другой пример: чукотский шаман рассказывает, что он учил своих учеников петь разные шаманские песни, и во время пения одной из этих песен ученик полетел вверх вслед за песней: слова песни являются для него чем-то вполне материальным, раз человек, как на аэроплане, может благодаря им подниматься вверх. Или случай с чукотским же шаманом, который собрал в рукавицу все слова людей, которые пытались его испортить колдовством, завязал их, а утром роздал их тем самым, которые эти слова произносили. Далее, на египетских гробницах писались молитвы о хлебе, пиве, жареном гусе и о всяких хороших вещах, которыми пользуются живые и которые нужны для ка — для души умершего, и эти надписи были совершенно равнозначны жертвоприношениям. Можно уже было не приносить ни пива, ни жареных гусей, раз такая молитва была написана или картинно изображена: и то и другое вполне могло заменять самый предмет¹. Мало того, египтяне верили, что словом можно подчинить своей воле даже могущественных богов². И молитвы-просьбы и гимны для славословия богов — это тоже нечто конкретное, абсолютно необходимое богам, нечто таящее в себе магическую силу и оказывающее магическое действие на небожителей.

Откуда эта странная психология? Она связана, как это ни кажется нам «ранным, с концепцией о душе как о дыхании. В самом деле, что такое слово? Слово — это то, что вместе с дыханием выходит из нас. Если дыхание есть душа, то и слово тоже является чем-то вроде души. Это представление ясно видно уже у народов более культурных. Священная книга Вед в Индии, по мнению индусов, произошла еще раньше мира, она вышла из дыхания Брахмы, а потом уже была записана древними мудрецами. Поэтому, может быть, такие божества, как мудрый египетский Тот, владыка слова, или греческий Гермес-Логос, т. е. Гермес словесный, мыслились до такой степени конкретно, что им приносили жертвы, и чем? — языками жертвенных животных. Индусам речь человеческая представлялась как самостоятельное существо. По Риг-Веде³, звуки слов существовали извечно, до сотворения мира, как самостоятельные существа. Когда на небе исчезла сома, божественный напиток бессмертия, сонм богов стал совещаться: как тут быть? Тогда они сказали: «Гандхарвы любят женщин (а Сомы был царем Гандхарвов), пошлем к нему (т. е. к Соме) Речь (ради этого Речь превратилась в женщину); она пойдет к нему, соблазнит его и принесет его к нам назад»⁴.

И в нашем языке сохранилось интересное переживание, которое говорит о такой же психологии. У нас есть слово «чары», то, что производит магические действия, т. е. разные колдовские действия — посредством слова, а слово это берется от французского *charme*, от латинского *carmen*, а *carmen* значит песнь, те песни, которые пели шаманы или колдуны в Риме для того, чтобы вызвать то или другое магическое действие. И в евангелии мы читаем, что «вначале бе слово и слово бе бог и слово бе к богу», а это значит, что слово даже предшествовало божеству, но мы усматриваем в этом нечто таинственное, символическое, потому что мы ассоциируем слово с разумом. Но вот известный исследователь Южной Америки Прейс сообщает, что у колумбийских индейцев, именно у племени уитото (*uitoto*), есть предание, что слово дало существование Отцу, т. е. их верховному божественному началу Мома (отец), так сказать, сотворило его⁵. Евангельское выражение «слово бе бог» — это формула из философской системы учения о логосе — логосе-слове, но сами греки, даже философы, представляли себе этот логос как нечто конкретное, материальное. С одной стороны, эпикурейцы представляли себе его как жидкость, разлитую

¹ Шантепи де ля Соссэй, .История религии*, I, стр. 145.

² Brinton, op. c., p. 89.

³ Rig Veda, X, 114, 5.

⁴ Catapatha brahmana, III, 2, 4.

⁵ Preuss, Religion und Mythologie der Uitoto, Quellen der Rellionsgeschichte, 1921, L 25—26,

по всему космосу, жидкость, вроде спермы, которая все оплодотворяет и создает и творит. С другой стороны, Платон представлял себе логос в двояком виде: то это божество, обитающее с богами, божество правдивое, то это лживое божество, живущее внизу с толпой и по внешности косматое и козловидное. А вот египетское представление о логосе: из уст духа Кнефа вышло яйцо, т. е. божественное слово в виде яйца, из которого произошло божество, породившее внешний мир. Это, конечно, материализация слова и в то же время такое обоготворение его, что слово является тем первичным началом, из которого все создано, и, разумеется, оно должно было повлиять на то, что имени было придано такое важное значение.

Итак, мы рассмотрели все главные категории душ, которые имеют отношение к человеку. Из этих категорий создалось учение о множественности душ.

ЛЕКЦИЯ X

Резюмирую все сказанное о душе. Прimitивный человек рассматривает себя как систему душ; даже свое собственное тело он включает в эту общую систему. Эта система множественности душ различает души не только по их природе, но и по форме, по роли, которую они играют в жизни человека и т. д. Мы видели, что есть души витальные, т. е. те, которые являются причиной жизни организма на земле, и есть души, которые имеют отношение только к загробной жизни. Затем души различаются по функциям: одна душа отправляет одну функцию, она, скажем, присутствует в состоянии бодрствования и является причиной самой жизненности организма и во время сна куда-то уходит; другая переживает человека после его смерти, а третья исполняет какую-нибудь функцию умственную и т. д. Кроме того, души различаются и по формам своим: одна душа имеет форму двойника человека, а другая, если она, например, душа парциальная, имеет форму уже не целого индивида, а той или иной части его тела. Следовательно, говоря о множественности душ, мы должны себе представлять множественность душ не однородных, а самых разнородных, которые по своей форме, по своей природе, по своим функциям и т. д. строго различаются между собою. Особенно важно это помнить занимающимся изучением первобытных народов: недостаточно спросить, сколько душ у человека; надо еще выяснить, какую роль каждая из этих душ играет. Если, например, якут скажет, что он насчитывает четыре души, то этим удовлетвориться нельзя, так как каждая из них имеет свое назначение, свои функции и каждая носит особое название; одна душа называется «иччи», другая — «кут», третья — «сур» и четвертая — «убр». Под «иччи» якут подразумевает какой-то дух, повидимому, двойник («иччи» вообще значит «хозяин», который живет не только в человеке, но и в каждом предмете), «кут» — маленькая душа, не больше уголька, специально относится к живым организмам; это та витальная душа, от которой зависит жизнь человека, которая уходит во время его сна и которая порывает с человеком в тот момент, когда он умирает. Что касается «сур», то якуты разно понимают ее, но во всяком случае это — душа умственности человека, это та душа, от которой зависят все умственные функции человека. Например, у якутского шамана «сур» — это главная душа его, которая живет в голове и отправляется во время шаманского экстаза в другой мир, чтобы усвоить всю шаманскую премудрость, необходимую ему для того, чтобы сделаться шаманом.

Я уже говорил о тех мотивах, которые привели примитивного человека к представлению о разнообразии и многообразии душ. Оно сложилось в результате самонаблюдения, наблюдений над самим собой, наблюдения над различными функциями и явлениями, над мышлением, над болезнью, смертью и т. д. И примитивный человек не видит никакого противоречия в этой множественности самых разнообразных душ, он и не старается примирять эти противоречия. Насколько важно анализировать при изучении примитивного человека, что он подразумевает под той или другой душой, можно видеть из того, что

даже в таких серьезных этнографических работах, как работы Спенсера и Тэйлора, мы находим совершенно нелепые взгляды на этот счет. Так, Тэйлор говорит, что ирокез имеет несколько душ, а именно: ум и просто душу, и привидение, и жизнь, и мозг, и силу и т. д. Но если бы мы расспросили обстоятельно* ирокеза, что он подразумевает под каждой из этих категорий, мы получили бы не эти спутанные указания, а вполне точное, логичное с его точки зрения объяснение концепции множественности душ.

Кроме множественности душ по их функциям, по их природе и т. д. существует еще множественность другого рода: именно каждая душа, каждый разряд души, в свою очередь, может быть множествен, т. е. человек может иметь множество душ и одинакового разряда. Так, в Египте, где была множественность душ — одна душа называлась «ка», а другая «ба» и т. д. — царь, как наиболее могущественное существо, имел много «ка» и много «ба», не меньше, во всяком⁴ случае, трех. У гиляков та душа, которая переживает человека, его двойник, тоже имеется в тройном количестве у мужчин (у женщин только две: таких души). Кроме того, могут быть души совершенно индивидуальные, т. е. души, которые не у каждого имеются: у одного они существуют, а у другого нет, аналогично тому, как мы говорим, что данный человек имеет талант, а другой его не имеет, один гений, а другой туной, один, положим, натура артистическая, а другой вульгарная и т. д. Как на самый резкий пример такой индивидуальной души укажу на взгляд гиляков на клептоманию. Страдающий клептоманией имеет особую душу, и эта душа представляется гиляку вполне конкретно в виде крысы, так как крыса склонна к воровству.

Представление о множественности душ мы встречаем, как я указал, и у народов исторической древности, и у народов высокой культуры. Остановлюсь на древнем Египте. По представлению египтян, человек состоял, как мы видели, из тела — «хэт», из души — «ба», из другой души «хайбет» — тени, затем из мумии (сах), которую делают после смерти, из имени «рэн» и, наконец, из «ка». Что касается «ка», то она соответствует по своей форме двойнику человека. «Ка» рождается вместе с человеком, сопровождает его в течение всей его жизни, всюду следует за ним, составляет часть его сущности, его личности и после его смерти продолжает жить с ним в могиле. В египетских гробницах самый гроб, в котором помещалась мумия, представлял собою копию изображения самого человека; но сверх того в гробницу ставили еще статую, которая тоже должна была изображать двойника человека, и в эту статую и вселялась «ка», этот двойник человека. Статуя и ставилась для того, чтобы «ка» имела куда переселиться, когда мумия от времени в конце концов разрушится. Представление о «ка» было у египтян в высшей степени конкретное: «ка» должна была и пить, и есть; согласно Масперо, она могла даже умереть от голода и жажды и могла, в случае голода, убежать из гробницы, если родные не кормили ее. И тогда она бродила в виде привидения среди живых и мучила их своим видом. Поэтому-то египтяне постоянно приносили «ка» жертвоприношения, ибо от нее зависело продолжение жизни человека после смерти².

Так как эта «ка» играет большую роль в египетской религии и она часто приводится как иллюстрация представления о душе в этнографических работах, считаю нужным остановиться несколько на различных мнениях относительно этой души. Преобладающее мнение о «ка» — это мнение известного египтолога Масперо, что это есть двойник человека, двойник, который потом переживает его после смерти. Другие, как, например, Штейндорф², считают, что «ка» есть только дух-покровитель, а не главная душа, которая переживает человека. Наконец, самые новейшие исследователи полагают, что «ка» и «хайбет»-тень в сущности тождественные души, что обе они ни больше, ни меньше, как души теньевые, что они образовались из представления о тени, причем «ба», как душа дыхания, после смерти вылетает из тела человека и

¹ Шантепи де ля Соссэй, .История религии*, 1889, I, стр. 146.

² Steindorff, Der Ka und die Grabstatuen. Zeitschrift für ägyptische Sprache, 1910, XLVI, I, pp. 152—159.

Зиревращается в птицу. Чтобы разобраться в этой путанице душ, нужно иметь в виду, что у первобытных людей, а еще более у исторических народов, имеющих долгое историческое прошлое, представление о душе менялось и постепенно приобретало еще новые оттенки. В конечном счете получилась большая путаница: у египтян, например, с одной стороны, «ка» продолжает жизнь человека на том свете, а с другой стороны, эту функцию исполняет «ба». Единственный ключ к разгадке этого противоречия, думается мне, заключается в том, что «ка», повидимому, витальная душа, т. е. та душа, которая оживляла человека при жизни. Впоследствии у египтян появилось, опять-таки исторически сменяясь, два представления о жизни человека после смерти: согласно одному представлению, человек продолжал жить в том месте, где была его гробница, в самой гробнице, где он и жил совершенно такой же жизнью, как и на земле, причем «ка» продолжала быть его физической душой и после смерти. Представление же о «ба», т. е. о душе, которая совершенно уходит из тела, чтобы жить на небе, или превращается в птицу, это уже представление позднейшее, и в позднейший период египетской истории «ба» и считалась той душой, которая действительно продолжала жизнь человека после смерти. Еще позже получилось такое представление, что у человека было несколько двойников, которые продолжали его жизнь после смерти вне гроба: одна душа в виде птицы улетала на небо, а другая — двойник — отправлялась обрабатывать поля куда-то на запад, вместе со своими слугами и т. д. Представление о душе как о птице или о переходе души после смерти в птицу встречается у самых различных народов, в том числе у многих примитивных народов СССР.

Представление о множественности душ было и у римлян: одна душа называлась *umbra* тень, это душа, которая постоянно вертелась вокруг могилы человека; другая душа — *spiriti* это та, которая возносилась к звездам на небо; *manes* — это те души, которые уходили в подземный мир и т. д. То же у греков: — душа, *■nvsou.a* — душа, дыхание и т. д. У китайцев, народная религия которых ничем не отличается от первобытных представлений, на ряду с обыденным представлением о душах, есть еще философское представление о множественности душ, именно что человеческая душа, равно как и всякая душа богов, состоит из двух начал: из мужского начала и женского начала; одно «ян», дающее свет и тепло, и другое йин — холод и мрак \ В Музее антропологии и этнографии Академии Наук СССР среди китайских орнаментов встречается часто изображение круга, в котором находятся две фигуры: одна белая, другая черная в виде запятой, эти фигуры изображают органы размножения человека, и они же изображают души у китайцев. Эти элементы, мужской и женский, носят название «шэн» и «квей», причем «шэн - — небесного происхождения, а «квей» — земного; после смерти «шэн» возвращается на небо, а «квей» вместе или отдельно от тела возвращается на землю.

Учение о множественности душ явилось впоследствии и в древней философии и в древней психологии, которая различала в человеческой душе *animus intellectualis* — интеллектуальную душу и *animus fantasticus* — душу фантастическую. Кроме того, они делили души на растительную, животную и человеческую. В самом человеке есть растительная душа, животная и высшая душа — человеческая. У нынешних ламайтов тоже различается животная душа и душа разумная — человеческая. В средневековой браминской литературе точно так же различается телесная, духовная и небесная душа. Вот эта фаза перешла в христианскую средневековую литературу, где можно встретить такие картины, что душа и дух обращаются друг к другу с речами², следовательно, и тут мы имеем множественность душ. Только после долгой эволюции как философии христианской, так и философии высших религий во-

¹ De Saussure, Le cycle des douze animaux et le symbolisme cosmologique des chinois. Journal Asiatique, 1920, pp. 65—88.

² Батюшков, „Спор души с телом в средневековой литературе“, 1891 (у Лаврова, „Опыт истории мысли“, стр. 1208),

обще, это представление о множественности! душ отпадает, и выработалось представление об единой душе, которая продолжает жизнь человека и после смерти, а при жизни является источником, причиной его существования.

Размышляя о душе, примитивный человек неминуемо наталкивается на вопрос: откуда же душа является? Подмечая общее сходство, которое обычно наблюдается между детьми и родителями, и не только между детьми и родителями, но и между детьми и дальними или боковыми родственниками, скажем, между дедом и внуком, дядей и племянником, подмечая отдельные случаи, когда какой-нибудь характерный признак умершего возрождался в теле потомка (бородавка, родимое пятно, косоглазие, заячья губа, шестипалость и т. п.), примитивный человек приходил к заключению, что душа передается по наследству, что после смерти человека душа его переходит к его потомку. До какой степени это представление укоренилось в уме первобытных людей, видно из того, что среди некоторых племен, например, племен центральной Австралии, и теперь еще вам покажут живых людей, которые являются подлинным воплощением своих эпонимов, т. е. тех предков, даже из эпохи самой древней, имена которых они носят, и они верят, что душа какого-нибудь первоначального предка данного рода живет в этом человеке, носящем его имя, и к нему относятся действительно как к предку С В Индии такое воплощение умершего в живом называется «аватара». И у нас в СССР есть народы с соответствующей религией, в которой учение об аватара играет большую роль. Например, у ламаитов, не говоря уже о том, что, скажем Далай Лама — это аватара Будды, т. е. душа Будды воплощается в нем, сплошь и рядом более или менее выдающиеся люди среди духовенства считаются аватара. Например, когда умирает настоятель монастыря в Тибете или Монголии, то сейчас же начинают искать, в кого воплотилась душа этого умершего настоятеля, и в конце концов по разным предсказаниям, разным приметам, по свидетельству ясновидящих и т. д. открывают, что где-то в таком-то улусе родился ребенок, который является аватара этого умершего настоятеля; его берут, воспитывают, и он в конце концов занимает место покойного. В Индии, например, у кондов, когда ребенок рождается, жрец спрашивает, кто из умерших членов племени вернулся на землю, и по получении того или иного ответа этот ребенок считается воплощением определенного покойника.

Говоря об австралийцах, я указал, что у них особенно характерно представление об аватара. В связи с этим интересно отметить философию австралийцев центральной Австралии, их воззрение на то, откуда является душа. У них мы находим такое представление, что существует раз навсегда определенный фонд душ, т. е. определенное количество душ постоянно возрождается в каждом поколении. Душа умершего человека некоторое время, т. е. до окончания траура, продолжает жить недалеко от своего тела, а потом она уходит в страну душ, но впоследствии возвращается, воплощаясь в новорожденном. Это-то и есть причина всех зачатий. Я уже указал выше, как австралийцы представляют себе это воплощение конкретно. Когда женщина проходит мимо того места, где некогда погрузился в землю предок данного клана, данного рода, то в нее вселяется дух этого предка; он бросает в нее обыкновенную палочку-чуринга, и тогда начинается зачатие ребенка.

Этим же представлением о воплощении предка объясняется существующий у самых различных народов обычной называть новорожденного ребенка по имени предков, дедушки и т. п., но у народов культурных смысл, причина этого обычая почти утеряны. У северо-американских индейцев ребенок, получивший имя дедушки, приветствуется с той же почтительностью, как в свое время сам предок. Насколько конкретно это представление, можно видеть из того, что, например, у племени таку в Северо-Западной Америке шаман переносит душу умершего или умирающего следующим образом: он кладет свои руки ему из груди и держит их потом над головой родственников, вдвывая ее в них, и первый

¹ Spencer and Gillen, The Native Tribes of Central, Australia p. 3S4.

ребенок, который родится после этого, получит душу умершего \ Пережитки этого представления находим даже у цивилизованных народов: так, по-немецки Enkel — внук (этимологически от Onkel) означает «маленький дедушка». У ирландских крестьян ребенку предлагают трубки и другие предметы, принадлежавшие умершим предкам, и смотрят, за какой предмет он ухватится; тогда говорят: «А! это такой-то умерший признал свою трубку» и т. п. И с этого момента ребенок считается уже воплощением данного покойника.

Витальную душу, т. е. душу, которая оживляет человека при жизни, считают частью души прародителя, т. е. представляют себе, что тот первый человек, от которого последовательно, в ряде поколений, появились другие люди, передал свою душу целиком всем своим потомкам, и в каждом из них живет частица души этого прародителя. Таким образом каждый род, т. е. группа лиц, которые ведут свое происхождение от одного общего родоначальника, представляет собой одну коллективную душу, состоящую из частиц души прародителя, и тогда мы говорим об общей крови членов рода от одной праматери, если это материнский род, и от одного праотца, если это род отцовский. У якутов, например, одна из душ так и называется «материнская душа».

Кроме передачи витальной души наследственным путем, она может получиться и извне, случайно. В человека, в женщину попадает вдруг то или другое вещество, какое-нибудь зернышко, какая-нибудь пылинка, луч света, плод и т. п., и от этого может зародиться ребенок. Отсюда учение о так называемом партеногенезисе — о девственном зачатии. С другой стороны, учение о наследственности приводит иногда к такому представлению, что душа приходит из особого мира, из мира душ, что она посылается откуда-то, скажем, богами, или сходит с неба, или, как у гольдов, душа человека в виде маленькой неоперившейся птички сидит на мировом дереве, где на ветвях живут души каждого рода, и когда должен родиться на свет человек, тогда одна из этих маленьких птичек спускается оттуда и вселяется в тело матери соответственного рода. При исследовании первобытных народов надо поэтому не только спрашивать о разных видах душ, но и спрашивать, как представляют себе эти люди рождение души, откуда она является и т. д.

Теперь рассмотрим еще представление о природе души. У нас уже в силу долгой исторической эволюции умственную душу представляют себе как существо совершенно особой природы, абсолютно отличной от нашей телесной природы. У примитивных же народов представление о душе как раз обратное: там всякий вид души, как я уже указал, так или иначе телесен, но телесность эта различная. Она может быть более грубая, как, например, та душа, которую представляют себе в виде крови, или более тонкая, как душа тени. Тут доказательством, признаком телесности служит то, что мы видим душу, видим ее движение; телесность души может быть еще более тонкая, чем тень, но тем не менее она телесна. Иногда представление о телесности принимает совершенно своеобразную форму, вполне соответствующую форме земной. Так, например, у остяков души покойников в подземном царстве хотя и имеют человеческий образ, но у одной нет руки, у другой нет ноги, а у третьей только половина головы и т. д., в соответствии с тем, что человек при жизни потерял руку или ногу или разбил себе голову². Такое же представление у индейцев Бразилии и даже у современных китайцев, которые считают самой ужасной формой казни обезглавление, ибо тогда они в новый мир тоже явятся без головы³. Вот еще пример, как представляют себе эту телесность души. В одной тюркской сказке жеребенок говорит волку: «Если ты меня хочешь съесть, то ешь, пожалуйста, но только вычисти меня прежде от грязи, и тебе лучше будет, и моя душа будет ходить без грязи». Гольдский шаман, водитель душ в загробный мир, говорит, что это очень тяжело, а колдун племени базутов рассказывает, что он ни-

¹ Dleterich, Mutter Erde. Archiv fur Religionswissenschaft, 1904, B. 8, Heft I, S. 21.

² П. Третьяков. „Легенда о потопе у самоедов“, стр. 416.

³ Тэйлор. „Первобытная культура“, И, стр. 30.

когда в жизни не чувствовал такой тяжести, как в тот момент, когда ему на плечи села покойная королева С Любопытно, что даже в нашем обществе до настоящего времени есть представление о том, что душа — это тело и тело даже не астрального, звездного порядка, а нечто материальное, весомое, но более тонкое и нежное. Я имею в виду теософов. Наши современные спириты даже определяют, сколько весит душа, а именно 3—4 унции, а философы древности и представить не могли себе, чтобы душа была чем-то исключительно духовным. Так, знаменитый философ Эпикур говорил: «Те, которые говорят, что душа бестелесна, говорят бессмыслицу, потому что она не могла бы ни делать, ни чувствовать что бы то ни было, если бы она не имела свойств телесности».

Следует все же различать природу души витальной от двойника, который переживает человека, потому что сплошь и рядом получается путаница представлений. Мы, например, читаем про чукчей, что у них важный дух Кэле питается душами; эти души настолько телесны, что ими можно откармливать хоть на убой; их можно рубить на части, жарить и есть, настолько они телесны. Даже у египтян было представление, что в загробной жизни покойники питаются — как это ни кажется нам странным — богами! Впрочем, так как у них для понятия бог, дух и душа был один и тот же термин, то нужно понимать под словом «боги» какие-то души. Но поедание душ, повидимому, относится только к душам витальным, т. е. к тем, которые оживляют человека при жизни, и не касается двойника: так, Кэле может съесть душу человека, который от этого умрет, но человек будет в то же время продолжать жить на том свете, следовательно, другая душа его не съедена, и поэтому витальные души можно заменить другими душами. Например, эскимосы гренландские думают, что души можно переносить, заменять другими, что если у человека заболела душа, то шаман может заменить ее свежей живой душой зайца, оленя или ребенка; выходит, что, подобно тому как при потере крови у нас переливают кровь здорового человека больному, так и шаман может перемещать душу.

Это представление о телесности души, конечно, должно было пережить очень долгую эволюцию, прежде чем человечество пришло к убеждению, что если существует душа, то она должна быть другой природы, абсолютно противоположной природе телесности, подобно тому как представление о божестве, которое сначала мыслилось существом совершенно антропоморфным, т. е. человекоподобным, потом превратилось в представление о существе особого порядка, духовного, хотя вполне ясного представления, что такое духовное в противоположность телесному, и наша философия не дает.

Теперь еще один интересный вопрос: как примитивные народы представляют себе форму души при жизни человека? И двойник и витальная душа живут в теле человека, и их, конечно, представляют в телесной форме, но форма эта различна у разных народов. Иногда она представляется в виде яйца, вернее, в виде маленького яичка, иногда в виде зерна, в виде песчинки. У гиляков, например, двойник живет в голове человека в виде маленького яичка, у мужчин даже три таких яичка, а у женщин два, а после смерти человека это яичко, подобно птичьему, превращающемуся в птенчика, становится двойником человека и продолжает его жизнь. У якутов, как мы видели, жизненная душа «кут» представляется очень маленькой, не больше мелкого кусочка угля.

Между прочим, любопытно, как из грубого представления создается целая философия. Представление о душе в теле как о яичке совершенно естественно, потому что примитивного человека всегда поражало, как безжизненное, неодушевленное яйцо вдруг превращается в живое существо; но впоследствии это явление превратилось в грандиозный мифический образ, в мировой образ о происхождении всего мира из яйца, ошпе *vivum ab ovo*. По книге Ману, священной книге индусов, из первоначальной материи, которая представлялась в образе воды, родилось яйцо, конечно, громадное яйцо; из этого яйца родилось выс-

¹ Тэйлор, .Первобытная культура^{4*}, II, стр. 33.

шее божество Брахма, сотворившее из двух составных частей яйца, белка и желтка, небо и землю; это самое раннее представление; словом, само божество родилось из яйца. Впрочем, по книгам Веда, по самым древним их частям, вначале было божество Брахма и на ряду с ним существовала та водяная масса, из которой процессом мысли или слова Брахмы возник мир. Иногда душа рисуется в виде парообразного вещества, которое шаманы, например, могут положить в ящик или вдуть в ноздри человека; это связано с представлением о душе как о дыхании. Другое представление о форме души как о маленьком человечке, о гомункулусе, тоже распространен в самых различных местах. У индусов, например, душа представляется в виде маленького мальчика, Пуруша, величиною с палец, который живет в сердце или в зрачке, а после смерти превращается в большую душу. Отмечу кстати, что это представление о маленьком мальчике величиной с палец легло в основание русской сказки: «Мальчик с пальчик»; из Индии же, как известно, пришли к нам и многие другие сказки.

Нам остается еще выяснить место, где живет душа в организме, т. е. в каком именно органе тела. Души витальные и в особенности души парциальные живут, естественно, в соответственных органах: в сердце, печени, голове, в крови, в детском месте, в пуповине и т. д. У айну находим такое представление, что душа подвешена внутри тела и то поднимается, то опускается: когда человек сердит или печален, она поднимается вверх \ Даже такой философ, как Декарт, тоже представлял себе, как и Аристотель, что седалищем души является сердце.

Посмотрим далее, как представляет себе примитивный человек бессмертие. Современная идея о бессмертии души, как и современное представление о природе души, явилась продуктом долгой и долгой эволюции. Хотя все примитивные народы, как мы видели, имеют представление о двойнике человека, который продолжает его жизнь на том свете, после смерти, тем не менее у них нет представления об абсолютном бессмертии: после вторичной жизни душа может окончательно погибнуть. У гиляков, например, идея о существовании после смерти выражается в следующем представлении. Так как у гиляка три души в виде трех яичек, то после его смерти одно яичко превращается в двойника и продолжает жить потом на том свете; но через некоторое время она опять умирает и затем снова воскресает в виде другого яичка. Таким образом душа гиляка живет три раза, после чего она окончательно погибает, превращаясь в нечеловеческую душу. Но есть и такие примитивные народы, у которых имеется представление о том, что душа продолжает жить бесконечно.

После долгой эволюции является уже учение об абсолютном бессмертии души. Вот что мы читаем, например, у одного представителя даосского культа в Китае: человеческое тело подобно покрову гусеницы или коже змеи, сохраняющимся на них только некоторое время, но гусеница-живет и тогда, когда внешний покров ее высыхает, змея продолжает жить после замены своей старой кожи новою, а тот, кто познал истину, тот стал участником дао, т. е. бессмертия. У Цицерона, римского философа, мы встречаем даже такое представление, что все души, и животных, и растений, бессмертны, а человеческая душа божественна.

Как же мыслит примитивный человек идею бессмертия? Мы видели, что к представлению о душе и о ее загробной жизни он приходит самыми различными путями, в результате самых различных наблюдений и рассуждений. Но тут он попадает в такую область, где его мысль беспомощна, и представление о загробной жизни становится туманным и часто противоречивым. Мы это видим даже в такой религии, как христианская, и вообще в тех трех высших религиях, которые родились из иудаизма. С одной стороны, мы тут находим представление о том, что душа бессмертна и продолжает свою жизнь в мире, где живет сам бог, и притом в форме совершенно бестелесной, а в то же самое время тут же учение о воскресении мертвых, учение о том, что наста-

¹ В. Пилсудский, Тексты (рукопись).

нет день второго пришествия Христа, после чего все покойники воскреснут. Конечно, это два совершенно противоречивых представления: с одной стороны — представление о бестелесности и чисто духовной жизни, а с другой стороны — телесное воскресение, телесное бессмертие. Эти же два различных представления мы встречаем и у примитивных народов, но там мы находим и причину, почему явились эти два противоречивых представления. Повидимому, они не синкретичны, явились не одновременно: одно явилось раньше, а другое позже. Учение о воскресении несомненно родилось из первичного представления о том, что душа, уходя из тела, может и вернуться в него; вопрос только в том, как долго будет продолжаться промежуток между уходом души из тела человека и возвращением ее в него. Иногда, как во время обморока, душа очень скоро возвращается назад, и тогда воскресение происходит даже на наших глазах, но ее отсутствие может продолжаться и века, и тысячелетия и т. д. О таком представлении нам дают понятие те меры, которые принимает примитивный человек к оживлению умершего. Когда человек умирает, начинаются крики, бьют покойника для того, чтобы душа пожалела тело и вернулась назад, зовут ее, бегая за ней во все стороны, и т. д.; это — то, что называется «отозвать душу», призвать ее назад. Тут даже раскладывают иногда перед покойником его богатства, чтобы душа соблазнилась и вернулась.

Многие народы даже не представляют себе, чтобы человек мог продолжать будущую жизнь, если тело его уничтожено. Новозеландцы, например, считают, что съеденный ими человек уничтожается раз навсегда, и каннибализм часто возникает из опасения мстительных действий со стороны убитого врага. Его съедают именно для того, чтобы лишить его будущей жизни, дабы он не мог мстить убийцам после смерти. То же в Южной Америке, в Колумбии и пр. Вспомним также уже приведенный нами выше, при рассмотрении культа костей (стр. 300), классический пример, как поступил ассирийский царь Ашурбанипал с костями царей Элама. Насколько у некоторых народов реальна вера в возможность воскресения, можно видеть из того, что когда европейцы впервые появились в Австралии, то туземцы принимали их за воскресших своих покойников, в чем их утверждал белый цвет европейцев, напоминающий цвет их предков после смерти. К одному из таких европейцев, именно к сару Грею, одна женщина бросилась даже в объятия и стала плакать, так как по какому-то сходному признаку она приняла его за своего дедушку. И когда англичане стали посылать в колонии своих преступников, то бывали случаи, что предлагали тому или иному каторжнику, какому-нибудь убийце, которого принимали за вернувшегося предка, тот участок земли, который принадлежал прежде покойнику: раз душа его вернулась, то она имеет право на наследство. Представление о европейцах как о вернувшихся, воскресших предках находим и у целого ряда других примитивных народов, когда они впервые столкнулись с «белыми»: у негров¹, эскимосов, индейцев и пр.

Из веры в воскресение души естественно вытекает необходимость во что бы то ни стало сохранить и тело, так как со смертью все счеты с телом отнюдь не кончаются. Вот почему даже у такого культурного народа Америки, как древние перуанцы, мы находим следующее рассуждение, о котором свидетельствует изучавший их Гарсилассо де ла Вега: «Чтобы не пришлось искать наши волосы и ногти, когда будет происходить суэта и суматоха, — представьте себе тот день, когда настанет воскресение мертвых и все миллионы покойников засуетятся в своих гробах и каждый начнет искать, кто свои волосы, кто ногти, ведь ужас что будет, — мы заранее кладем их в одно место, чтобы они могли быть собраны без хлопот, и поэтому мы стараемся даже плевать по возможности в одно место, чтобы эти плевки можно было собрать вместе»². Паразитально, что то же находим в Персии и Туркестане, где покойнику кладут под саван обрезки ногтей и выпавшие зубы, которые при жизни заботливо скла-

¹ Тэйлор, 'Первобытная культура', 11, стр. 79.

² Спенсер, 'Основания социологии*', ч. 1, стр. 104.

дывают в одно место Ч На этом же Основании перуанцы открывали время от времени гробницы, чтобы переменить на трупах одежду, а также положенную пищу.

Подобно перуанцам, и мексиканцы заботились о том, чтобы не пришлось во время суеты при воскресении отыскивать кости и прочие части тела, и так как они считали, что кости — самое необходимое для воскресения, то они складывали их в корзины и подвешивали на дереве для удобства имеющих воскреснуть покойников. И даже современные парсы рассуждают так: когда душа после суда уходит на небо или в землю в том же теле, а кровь уходит в воду, жизнь — в огонь, волосы — в растения, то не думайте, что все это пропало; эти части тела душа соберет в день страшного суда и восстанет во всей своей телесности, во всей своей индивидуальности, на том самом месте, где человек умер. Вот почему мы видим у египтян такую заботливость в приготовлении мумий: необходимо сохранить тело в неприкосновенности к моменту воскресения.

ЛЕКЦИЯ XI

л

На ряду с идеей воскресения человека в собственном образе у очень многих народов, в том числе и у народов культурной древности, существовало представление о возможности воскресения человека в другом образе, в образе того или иного животного. Каким образом сложилась эта психология, мы это увидим подробно, когда будем рассматривать культ животных. Пока укажем, что во многих животных человек видит существа высшего порядка, а с другой стороны отношение человека к тем или другим животным в обыденной жизни или при каких-нибудь исключительных обстоятельствах вызывает представление о том, что это —■ существа, родственные ему, что они — превращенные предки, покойники и т. д. И примитивного человека совершенно не шокирует, что ему придется вести будущую жизнь в образе какого-нибудь животного, тем более, что животное — только форма животного, только нечто кажущееся таким, а на самом деле оно — такое же существо, как он сам, и ведет такой же образ жизни, жак и он. Отсюда возникает между прочим и представление у многих народов о том, что некоторых животных нельзя есть, ибо они — его предки. Тут мы встречаемся с идеей о тотемизме, но о нем мы опять-таки будем говорить отдельно впоследствии. Очень любопытно, что у некоторых народов, которые верят, что покойники воскресают в виде того или другого животного, умерших хоронят в таком вместилище, которое имеет форму соответствующего животного. Например, у некоторых меланезийских народов покойников кладут в покров, имеющий вид меча-рыбы, и бросают в море, потому что они верят, что он будет съеден рыбой-духом и потом превратится в такую же рыбу. В Египте некоторых членов царской фамилии хоронили в скульптурных изображениях золотых коров и других животных, которым они поклонялись.

Эта грубая идѣя, связанная с самым примитивным представлением об окружающем мире, у культурных народов древности эволюционировала в очень сложную этическую концепцию, именно в учение о м е т е м п с и х о з е, согласно которому жизнь каждого существа и человека в особенности является цепью бесконечного ряда превращений, в зависимости от того или другого поведения человека; стало быть, это превращение в то или другое существо зависело от самого человека. Если человек на этом свете, скажем, в Индии, принадлежит к презираемой и гонимой касте париев, это совсем не зависит от того или другого социального положения человека; это зависит от того, что некогда, в другой жизни, в жизни предшествовавшей, его поступки были таковы, что ему надо было в наказание превратиться в пария; мало того, он может превратиться в еще худшее, низшее существо. Например, в наказание за преступление, по воззрениям индуистов, которые мы находим в книге Ману², людям в грядущих

¹ М. С Андреев, „Известия Главного среднеазиатского музея“, Ташкент, 1923, вып. II, 27, прим .

² Manu, XI и XII.

возрождениях посылаются разные уродливости, увечья, превращения в диких животных и т. п. Так, конокрад будет хромать, клеветник будет иметь гнилое дыхание и т. д.; за другие дурные дела люди будут возрождаться глухими, идиотами, уродами, немыми, слепыми; убийца брамина может превратиться в дикое животное или в пария; тот, кто обесчестил себя прелюбодеянием, возродится в виде пресмыкающегося, птицы, хищного зверя; жестокие люди сделаются кровожадными животными, ворующий мясо — крысой, вор, укравший цветную одежду, превратится в красную куропатку, в павлина, в выхухоль и т. д. Таково учение индуизма.

В буддизме, этой высшей религиозной системе, если ее можно так назвать, которая выработалась из индуизма, в этой системе, которая, в сущности говоря, не признает ни существования души, ни божества, это учение о метемпсихозе превратилось в нравственный закон природы, неизбежный, фаталистический, в так называемый закон Дармы, в силу которого нравственная природа человека влияет на судьбу его превращений. Эти превращения имеют конечной целью очистить душу человека от всевозможных грехов предшествующей жизни и в конечном счете поднять его после всех этих метаморфоз, превратить в высшее существо, в одного из Будд. Гаутама, как известно, прошел 550 превращений, пока не сделался высшим Буддой. Всякое новое превращение есть только естественное следствие предшествующих причин, которые коренятся в том или другом характере поступков при жизни. Аналогичное представление мы встречаем у древних египтян в форме последовательного превращения тела то в земных, то в водяных, то в воздушных существ и обратно в человека, и опять-таки как последствие закона возмездия за поступки. Например, злые люди возвращаются на землю в виде нечистых животных. Такое же воззрение на метемпсихоз встречаем и в греческой философии, например, у Платона.

Чтобы конкретно представить психологию этой странной концепции, я приведу пример такого мыслителя, как Пифагор, который представлял себе свою собственную прежнюю жизнь следующим образом. Он указал, например, в храме богини Геры место, где висел щит, который некогда, когда он был Эвфорбом (мифический герой, которого Менелай убил при осаде Трои), принадлежал ему. Позднее он был Гермотимом, Клазоменоким пророком, погребение которого было заблаговременно отпраздновано, когда душа его лишь на время покинула тело. После этого его пророческая душа переселилась в петуха. Микилл просил этого петуха рассказать ему про Троию, рассказать, происходило ли там все так, как описал Гомер, но петух ответил, что он не мог знать этого, ибо во время этих событий он был верблюдом в Бактрии. И такие нелепости для людей тех времен казались совершенно естественными явлениями. Это же учение о метемпсихозе в довольно грубой форме перешло и в разные христианские секты. Так, по воззрениям секты манихейцев, которые были самыми характерными представителями учения о переселении душ, души грешников переходят в растения и в диких зверей, тем более отвратительных, чем грешнее души. Вот это-то учение о метемпсихозе примыкает к учению о воскресении человека здесь на земле.

На ряду с этим у целого ряда народов, даже у тех, которые признавали метемпсихоз, мы находим весьма широко распространенное учение о существовании особого загробного мира, куда переходят души умерших; такое представление находим от крайнего севера земного шара (эскимосы) до крайнего юга (огнеземельцы и патагонцы)¹.

В разное время разное представляли себе местонахождение этого загробного мира. Наиболее раннее и наиболее распространенное представление — это представление о загробном мире подземном. Откуда явилось это представление о продолжении жизни человека именно под землей? Довольно правдоподобно объясняет его эволюцию Спенсер². Он исходит из того* что

¹ D'Orbigny, L'homme amricain, I, p. 196; II, pp. 23, 7*.

² Спенсер, Сочинения. Петербург, 1898, т. III, стр. 127 и 129—130.

самым ранним местом погребения были пещеры; и действительно, именно в пещерах мы находим остатки погребений человека палеолитического периода. И понятно, что позднее, когда уже перестали хоронить в пещерах, живы были еще традиции, воспоминания об этом, и с пещерами связывали обитель мертвых. Но не только в этом лежит причина этого представления. Дело в том, что пещеры бывают разных размеров, бывают пещеры таких колоссальных размеров, до конца которых примитивному человеку и дойти было трудно; в этих пещерах нередко протекают целые реки, бывают водопады, пропасти и т. д., и понятно, что эти пещеры внушали мысль о том, что под землей действительно есть целый мир. Выработалось даже представление о том, что они представляют собою специальный ход в этот загробный мир. В Риме ход в подземный мир так и представлялся идущим сквозь трещину в земле, и поэтому в каждом городе имела даже ров, который носил любопытное название *mundus*, что значит и мир и место, куда в определенные дни бросали жертвы богам нижнего мира и покойникам, следовательно, это и был для них ход в загробный мир. Такое же представление мы находим у самых примитивных народов Меланезии, например, у племен Торресова пролива, по представлению которых души уходят в подземный мир через вулканические трещины. Иначе представляет себе происхождение идеи о подземном мире Тэйлор. Он связывает его с солнечным мифом: так как солнце погружается каждый день за горизонт, то это будто бы породило представление, что солнце на ночь уходит в другой мир, который находится под нашей землей Т Отсюда, по его мнению, явилось и представление о том, что и покойники уходят туда же и что им ночью светит там солнце. Из бесчисленных примеров о местонахождении загробного мира под землей укажу на Страну Мертвых, Митклан, в древней Мексике — путь в это подземное царство шел прямо из подземного храма², а также на представление израильтян о Шеоль, стране отошедших душ, лежащей глубоко под землей; сходное представление находим и у гиляков.

Но на ряду с этим образовалось и другое, тоже очень распространенное представление о загробном мире небесном: его помещали уже не под землей, а, наоборот, перенесли высоко на небо. Каким образом образовалось это представление? Спенсер объясняет его происхождение из обычая хоронить вождей на вершинах высоких гор, где примитивному человеку казалось, что вершина сходится с небом, а так как народы мечтают жить там, где живут их выдающиеся люди, их вожди, то постепенно и выработалось представление, что все души переходят на небо. Тэйлор же ставит происхождение этого представления в связь опять-таки с солнечным мифом: так как солнце было верховным божеством, то душа переходила туда, где жило это высшее божество; отсюда и представление, что звезды — это души покойников. Такое представление имеется между прочим и у нас на Украине.

В связи с представлением о местонахождении загробного мира находятся и обычаи укладывания трупа соответственным образом при хоронении, причем у разных народов они различны. Так как каждый народ, даже самый примитивный, в своем прошлом пережил целый ряд переселений, миграций, то представление о загробном мире обыкновенно связывалось с традициями и воспоминаниями о прежнем местожительстве того или иного народа, и потому, в связи с тем, где лежала по преданию прежняя территория, откуда народ эмигрировал, на западе или на востоке, на севере или на юге, и покойника укладывают в соответственном направлении; так, одни хоронят головой на юг, другие — на восток и т. д.

Эти же традиции, эти воспоминания о переселениях и создали представление о способе путешествия в загробный мир: так как старая родина, конечно, лежит за долами, за горами, за реками, за морями, то у разных народов образовалось разное представление об этом путешествии. Но за-

1 Тэйлор, «Первобытная культура», II, стр. 116.

² Brasseur, Mexique, III, стр. 20.

мечательно, что у всех у них представление об этом пути весьма устрашающее, и путь туда полон всевозможных ужасов. Покойнику приходится преодолевать препятствия, переходить через горы, моря, реки, бурные потоки, пропасти и т. п., не говоря уже о продолжительности этого путешествия. Так, например, калифорнийские индейцы представляют себе, что покойники должны переходить через пропасть по тонкому и скользкому, намазанному жиром шесту и притом переходить ночью, во тьме; индейцы чокта проходят в загробный мир по скользкому бревну над глубоким и страшным потоком и т. д.; и само собою разумеется, что хороший человек проходит благополучно, плохой же может и погибнуть. Другие индейцы встречают на пути потоки, через которые нужно проходить по змею, заменяющему мост, причем утопленник, например, никогда не в состоянии перейти через него и погибает навсегда. Ужаснее всего во время загробного путешествия — это змеи, которые все время угрожают пожрать путников, так что нередко случается, что покойникам приходится даже возвращаться назад. По трогательному представлению индейцев Северной Америки племени тлингитов, путь в загробный мир в Таканку лежит через реку или озеро, образовавшиеся из слез женщин, оплакивающих своих покойников¹. В Перу покойники переходили в «страну глухих» через реку по мосту из волос.

Любопытно, что и у культурных народов путь этот тоже представляется преисполненным целым рядом ужасов. В частности даже в современном еврейском фольклоре встречается представление, что в загробный мир можно попасть, лишь проходя через мост из тонкой бумаги, чуть ли не папиросной, и потому понятно, что только благочестивые люди могут безопасно пройти по такому мосту; но грешники, даже проходя по железному мосту, проваливаются. Представление христиан о чистилище, т. е. о временных страданиях, которые должна переживать душа, прежде чем она попадет в рай, относится к той же категории.

Теперь остановимся на отношении человека к покойнику и в особенности человека примитивного. Существует представление вопреки всему тому, что мы лично испытываем по отношению к близким покойникам, что будто бы основное чувство по отношению к ним не симпатия, а страх. Так думает Вундт, так думает Фрэзер и целый ряд других этнологов и философов.

Некоторые ученые этнологи, как, например, американский профессор Кребер, готовы объяснить это теорией Фрейда о том, что у человека по отношению к покойнику существует двойственное чувство: с одной стороны — симпатии и любви, а с другой — страха. Кребер, а вместе с ним и другие, принимая учение Фрейда (теория его теперь очень распространена) об амбивалентности, т. е. о двойственности, противоположности чувств у человека, утверждают, что у человека чувство любви всегда сопровождается и противоположным чувством ненависти. Фрейд выводит это из своей теории *libido sexualis*, из первоначального сексуализма, который будто бы является преобладающим фактором всей человеческой психики, психики, которая, с одной стороны, порождает в сыне любовь к отцу, с другой — ненависть к нему, и что этой амбивалентностью, этим двойственным чувством, являющимся законом человеческой психики, объясняется двойственное отношение к покойнику.

Так ли оно в действительности? Рассмотрим те похоронные обряды, в которых проявляется отношение к покойнику, и проанализируем их смысл и значение. Прежде всего укажу, что совершенно различно отношение лиц, близких к покойнику, и лиц посторонних. У последних может действительно существовать страх по отношению к покойнику, и это совершенно естественно: с покойником могли быть враждебные отношения, столкновения, и потому может явиться опасение, что он будет мстить. Очень характерно выражается этот страх посторонних перед покойником в еврейском обряде «испрошения прощения» у покойника перед тем, как опустить его в могилу, и даже еще на его квар-

¹ Fr. Boas, *Indianische Sagen*, p. 321.

тире: каждый явившийся на похороны подходит к покойнику и просит у него прощения за те обиды, которые он мог причинить ему при жизни. И примитивный человек сплошь и рядом принимает разные предупредительные меры, чтобы оградить себя от злокозненных действий покойника. Так, индейцы племени хидатса в Северной Америке в течение четырех дней жгут на углях перед входом в дом свои старые мокассы, чтобы дурной запах, который идет от пропотевшей обуви, отогнал духов покойников. Меры, чтобы обезопасить себя от возвращения духов покойников, находим и во всей Австралии, где, например, ночью ходят с горящими лучинами или прибегают к другим средствам для отпугивания духов. В доказательство страха перед покойником приводят еще удивительную форму погребения в скорченном положении, причем покойника иногда даже связывают веревками; в западной Австралии, например, ноги связывают под бедрами, большой палец связывают с остальными, а у баронго, в заливе Лоренцо Маркез, если труп настолько закохенел, что нельзя его похоронить в скорченном виде, ему даже ломают члены. Погребение в скорченном положении в известную эпоху встречалось у целого ряда народов. На острове Люсонне покойника усаживают на высокий стул на четыре дня и для самозащиты поют песни с припевом: «Не возвращайся назад, чтобы не взять кого-нибудь из друзей или родственников». Вундт считает, что даже самый факт погребения или сжигания покойника вызывается исключительно желанием убрать покойника с глаз, из страха, думает он, перед демоном, в которого превращается душа умершего, который будет мучить оставшихся в доме разными видениями и будет приносить им болезни. Вот почему первоначально, говорит он, трупы закапывались или отдавались на съедение зверям.

И нужно сказать, что у огромного большинства народов мы действительно находим целый ряд мер предосторожности, которые принимаются именно против возвращения близкого покойника, начиная с обмана и умышленного введения в заблуждение и кончая применением огня, воды и т. п. средств. Так, чувашки бросают раскаленный до-красна камень вслед покойнику, чтобы загородить душе путь к возвращению. У гренландских эскимосов покойника выносят не через дверь, а через окно, причем старуха, махая зажженной лучиной, приговаривает: «Здесь нет ничего для тебя». В Сиаме и во многих других местах, вплоть до эскимосов полярной Америки, покойника выносят ногами вперед и притом через окно или специально выламываемое отверстие, которое потом заделывается, чтобы он не знал входа и не вернулся бы назад¹. На о. Фиджи для охраны детей от могущего вернуться и вредить им духа покойного родственника процессия с трупом останавливается среди селения, и дети четыре раза проходят под ним взад и вперед, чтобы, так сказать, замести след и запутать обратный путь в свой дом². Даже в Дании, в цивилизованной Дании, в домах и теперь еще имеются особые двери для выноса покойников. В Швеции и Восточной Пруссии на пороге или над дверью вешают после похорон топор для того, чтобы покойник боялся вернуться в дом. Бранденбургские крестьяне выливают на порог дома ведро воды вслед за покойником, чтобы отнять у его духа возможность вернуться домой. Фрэзер считает, что зажигание огня после смерти также вызывается желанием отпугнуть покойника. У евреев и теперь еще покойнику прямо говорят, перед тем как опустить его в могилу: «Помни, что ты умер, и будь от нас подальше, и будь от нас отделен». Иногда предохранительные меры принимаются потому, что считают, что покойник оскверняет. Так, у тех же евреев в древности лица жреческого сословия, коаниты, не могли участвовать в похоронах даже самых близких им лиц, например, жены. Андре считает, что даже камень, который кладется на могилу, кладется именно для того, чтобы покойник не мог выйти из могилы. Некоторых королей древности для воспрепятствования их возвращению хоронили в русле реки, для чего русло отводили в сторону и потом опять пускали воду.

¹ Народы мира в нравах и обычаях", Петербург, 1916, стр. 267.

* Le culte des morts aux Fiji. *Anthropos*, 1909, Januar—Februar, p. 94.

Посмотрим, действительно ли страх перед покойником является во всех этих обрядах первичной эмоцией. Не являются ли все эти меры предосторожности и воздействия последующими наслоениями и не вызываются ли они вовсе не страхом, а чем-нибудь другим? Прежде всего укажу на тот замечательный факт, что даже самая древняя форма погребения в период палеолитического свидетельствует как раз о том, что у примитивного человека никакого страха не было: если бы у него был страх, то он совершенно не заботился бы о покойнике, между тем уже в эту древнейшую эпоху мы видим доказательства нежных забот о нем. Вот что говорит один из компетентнейших археологов, Обермайер¹: «Из рассмотренных остатков погребения палеолитического человека вытекает чрезвычайная древность почитания мертвых. Труп считался не вызывающим отвращения объектом, от которого надо было скорее освободиться, а, наоборот, он был предметом, вызывающим любовь и поклонение. Люди стремились хоронить покойника там, где ничто не возмутило бы их покоя, и сделать его последнее место успокоения по возможности удобнее; укладывали тело в позе и даже подкладывали ему подушку под голову». Уже с конца ашельской и начала мустьерской эпохи мы находим могильники с погребением человека в сидячем положении и с подложенным ему под изголовье камнем-подушкой. Кроме того, рядом с покойником находим украшения, камни, орудие, находим погребения целых семейств, с детьми, женами и т. д. Если бы первоначальной эмоцией был страх перед покойником, то, конечно, такой заботы не проявляли бы. Далее, погребальные ритуалы, все погребальные обряды, которые нам известны у самых различных народов, казалось бы, говорят за то, что в отношении к покойнику наблюдается любовь, а не страх, и проявление желания снабдить его всем тем, что необходимо ему, с точки зрения оставшихся в живых, для его будущего существования. По свидетельству де ля Мортимера², еще в XVII в. у католиков снабжали покойника сосудом с водой, чтобы он мог купаться, а на голову клали каравай хлеба, чтобы он не умер с голоду во время долгого пути в загробный мир. В Индии применяют целый ряд магических средств для того, чтобы душа могла преодолеть все ужасы и препоны, которые ей предстоят в пути; там существует обряд шрадха (graddha), который продолжается целых десять дней. Этот обряд имеет целью создать для покойника новое тело, способное переносить жару и голод в течение десяти лет. Наш год траура — это тоже год чистилища, год, во время которого душа покойника переносит всякого рода ужасы; и для облегчения ее страданий служат панихиды, молитвы и т. п.

Откуда же все-таки те меры предосторожности, которые, как мы видели, практикуются у многих народов, чтобы помешать покойнику вернуться на землю к живым? Тут мотивов много. Один из мотивов — это желание, в интересах самого покойника, чтобы дух его, который может скучать по дому, не возвращался домой, а ушел бы скорее в загробный мир, где он может продолжать свое существование в самом лучшем виде. И целый ряд мер принимается именно для того, чтобы облегчить ему этот путь в загробный мир. Так, у индейцев кламат родственники ходят три дня вокруг могилы и держат огонь, чтобы светить и отогревать покойника, пока он не дойдет до места. То же на Нигере, в Ибузо, где негры верят, что злые духи стараются воспрепятствовать покойнику попасть в загробный мир, и потому на третий день после похорон вождя, например, вся мужская молодежь, вооруженная кортиками и панцями, совершает церемонию *ikwa ote* («поднимание кортика»), чтобы прогнать эти вражеские силы³. Тут меры предосторожности выражают не страх, а, наоборот, заботу о покойнике, старание, чтобы он скорее добрался до своего места, устроился бы там прочно и зажил бы настоящей жизнью.

С другой стороны, так как смерть приписывается тому, что какой-то злой дух вселился в человека, то возвращение покойника будет сопровождаться

¹ Обермайер, „Доисторический человек“, стр. 486.

² De la Mortimere. Death etc, p. 418.

³ Friedrich. Description d'enterement etc. Anthropos, 1906, B. 1, H. 2. S. 105.

и возвращением этого злого духа, который не захочет его отпустить, и таким образом это связано с опасением, что злой дух может причинить болезни и смерть окружающим. Но в таком случае тут опять-таки не страх перед покойником, а страх перед тем злым духом, который является причиной смерти покойника. И целый ряд мер, обычно объясняемый страхом перед покойником, й сущности направлен именно против этого злого духа.

Кроме описанных мер для более верного достижения покойником загробного мира, мы находим у многих примитивных народов институт вождения души. Так, у эскимосов в могилу ребенка кладут для этой цели собачью голову, так как собака знает дорогу¹. На Новых Гибридах любимому ребенку давали в провожатые удушенную нарочно для этой цели мать, тетку или бабу, чтобы они указывали ему дорогу. В культурных странах древности, например, в Египте, принимали более утонченные меры: покойнику давали настоящий сложный путеводитель, чтобы он мог ориентироваться в предстоящем ему пути, клали «книгу мертвых» в могилу, а самые важные отрывки из этой «книги мертвых» выписывали на стенах склепа, на покрове мумии, на статуях. Наконец, помогали ему безопасно дойти до надлежащего места и те лица, которые имеют общение с духами.

У наших сибирских народов есть институт специальных водителей душ, и таким водителем часто является шаман. Весьма характерна роль такого водителя-шамана у одного из тунгусо-манчжурских народов, именно у амурских гольдов.

Гольды убеждены, что без шамана душе не попасть в загробный мир, и душа покойника остается на земле до тех пор, пока не явится шаман, который и отвезет ее на тот свет. А так как таких шаманов, которые умеют водить души, очень мало, то их, что называется, разрывают на части, и потому очень часто душа покойника ждет годами, пока, наконец, не придет такой шаман. И когда уже, наконец, удастся залучить такого шамана, который отвез бы души, то к этому времени накапливается в селении целый ряд покойников, и бедному шаману очень тяжело приходится: надо отвозить всех их зараз. «Сплошь и рядом, как рассказывал мне шаман, едешь, и вдруг одна из душ упадет, затеряется, надо ее разыскивать; да и разные души надо возить разными путями: если гольд по происхождению оленевод², то его душу надо возить на оленях, а если собаковод, то на собаках; иных приходится везти на лодке» и т. п. И шаман действительно представляет себе, что он фактически возит эти души на тот свет. Во время большой церемонии, которая сопровождает этот увоз душ и которая продолжается очень долго, он все время рассказывает то, что он видит по пути и что происходит с душами покойников. Идею водителя душ находим и у некоторых американских индейцев, например, у маскоки³. Был институт вождения души и у древних греков; у них даже было особое божество, Гермес, который считался водителем душ; он рисовался всегда с жезлом, со змеями и с крыльями. Даже у буддистов имеется представление о том, что нужно принимать специальные меры для того, чтобы покойник мог попасть в загробный мир. Кто слышал имя Будды Quaisajuaguru, тому явятся в момент смерти восемь бодисатв, чтобы указать ему путь в рай⁴. Идею вождения душ находим и в Египте: так Аммон-Ра, царь египетских богов, после ночи, проведенной с египетской царицей, женой Тотмеса Первого, в награду за полученное наслаждение между прочим почтил ее тем, что возложил на нее обязанность отводить на тот свет души всех живущих⁵.

А вот еще более важное доказательство отсутствия страха пред покойником. Есть целый ряд народов и как раз из числа самых примитивных, которые

¹ Cranz, Gronland, 301, у Тэйлора, оп. с, II, p. 48.

² Некоторые гольдские роды происходят от примкнувших к ним тунгусских оленеводческих родов, усвоивших их образ жизни.

³ Graebner, Das Weltbild der Primitiven, S. 45.

⁴ Death and Disposition of the dead, Encyclop. of Religion and Ethics, v. IV, p. 449.

⁵ Frazer, The Magic Art, II, p. 132.

съедают своих покойников¹, но это делается отнюдь не из страха перед ними. Вот, например, что говорит Лафито об этом явлении у индейцев Северной Америки: «Правда, что индейцы устраивают пиршества из трупов своих родных, но это простирается отнюдь не из жестокости — наоборот, именно из любви к ним». Далее, у альфуров, например, на островах Ароа, близ Малакки, детям после смерти родителей примешивают к лепешкам из саго кусочки тела умерших, и таким образом они в течение нескольких недель постепенно съедают своих родителей. Во время поминок, по свидетельству Бастиана, у тех же альфуров передается из рук в руки чаша, в которой арака смешана с жидкостью, вытекающей из трупа. Что может быть отвратительнее этого, и тем не менее они это делают именно из любви к родным. У ряда племен Центральной Австралии, по свидетельству Спенсера и Гиллена², едят покойников, но не своего клана, а того, откуда они берут жен; происходит, стало быть, не только обмен женами, но и обмен покойниками. Другие племена поручают поедание покойников рабам; тибетцы — собакам, а парсы — коршунам. Явление это мы встречаем даже у народов исторических, например, у массагетов, которые ели мясо своих покойников вместе с бараниной. Д'Орбиньи (d'Orbigny) рассказывает про одного индейца из Боливии, что для него главным препятствием к переходу в христианство было то обстоятельство, что тело его не будет съедено родственниками, а станет добычей червей³. Более того, даже древние ирландцы и бритты, по свидетельству Горация и Тертулиана, тоже ели своих покойников, считая это более почетным, чем отдавать их на съедение червям.

Должен, однако, прибавить, что бывают действительно случаи поедания покойников из страха перед ними, но это относится к телам умерших врагов.

Но самым лучшим доказательством симпатии к покойнику и отсутствия страха перед ним служат те приемы, к которым у некоторых прибегают близкие сейчас после смерти человека. Воззрение на смерть как на момент перехода к другой жизни, вызывает представление, что покойник, лежащий с виду бездыханным трупом, на самом деле слышит и видит и живет полной физиологической и душевной жизнью: поэтому первые выражения скорби близких людей естественно принимают форму громких бесед¹ с покойником, сетований о разлуке, жалоб на одиночество, беспомощность, прославления подвигов и добрых дел покойного. Отсюда те ритуальные причитания, плачи, прекрасные поэтические образцы которых находим в библии (плач Давида над Саулом и Ионафаном), у Гомера (плач Ахилла над могилой Патрокла) и во всех памятниках народной поэзии. В Египте был даже специальный институт наемных плакальщиц. Более того, первобытному человеку часто является мысль, что покойника можно вернуть еще к этой жизни, стоит только употребить энергичные меры для того, чтобы недавно отошедшая душа снова вернулась в тело. Этим объясняются не только такие акты, о которых уже упомянуто выше, как битье покойника, громкое окликание его по имени (у современных евреев это называется *abrufen*), искушение его любимыми блюдами, выставлением на показ всех его драгоценностей, но и целый ряд других актов, непосредственно относящихся к трауру, как иступленные крики, нанесение себе ран и т. п. действия, которые имеют целью вызвать жалость со стороны покойника к живым и побудить его вернуться к своим близким. Так, у негритянских племен эве на Невольничьем берегу при первом известии о смерти близкого человека женщины с плачем и завываниями подвергают себя всяческим истязаниям, умоляя душу покойника вернуться и воскресить его тело; это продолжается до тех пор, пока труп не начинает разлагаться⁴. На Золотом берегу в Африке вокруг покойника расставляют самые драгоценные его вещи, ставят перед ним его любимые блюда. Даже в Китае, когда кто-нибудь умирает, взбираются на крышу его дома и протяжно выкликают: «Вергтсь!».

¹ Frazer, Totemism and Exogamy. London. 1910, IV, pp. 260—264.

² Spencer and Gillen, Northern Tribes of Central Australia, pp. 548—549.

³ Brinton, Religions of Primitive Peoples, p. 208.

⁴ Ewe speaking peonies, o. 156—157.

Обряд соблюдения поста в честь умерших встречается у самых различных народов: на островах Самоа, в Африке, у древних египтян, евреев и пр. Пост Давида по поводу смерти Саула и Ионафана, повидимому, первоначально преследовал ту же цель, т. е. носил характер угрозы уморить себя голодом, если покойник не одумается и не вернется к жизни. Впрочем, посты в честь умершего могли также иметь целью вызвать экстаз и видения, во время которых возможно общение с душой покойника.

Раз загробная жизнь есть продолжение земной, то отсюда, естественно, возникло и представление о том, что покойника надо снабжать всем тем, что было необходимо ему для существования в здешнем мире. Поэтому ему дают одежду, средства передвижения, орудия, оружие и т. д. Вообще прилагают всяческие заботы, чтобы покойник явился на тот свет нарядным и снабженным всем необходимым, дабы не ударить лицом в грязь пред новым миром. У некоторых народов, как у коряков, погребальный костюм — это самый нарядный, и над ним работают целые годы.

Но покойнику дают не только предметы обихода: уничтожают даже такие вещи, как кокосовые деревья, которыми питались целые семьи, или сжигают жилище и т. п., и все это для того, чтобы они, т. е. их души, пошли за покойником. Поэтому похороны у примитивных народов играют чрезвычайно важную роль в их экономическом быту, и сплошь да рядом богатые семейства превращаются в нищих из желания снабдить покойника наиболее полно всем необходимым. Лишь под давлением экономических условий с течением времени это реальное уничтожение имущества постепенно эволюционировало до замены его символическими изображениями.

До какой степени конкретно представляли себе жизнь в загробном мире, можно видеть также из следующих характерных примеров. В греческой мифологии есть рассказ о жене Евкрата, явившейся к нему ночью требовать одну из своих золотых сандалий, которая упала за сундук и не была сожжена на ее похоронах вместе с прочей одеждой и обувью \ Не менее характерен следующий факт, описанный Малиновским ². На Тробриановых островах, именно на о. Китава, одна женщина, не имея достаточно молока, чтобы вскормить своего новорожденного сына, обратилась к умиравшему соседу с просьбой, чтобы он, когда придет в страну мертвых, сообщил ее матери о ее затруднительном положении, и та после его смерти действительно явилась к дочери (во сне) с корзиной, наполненной провизией. Далее еще более яркий пример. У древних галлов откладывали даже уплату долгов до будущей жизни, а в Японии и теперь дают взаимные деньги для возвращения их с большими процентами на том свете ³. Но и Западная Европа не далеко ушла от таких представлений. В некоторых местностях Лотарингии на покойника натягивают сапоги и дают ему в руки палку для предстоящего путешествия в загробный мир, а в разных областях Германии покойника снабжают даже зонтиком и галошами. У очень многих народов снабжают покойника и амулетами для охраны его во время долгого загробного пути.

Кроме указанных предметов обихода, обычными ценными дарами покойнику были волосы и кровь близких людей. У Гомера Ахилл, прощаясь с Патроклом, кладет в руку своего умершего друга локон своих волос, а мирмидоняне осыпали все тело этого героя своими волосами. Египтяне во время траура выбривали себе брови. Об обычае срезывать волосы у евреев свидетельствует и Библия. Этнографы и историки нашли этот обычай во всех частях света (фиджийцы, тасманийцы, гунны, албанцы, гавасы, малайцы, северо-американские индейцы, галлы и т. д.).

Не менее распространен обряд приношения крови. На островах Тонга наносят себе раны в голову и режут себе тело ножами, раковинами, копытами. На

¹ Тэйлор, "Первобытная культура", II, -стр. 64.

² В. Malinowsky, Psychology. London, 1926, p. 96.

³ Тэйлор, *op. c.*, II, стр. 64, примеч. 2.

Самоа бьют себя по голове камнями, пока не потечет кровь. Библиейский запрет «Вы не должны делать никаких разрезов на вашей плоти ради покойников, ни запечатлевать знаки на себе» свидетельствует о широком прежде распространении этого обычая. Объясняется это тем, что кровь и волосы универсально считались, как вы видели, основными элементами жизни; принесение их в жертву рассматривалось либо как средство оживить покойника, либо как ценный для него дар в его дальнейшей жизни.

Но, кроме этих приношений и самоистязаний, покойнику приносились иногда и человеческие жертвы. Мало того, есть народы, которые еще прежде, чем человек умер, когда он еще на смертном одре, наперед убивают целый ряд людей, слуг, рабов, чтобы они заблаговременно отправились и приготовили своему господину дом, утварь и все нужное ему на том свете. Особенно страдали при этом жены, как лица, приравнивавшиеся по своему положению к рабам. У многих народов вдова должна была сопутствовать своему мужу в загробный мир, как следовали за ним его рабы и кони, оружие и одежда; только следуя за мужем, она могла приобрести блаженство за гробом. Обычай этот существовал у скифов, у фракийцев¹, в Мексике и древнем Перу, где еще во времена покорения их европейцами жены сжигались живыми вместе со своим покойным мужем². Встречается он и у современных племен Африки и Австралии (Новая Зеландия и о-ва Дружбы), в Индии, особенно у касты браминов, не говоря уже об общеизвестном факте самосожжения вдов, господствовавшего там повсеместно до недавнего времени. И нужно сказать, что нередко это отправление на тот свет близких покойнику людей совершалось не насильственно, не принудительно, а добровольно: к этому побуждала все та же вера, что смерть есть начало будущей жизни и, быть может, жизни лучшей. В Конго, например, при погребении короля девушки наперерыв бросаются в могилу, чтобы быть закопанными живыми вместе с ним.

На ряду с обычаями самоистязания, самоизувечения и т. п. находим обычай погребальных пиршеств, сопровождаемых бурным разгулом, пьянством, песнями, а на похоронах вождей — военными играми и состязанием, имевшими первоначально целью доставить покойнику, который продолжает видеть и слышать, удовольствие и выразить ему свои симпатии и преданность. Такого рода обряды, знакомые нам по описаниям тризны у славян, мы находим и у других исторических народов, равно как у современных примитивных народов. Достаточно вспомнить похороны бкифского царя у Геродота, похороны Аттилы и пр.

Обычай брать трофеи в виде отрубленных удобоносимых частей тела убитых врагов, как скальпы, пальцы и т. п., вызвал обычай выражать и свое подчинение и преданность соответственным самоизувечением и самоизуродова-

Внием, снабжая умершего вождя или начальника обычными трофеями.

■ С течением времени добровольное изувечение становилось принудительным.

■ Чаще всего практиковалось отрубание пальцев. На острове Фиджи после смерти одного вождя было приказано отрубить сто пальцев.

Н Эти кровавые обычаи, практиковавшиеся лишь по случаю смерти началь-
V «ика, при трауре публичном, постепенно становились обычными спутниками
B всякого семейного траура, а у ацтеков они уже сопутствовали и всякому вы-
B дающемуся событию и празднеству, как война, освящение нового храма и пр.³

■ Военные обычаи и институт рабства с появлением военачальников, обле-
B ченных неограниченной властью, в связи с изменениями в строе семьи, внесли
B в траурные обычаи элемент, ничего общего не имеющий с естественными эмо-
B циональными мотивами, именно насильственное приношение в жертву людей,
B систематические принудительные самоубийства и самоизувечения. Особенно
B это практиковалось ради знатных людей и начальников. Вождь, окруженный
B при жизни сотнями рабов и невольниц, привыкший украшать себя и свой дом

¹ Геродот, V, 5.

² Brinton, Religions of Primitive Peoples, p. 208.

³ F. Jevons, Comparative Religion. Cambridge, 1913, p. 33.

трофеями из человеческих костей, и на том свете должен быть обставлен так же, как при жизни. У маленьких племен эти кровавые обычаи ограничиваются немногими жертвами (например, у племени вадо ограничиваются снабжением умершего вождя невольником и невольницей, причем у невольника в руках топор для того, чтобы рубить дрова своему господину, а невольница держит голову господина на своих коленях), но у более многочисленных народов эти обряды обращаются в настоящую бойню. Так, по свидетельству Марко Поло, в Южной Индии в XIII в. при похоронах монарха были сожжены вместе с ним его телохранители. Король Дагомейский, например, должен войти в страну смерти с целым двором — сотнями жен, евнухов, певцов, барабанщиков и воинов; кроме того, его продолжают снабжать новыми слугами, устраивая периодически кровавые поминки; каждый день убивается военнопленный, который посылается к покойнику с донесениями от короля. У индейцев Каролины и Флориды убивали на могиле вождя всех его родственников-мужчин, а также его жен. А в Африке, этой классической стране человеческих жертвоприношений, еще в 1867 г. король ашантиев по случаю смерти королевы-регентши принес в жертву 3000 человек, в том числе 200 военнопленных². В Японии в XVII в. в случае смерти благородных лиц 10—30 слуг умерщвляли себя посредством хакари³.

Жестокие обычаи человеческих жертвоприношений и изуверчения при погребениях и поминках постепенно эволюционировали, смягчались, и в конце концов они стали заменяться изображениями жертв, моделями, символами. Так, в Японии в гроб кладут фигурки из глины, в Китае покойника снабжают бумажными изображениями животных, людей, монетами из фольги, сжигают при похоронах бумажные домики и пр., но это не обман; это делается с полной верой, что эти бумажные объекты изображают души подлинных объектов и что на том свете они примут другой вид и другие размеры⁴. Такая же замена жертвуемых животных, людей и разных предметов статуэтками или нарисованными изображениями практиковалась, как известно, и у древних египтян, а также у римлян и греков⁵.

ЛЕКЦИЯ XII

Перехожу к траурным обрядам. Как и со всяким первобытным религиозно-социальным институтом, с трауром связан целый ряд обычаев, подходящих под общую категорию табу. Как в табу вообще соединены два противоположных принципа — святости и нечистоты, так в частности эту двойственность мы видим и в траурном табу. С одной стороны, покойник является как бы нечистым, и все прикосновенное к нему подлежит очищению; с другой — дни траура считаются священными, и на них распространяются все запреты великих религиозных или публичных табу. В Полинезии, например, в дни траура объявлялись такие же табу, как в самых торжественных случаях: запрещалось приготовление пищи, зажигание огня, выход из дому, произведение шума. У евреев, даже современных, помимо других характерных обычаев траура, первый восьмидневный траур сопровождается абсолютным запретом выхода из дома, обязательным сидением на полу, прекращением всякой работы; кроме того, запрещается умываться, стричь волосы и ногти — обычаи, типичные для табу.

Самым характерным траурным табу, сохранившимся до наших дней и у народов цивилизованных, является ношение специальной одежды определенного цвета. В Европе для траура принят цвет черный, в Китае — белый, в Турции — синий или фиолетовый, в Египте — желтый, в древней Эфиопии — серо-землистый и т. д. У первобытных народов отсутствует строгая регламента-

¹ Тэйлор, "Первобытная культура", II, стр. 40.

² Н. Харузин, Этнография, IV, стр. 274.

³ Siebold, Nippon, V, p. 22.

⁴ I. M. de Groot, The Religious System of China. 1907, V, p. 320.

⁵ Frazer, Spirits of the Corn, II, p. 95, note 2.

ция цвета, но употребление особой траурной одежды весьма обычно, равно как и вообще пренебрежение к костюму во время траура. У племен манганья (Южная Африка) вместо изменения костюма обыкновенно обертывают голову пальмовыми листьями и носят их до тех пор, пока они не поблекнут, чем и кончается траур. Многие, как, например, Деникер, склонны объяснить все подобные изменения во внешности желанием запугать злого духа или замаскировать себя, чтобы не быть узнанным; но действительный генезис употребления специальной траурной одежды заключается, как это справедливо замечает Дживонс, в табу, сообщаемом покойником всем окружающим, а через них и посторонним лицам. Всем соприкасавшимся с покойником необходимо было уберечь от осквернения свою повседневную одежду и вместе с тем предостеречь посторонних от прикосновения к лицам, находящимся в состоянии траура. Общим целям удовлетворяло употребление специальной одежды необычного цвета, которая резко бросалась в глаза посторонним и которую по окончании траура можно было оставить как нечистую. Подтверждение этого взгляда мы видим в том, что во многих местах, как, например, у негров Золотого берега, по окончании траура траурную одежду уничтожают.

Современные погребальные обычаи, траурная музыка в похоронных кортежах, обряжение покойника в лучшие одежды, пышность похорон, траурное облачение прислуги, траурной колесницы и лошадей, пиршества после похорон, периодические поминки, постановка памятников составляют переживание соответственных примитивных обычаев. Памятники ведут свое происхождение от обычая как можно больше насыпать земли над могилой для лучшего сохранения тела покойника от диких зверей, или же от обычая строить специальные дома, куда душа покойника могла бы являться для принятия пищи и питья; траурная музыка — от обычая ритмического оплакивания (еще и теперь в Японии оплакивание происходит под аккомпанемент флейт, как в древней Греции); поминальные обеды — от пиршеств с предполагаемым участием покойников; строго установленная продолжительность траура и периодичность поминок — от воззрения, что двойнику покойника требуется определенное время, пока он доберется до нового местожительства, и в это время он нуждается в пище, питье и одежде; пышное обряжение покойника — от необходимости пустить его в новый мир в наиболее подобающем его достоинству виде и т. д. Современный траурный ритуал в Европе обратился в простой этикет; в общем он покоится на еврейско-римских обрядах, лишь несколько видоизмененных под влиянием новых социальных условий, и до сих пор, как и в древнем Риме, траур более обязателен для женщин, чем для мужчин.

Многие этнографы при рассмотрении концепции бессмертия указывают на ее отрицательные стороны, связанные с экономическим вредом для родственников, с человеческими жертвоприношениями и пр. Несомненно, что экономический вред, который влечет за собой это представление, велик, и родственники после покойника разоряются иногда вконец. Ведь и у нас, когда умирает близкий человек, готовы продать все, что возможно, лишь бы устроить пышные похороны, похоронить по первому разряду, и это делает одинаково и интеллигент, и простой человек, не отдавая себе отчета в том, что покойнику вовсе не нужен весь этот почет и все эти затраты и т. д.; это пережиток, конечно, старого времени; и как раз в наиболее богатых странах эта роскошь похорон доходит порой до необычайных размеров.

Нужно принять во внимание, что вера примитивного человека в бессмертие души значительно отличается от той веры, которую имеют ныне верующие в бессмертие, ибо нынешняя вера для огромного большинства есть нечто отвлеченное, нечто, что конкретно вовсе и не чувствуется. Примитивный же человек безусловно верит в продолжение своего существования после смерти, и это придает ему жизнерадостность и оптимизм. Он хотя и нисколько не сомневается в том, что человек действительно умер, но убежден, что умарший сейчас же оживет там, в загробном мире. Это можно видеть и на отношении его к смерти животных. Например, на медвежьем празднике гиляк, убив несколько

собак, тут же говорит: «Вот, вот мы только что убили этих собак, а они уже веселые бегут вместе с медведями к хозяину гор»; и он нисколько в этом не сомневается. Этой же верой объясняется и психология самоубийств, очень частых у примитивных народов. У нас самоубийство есть результат разочарования в жизни, полного отчаяния: человек налагает на себя руки потому, что он не испытывает никакой жизнерадостности, вследствие ли отвергнутой любви, вследствие ли тоски или другой неудачи и полной потери надежды на лучшее будущее. Гиляк же, например, налагая на себя в известный момент руки, говорит, что он уходит, чтобы жить в другом мире. Вот пример, рассказанный мне лично гиляком. Молодой человек и его возлюбленная не могли вступить в брак вследствие препятствий, которые они встретили со стороны неумолимых законов терминологии родства (по терминологии родства она называлась его сестрой, хотя она ему в действительности вовсе не приходилась сестрой, но он не в праве был поэтому жениться на ней). Тогда они оба отправляются в лес и вешаются, и перед смертью поют песни, и в этих песнях они рисуют себе ту сладкую жизнь, которую они будут вести на том свете. Хотя это проделано было в уединении и их никто не подслушивал, но мне посчастливилось записать этот случай из уст самого участника этой трагедии, который сорвался со своей виселицы, и у него нехватило мужества во второй раз наложить на себя руки. Он мне и сообщил те песни, которые они пели перед смертью. Это нам ярко рисует психологию веры первобытного человека в бессмертие.

Теперь посмотрим, как рисует себе примитивный человек конкретно жизнь в загробном мире. Представление о загробной жизни зависит, разумеется, от культурного уровня, от социального строя, от условий географических, экономических и, наконец, от темперамента народа. У одних представление более мрачное, у других, наоборот, самое жизнерадостное. В общем жизнь в загробном мире рисуют себе как идеализированное земное благополучие, в соответствии с понятиями и условиями жизни данного народа. Очень живописное представление об этом загробном мире находим у негров Золотого берега, и оно совпадает в общем с представлениями, господствующими у многих других примитивных народов. Негры эти представляют себе, что загробный мир — это мир духов, что там имеются и горы, и реки, и леса, наполненные духами, и что эти горы, и леса, и реки, в свою очередь, духи таких же гор и рек и /с. д., которые существуют в этом мире: как покойники отправляются в загробный мир, точно так же отправляются туда и деревья, и горы, и реки т. д., и души их питаются душами тех же объектов, которыми они питались здесь на земле. Таким образом, загробный мир тождествен с земным, но то, что здесь реально, то там принимает форму бестелесную. Индейцы племени крик рисуют себе загробный мир страной, где дичь в изобилии, товары необычайно дешевы, хлеб растет круглый год, а их соседи, команчи, представляют себе, что они найдут там в изобилии жирных бизонов. По представлению патагонцев, загробный мир — это страна вечного пьянства. У скандинавов загробная жизнь рисовалась так, что воины выезжали из Валгаллы сражаться на равнине Одина, а потом ели кабана, пили мед и пиво и т. п. \ У тонга загробная жизнь — это воздушный рай Райати с благоухающими и вечно свежими цветами, легионами юношей и дев совершеннейшей красоты и пр.² Но следует отметить, что в загробный мир переносится и социальное неравенство, и часто все его радости являются уделом лишь избранных, аристократии, определенной касты и т. п., души же плебеев погибали с их телами. Такое представление находим у древних перуанцев, также в Мексике, именно у племени тласкала, по представлению которых души простонародья переселялись в животных, в ласок, жуков и пр., а души «благородных» — в великолепных певчих птиц *.

¹ Тэйлор, „Первобытная культура“, II, стр. 142.

² Ibid., II, стр. 149—150 и др.

³ Ibid., II, стр. 80.

Равным образом различно у некоторых народов представление о судьбе победителей и побежденных. В Полинезии, например, души вождей превращаются в божества, побежденные же сплошь и рядом не имеют никакой загробной жизни, и их души погибают здесь на земле.

В загробный мир переносилось даже представление о межродовых и межплеменных отношениях. Каждый род живет в одном определенном месте, продолжает иметь своих старейшин и пр.

Представления о загробном мире, естественно, должны были претерпевать известную эволюцию и в связи с эволюцией социального строя и с развитием понятий о нравственности. У целого ряда народов мы находим представление о различной судьбе людей в зависимости от их поведения здесь на земле. Разная судьба на том свете ожидает человека хорошего и плохого. Но следует указать, что примитивный человек часто понимает под хорошим и дурным человеком нечто отличное от нашего представления; эпитеты «хороший» и «худой» далеко не всегда связываются с этическим представлением. Хороший человек — это человек, который имеет успех в жизни, человек талантливый, умный, ловкий охотник, красноречивый оратор, храбрый воин, вождь. Бедность и богатство, счастье и несчастье — это результат избранничества, т. е. любви, особого расположения тех или иных духов к человеку, и понятно, что тот дух, который покровительствовал человеку при жизни, будет покровительствовать ему и на том свете, и «хорошие» люди отправляются в царство одних духов, а «худые» в царство других. У индейцев оджибве, например, «хорошие люди», свободные от труда и страданий, проводят время в плясках и пении и питаются там раковинами, которые очень обильны на берегу океана, а злые люди, которые уничтожали много добра зря (если они, например, обращались дурно с собаками и лошадьми), попадают в царство духов, где эти существа мстят им за их дурные дела на земле.

Постепенно из этих грубых представлений о судьбе покойников выработались в конце концов и представления высшего этического порядка. Даже у народов малокультурных, например, у гиляков, есть представление о том, что бедные люди на том свете будут богаты, а богатые, наоборот, бедны. В конечном результате этой эволюции является уже подлинное представление о том, что существует возмездие, наказания за грехи и награда за страдания и добродетели, и вырабатывается концепция о рае и аде, вопреки утверждению Тэйлора, что представление о рае и аде совершенно отсутствует у примитивных народов. Ад — это место, где души подвергаются всевозможным истязаниям и наказаниям: согласно христианским представлениям, души будут гореть в аду, покойников будут вешать за языки и т. п.; рай, наоборот, это — место блаженства, куда попадают хорошие люди, праведники. Представление о рае и аде в общем все же довольно-таки материалистическое, и даже христианское представление о рае, по которому души будут в виде особых духовных существ обитать на небе вместе со святыми и богами, все же представление чисто антропоморфное: загробных обитателей представляют себе в образе живых людей.

В связи с воззрениями примитивных народов на загробную жизнь интересно остановиться на способах, на формах погребения, ибо они являются отражением этих представлений.

Мы видели, что одной из первичных идей существования человека после смерти является идея о воскресении. В соответствии с этим и самая древняя форма погребения сводилась к тому, что покойника хоронили в том жилище, где он скончался, дабы он был обеспечен жильем и после воскресения. А так как одной из самых ранних форм жилищ были пещеры, то и форма пещерного погребения является одной из древнейших. И в тех странах, где пещеры имеются в изобилии, там продолжали очень поздно хоронить в пещерах. Но там, где пещер было мало или их вовсе не было, а воспоминание о погребении в пещерах сохранилось, пещерное погребение претерпело известную эволюцию, именно стали делать искусственные пещеры: выламывали углубления в скалах, устраивали целые помещения с ходами и т. д. Искусственные

пещеры были в Перу, в Египте, на острове Сицилии и т. д. А при невозможности устройства искусственных пещер, при отсутствии трещин в скалах пещеры заменяли большими погребями, как мы видим это у перуанцев. Своеобразную форму пещер, вернее имитацию пещер, представляют так называемые долмены — это обычно сооружение из четырех отвесно стоящих квадратом больших каменных плит, в которые сверху упирается горизонтальная плита, но встречаются долмены и других форм. Самые могилы выкапывались в земле под долменами и имели боковой вход. Иногда к долмену примыкают боковые помещения или коридор. Долмены встречаются в Западной Европе, особенно в Великобритании и во Франции (в Бретани), далее в Северной Африке (в Алжире), в Индии и даже в Америке. Древние кельтские памятники кромлехи, состоящие из поставленных в круг или в несколько concentрических кругов менгиров, т. е. каменных необтесанных вертикальных камней, повидимому, тоже носят надгробный характер и также встречаются преимущественно в Бретани и Великобритании. К кромлехам часто ведут дороги — аллеи из двух рядов менгиров по сторонам. Дальнейшая эволюция пещерного погребения, в особенности там, где не было ни пещер, ни скал, свелась к каменным гробам, как пережитку пещерного погребения. Мы находим их в изобилии, уже начиная с бронзового века, во всей южной Европе, в Малой Азии и т. д.

Когда человек покинул пещеры и стал жить в домах, он по тем же мотивам обеспечения покойника жильем после воскресения оставлял покойника дома, как, например, на о. Фиджи, где даже продолжают разговаривать с покойником через вставленный в могилу бамбук, доходящий до трупа \ Иногда живущие в доме оставались с покойником в продолжение нескольких месяцев, до тех пор, пока труп либо мумифицировался, либо начинал сильно разлагаться. Но и хороня в земле, старались это делать близко около себя, под порогом, под очагом и т. п., дабы сохранить связь его с домом. У некоторых народов жившие с покойником в одном доме даже покидали этот дом, оставляя его в полное распоряжение покойника, когда он воскреснет. И тут мы опять-таки, как и при погребении пещерном, находим известную эволюцию. Когда погребение в доме уже прекратилось, оно продолжалось в виде пережитка, в виде погребения (после сожжения) в домикообразных урнах или в крошечных домиках. Такие погребальные домики имеются между прочим у гиляков, которые делают там изображение покойника и через миниатюрную дверцу кладут для него угощение и разные дары.

Пережитком хоронения возле дома является культ порога и культ очага, ибо это было тогда местом погребения, и хотя эта форма погребения уже исчезла, мы встречаемся с поверьем, что под очагом покоится предок, «хозяин» очага, «хозяин» порога.

У тех народов, у которых, как в Меланезии и Полинезии, сохраняют только головы покойников и существует культ голов, эти головы сохраняются в особых ковчеггах, которые опять-таки имеют форму домика. Пережиток этот сохранился и в самой терминологии могил: например, в Египте гробница называлась «домом мумии» или «жилищем для вечности»², у евреев еще до сих пор кладбище называется «домом вечности».

Впоследствии, когда стали строить для покойников специальные гробницы вместо домов, внутренность гробниц продолжала все же носить характер жилого помещения. Так, например, в скифских курганах на юге России археологи нашли роскошные помещения с постелью, золоченой мебелью и т. д., особенно если это царская могила; тут же стоят столы, уставленные бокалами, всевозможной посудой, бочками для вина и т. д. В египетских гробницах имелись не только изображения покойника для будущего вселения души «ка», но в них было полное отражение домашнего быта, имелись статуи всех тех лиц, которые должны были обслуживать покойника: один молот зерна, другой был поваром,

¹ Jacques de Morgan, L'h imanitd prdhistoiique, p. 90.

² Шантепи де ля Соссэй, „История религии“, I, стр. 141.

третий виночерпием и т. д. Разумеется, такое богатство находим только в очень роскошных гробницах. Вообще следует сказать, что о жилищах для покойников больше заботились, чем о жилищах для живых. Египетские цари жили в самых Ђбыкновенных домах, невзрачных и примитивно устроенных, строили эти дома из самого дешевого, легко разрушающегося материала, а для гробниц сооружали роскошно обставленные пирамиды, которые сохранились до настоящего времени. И это понятно, если вспомнить их воззрения на загробную жизнь: жизнь земная коротка, а загробная жизнь вечна, поэтому все заботы должны быть направлены именно на жилище для загробного существования, и прилагались все меры к тому, чтобы найти соответственное хорошее место для погребения. В Китае, например, призывают для этой цели специалистов, которые умеют указывать счастливые места, где строить гробницы.

Особую форму погребения, если это можно назвать погребением, составляет простое вы б р а с ы в а н и е т р у п а в поле, в тундру, на растерзание диким зверям или птицам. Такое погребение, как уже упомянуто выше, находим в Сибири, на крайнем северо-востоке, именно у чукчей, но нужно сказать, что и тут это не является пренебрежением к покойному: над покойником совершается предварительно требуемый ритуал, его одевают в самую роскошную одежду, которая готовилась годами, и т. п. Если на севере такой способ погребения иногда вызывается невозможностью хоронения в земдещз-за мерзлоты почвы, то в Монголии и Тибете, где находим аналогичную форму погребения, должны действовать другие мотивы. Находим мы эту форму погребения, далее, у парсов, т. е. у древнего народа, который вследствие религиозных гонений вынужден был некогда бежать из Персии в Индию. Эти-то парсы, составляющие особую религиозную общину, продолжают и по настоящее время, спустя тысячелетия, хоронить так, как это было при зороастризме; их форма погребения, в сущности говоря, только одна из форм бросания трупа. Надо все же сказать, что у парсов это не простое бросание трупов на землю — по зороастризму труп оскверняет землю — они сооружают башни, на вершине которых устраиваются большие площадки, где кладут трупы и где их поедают коршуны и другие хищники. Практиковалось такое погребение и в Малой Азии, например, у парфян, у лидийцев и пр., веривших, что они после смерти частично будут жить в телах тех животных, которые их поедают. В Средней Азии, в Бактрии, т. е. в нынешнем Туркестане, воспитывали даже для этого специальных собак, пользовавшихся особыми заботами и уходом. После выбрасывания трупа следили, как эти собаки отнесутся к покойнику: если они его быстро съедали, то это считалось счастливым предзнаменованием. Ведды кладут тело в джунгли, прикрыв листьями и ветками; то же практиковалось у древних китайцев. Само собой разумеется, что эта форма погребения сложилась не случайно: в основе ее лежит определенное воззрение, что после смерти человека душа его подвергается метемпсихозу, переселению в то или другое животное, а потому целесообразнее всего, конечно, труп просто-напросто бросать.

Из форм погребения в земле, практикуемого у многих народов, отметим погребение в курганах (искусственно насыпанных холмах). Эти курганы нередко окружались «каменными бабами», т. е. каменными антропоморфными изображениями. Каменные бабы тянутся от Индии через всю Переднюю Азию и дальше через северную Африку и южную Европу, доходя до северной Германии и Дании, вплоть до Великобритании. Такое широкое распространение одного и того же явления несомненно результат миграции или одной какой-либо народности или группы народностей, усвоивших путем общения один и тот же тип погребения. Но следует отметить, что совершенно изолированно от этой группы стоят большие каменные человеческие фигуры доколумбийского периода в Южной Америке \ Иногда курганы воздвигались над местом сожжения трупа, но о сожжении я буду говорить особо.

¹ Богатая коллекция их имеется в Музее антропологии и этнографии Академии Наук СССР.

Кроме указанных форм погребения в пещерах, в земле или на ее поверхности, есть еще погребение надземное, над поверхностью земли, так называемое воздушное погребение, встречаемое преимущественно в Северной Америке, также у некоторых северных племен центральной Австралии, как, например, у варрамунга¹ и пр. Строятся либо помосты, на которые укладываются трупы, либо их помещают на деревьях, в лодках и пр. и только после того, как разрушается поддерживающая их подпора, трупы подвергают вторичному погребению. У некоторых племен воздушное погребение — это лишь средство, чтобы дать трупу высохнуть, после чего кости сохраняют в доме. Такое сохранение костей лишний раз свидетельствует о существовании здесь веры в будущее воскресение, при котором кости понадобятся покойнику, о чем я уже говорил раньше.

Ту же цель преследует и мумификация, эта наиболее характерная форма, в которой отражается идея воскресения². Классической страной мумификации, как известно, был Египет, но она встречалась и в других местах, в частности в Северной Америке, у алеутов³, у некоторых юго-восточных индейцев, именно в Виргинии, Каролине, Флориде и пр. Изготовление мумий — очень сложный процесс. В Египте из трупа вынимались внутренности, в том числе и сердце; удалялись также прочие мягкие части тела и сохранялись в кувшинах, которые отдавались в защиту особых богов, а тело обрабатывали натром и асфальтом и целиком заворачивали в полотняные бинты. Египетский текст погребального ритуала имеет целью вернуть мертвому способность в нужный момент пользоваться глазами, руками и всеми членами тела. И до сих пор, в сущности, человечество не освободилось от этого представления о важности тела для будущей жизни. Даже неверующие, отрицающие существование души и бессмертия, заботятся о том, чтобы при похоронах одеть человека как следует и устроить для него соответственную могилу и положить его в свинцовый гроб, чтобы не разрушалось тело, и т. п. Это — пережиток старых верований в воскресение души, в воскресение из мертвых.

Перейдем теперь к весьма распространенной форме погребения, к одной из новейших форм, именно к сожжению покойников, широко практиковавшемуся прежде и отчасти и теперь еще у многих примитивных народов; в последнее время эта форма погребения вводится мало-по-малу и у нас в СССР. Сожжение трупов мы в настоящее время встречаем в Индии у дравидийцев и у индусов, на островах Индийского океана, отчасти также в северо-западной Америке, а⁴ прежде и в устьях Миссисипи и на юго-востоке Америки, равно как и среди северных племен Южной Америки и на некоторых островах Меланезии. Но форма эта совершенно отсутствует у сибирских народов, и лишь на восточной окраине Азии, на о. Сахалине, мы снова встречаемся с ней у маленького народа, гилаков, в то время как другие сахалинские племена — ороки, айну — сожжения не знают. В европейской древности этот обычай господствовал от юга России до Британских островов, но там он появился не ранее бронзового века. Любопытно, что в Греции и Риме, странах культурно очень близких, встречаем разную форму погребения: в Греции было сожжение, а в Риме его не было, хотя у этрусков сожжение практиковалось. Рим, который так много заимствовал у этрусков, вплоть до законодательства, искусства, материальной культуры и т. д., этого как раз не заимствовал. Это служит доказательством того, насколько упорно народы держатся обыкновенно за ту или другую форму погребения, и какой это, стало быть, важный этнологический признак. Остающийся после сожжения пепел обычно собирают в особый сосуд, в урну, которая часто по форме напоминает домик, пережиток из времен хоронения в домах. Урны бывают различных размеров; некоторые очень миниатюрны, как, например, найденные при раскопках близ Албании. В иных местах, там г⁵, е в урнах хранят недогоревшие кости или целую мумию, если практикуется

¹ Spencer and Giilen, *The Native Tribes of Central Australia*, p. 499 и fig. 99.

² Brinton, *Religions of Primitive Peoples*, p. 166.

³ Творения митрополита Иннокентия, Любскя, 1888, III, стр. 325.

мумификация, они достигают очень больших размеров. Иногда урны служат для погребения трупа целиком, но тогда ему придают предварительно скрюченное положение. В урнах трупы особенно хорошо сохраняются от внешних влияний.

Откуда явилась идея сожжения трупов? Это вопрос очень трудный: с одной стороны, как мы видели, огромная масса людей, веря в воскресение человека, считала необходимым сохранять тело во что бы то ни стало, вплоть до волос и ногтей и чуть ли не до плевков, а с другой стороны, это тело едят. Но дело в том, что человек способен, исходя из одной предпосылки, приходить к разным выводам и даже параллельно сохранять два непримиримых представления. Возьмем хотя бы христианство: с одной стороны — вера в воскресение после смерти, а с другой — в то же самое время представление о духе, который ничего общего с телом не имеет и является существом совершенно другого порядка. И в идее сожжения также заключается несколько концепций. С одной стороны, в основе ее лежало, повидимому, представление о необходимости освободить душу покойника (а мы видели, что человек есть симбиоз целой группы душ), а для того, чтобы их освободить, надо совершенно уничтожить тело. Следующий пример наглядно иллюстрирует эту концепцию. Когда в Африке покойнику дают на тот свет слоновый клык, прекрасно разукрашенный резьбой, то его предварительно размалывают в муку для того, чтобы освободить его дух, который пойдет с покойником. Аналогичное этому мы видим при погребении у многих сибирских племен, которых вещи, вкладываемые в гроб покойнику, разламывают пополам, чтобы освободить их души, имеющие сопровождать покойника. Другая идея, связанная с сожжением, это — идея о том, что душа после смерти поднимается вверх, отправляется на небо. Такое представление находим у многих народов, в том числе у гвианских индейцев Южной Америки. Вундт считает, что обряд сожжения возник именно из этой идеи и что душа поднимается к небу вместе с дымом. Наконец, возможна и такая концепция, что при сожжении уничтожается тот злой дух, который явился причиной болезни и смерти человека и который представляет опасность для окружающих и после смерти покойника. Тут мы уже сталкиваемся с культом огня как очистительного средства, но об этом будет речь впереди.

Есть, конечно, множество и других форм погребения. Есть формы погребения, связанные с представлением, что человек после смерти переселяется в животное, птицу и т. д. Если он переселяется в какое-нибудь морское животное, тогда его просто бросают в воду, что практикуется, например, у многих островитян Океании. Но не нужно смешивать эту форму погребения с обычаем хоронения в лодках. Обычай хоронения покойника в лодке связан с другим представлением, именно что отправление в загробный мир нужно совершить в лодке. Это — переживание традиции о том, что предки некогда переселялись речным или морским путем, в лодке, и потому покойник должен вернуться после смерти в страну предков тем же способом. Это представление аналогично хоронению в саях в тех случаях, когда предание говорит о прибытии некогда предков санным путем.

На ряду с традиционной у данного народа формой погребения существуют еще и формы исключительные, особенно для людей, умерших неестественной смертью. Так, например, у гиляков, которые обычно покойников сжигают, человека, которого задрал медведь, не сжигают, а хоронят в особом амбаре и сажают верхом на предварительно убитого в отместку медведя: он должен остаться здесь на земле, ибо задранный медведем становится сам медведем и переходит в род хозяина медведя. Если человек утонул, то опять-таки его нельзя сжигать, потому что это значит, что он — избранник хозяина воды и становится одним из сородичей его, а потому его кладут в лодку на берегу моря. То же самое с убитым молнией и т. д. Для детей и подростков также существуют иногда особые обряды погребения; например, в Индии их не сжигают, а хоронят. Для беременных женщин, которые умирают до родов, — опять-таки другой вид погребения. Затем формы погребения различны в связи с социальным положением. Если у данного народа есть уже социальное неравенство, де-

ленис на классы и сословия, как, например, в Полинезии, то для вождей — одна форма погребения (обычно их головы сохраняют в особых храмиках и оказывают им поклонение), а для простолюдинов — другая: их бросают в воду или хоронят в земле. У ацтеков было три типа погребения в связи с представлением о различной судьбе после смерти лиц разного социального положения или в зависимости от причины их смерти (от молнии, в бою, от родов, от болезни). В Тибете беременных или бесплодных женщин либо бросают за девять холмов и долин, либо завязывают в шкуры лошадей или быков и бросают в реку. Такая чудовищная форма погребения для этих женщин объясняется, думается мне, опасением, что они из зависти будут мстить другим женщинам, оставившим потомство, и явятся, так сказать, злыми привидениями.

Укажу еще на обычай вторичного погребения. Вторичное погребение практикуется в особенности там, где мы встречаемся с сожжением трупа или воздушным погребением: остающиеся после сожжения или выветривания кости хоронят спустя известное время в земле с соответственными обрядами и сооружением надмогильных памятников; иногда вторичное погребение совершается и над костями погребенных в земле. У мунда, одного из каларийских племен Индии, обгорелые кости складывают в большое корыто, которое несут торжественно, под глухие звуки барабана, по всему селению, из дома в дом и во все любимые места покойного, где он работал и веселился, и, наконец, хоронят в глиняном сосуде с целым запасом пищи и питья под прикрытием большого камня \ То же мы видим у множества племен Океании. У маори на Новой Зеландии ежегодно собирают кости всех умерших за год и торжественно хоронят их на празднике *Nahung*, продолжающемся несколько дней и сопровождающемся плясками, пением, пиршеством и пр. ² Обычай вторичного погребения существовал и в Китае ³, также в Южной Америке ⁴ и пр. У сахалинских гиляков, в случае смерти и 'сожжения покойника на чужбине, одну обгорелую косточку привозят на родину, где ее хоронят в земле и сооружают над ней памятник.

Встречаются смешанные формы погребения, что служит указанием на имевшее место смешение культур.

Заканчивая обзор форм погребения, считаю нужным подчеркнуть весьма важный и поучительный в методологическом отношении вывод. Каждый культурный круг народов имеет, как я указал, свой тип погребения. Следовательно, по форме погребения можно до известной степени вероятно узнать, к какой группе народов относится то или другое погребение. Так, например, наличие формы сожжения у гиляков на Сахалине, где форма эта совершенно неизвестна прочим живущим там народностям, орокам и айнам, равно как неизвестна она и в Сибири, наводит на мысль о какой-то давнишней связи этого маленького народца с живущими по ту сторону Тихрого океана северо-западными индейцами Северной Америки, где мы опять встречаемся с этой формой погребения. И действительно, оказывается, что есть и другой важный признак, указывающий на эту связь, именно сходство, которое мне удалось установить в строении американских языков и языка гиляцкого, названного мной поэтом американоидным.

Формы погребения очень важны с методологической точки зрения для этнографа также потому, что так как о покойнике все народы заботятся и продолжают с ним иметь общение и после смерти в самых различных видах, то вокруг смерти человека создавался огромный комплекс обрядов траура, жертвоприношений покойнику и т. д., отражающих прежние религиозные представления. Ведь траурные обычаи у народов цивилизованных, выродившиеся в простой церемониал, некогда были живым культурным институтом, полным смыслом и значения. Замечательно, с другой стороны, почти полное тождество некото»

* A. Bastian, *Psychologie*, p. 62.

² Frazer, *The Belief in Immortality*, III, p. 228.

³ De Qroot, *The religious Systems of China*, III, p. 1070.

* K. von den Steinen, *Unter den Naturvölkern Zentralbrasillens*. Berlin, 1894, S. 458, 504.

рых траурных обычаев у народов самых различных рас, отдаленных по географическому своему распространению и далеких друг от друга по степени культуры.

Л Е К Ц И Я XIII

Теперь нам нужно ознакомиться с отношением примитивного человека к покойникам после совершения всех похоронных обрядов, ибо это весьма характерно для его представлений о душе. Из идеи бессмертия естественно вытекает вера в то, что покойники не прерывают своих сношений с живущими на земле. Уже у народов весьма примитивных мы находим представление, что души умерших пребывают возле их могил или по соседству в кустах, горах и т. п. и, следовательно, так или иначе влияют на жизнь живущих. У Кольских племен Индии душу умершего просто-напросто приносят с похорон в горшке с водой или мукой, чтобы иметь ее близко, в качестве домашнего духа, которому поклоняются¹. Но у тех народов, у которых выработалось уже определенное представление о загробном мире, где покойники блаженствуют и наслаждаются, они все же продолжают интересоваться судьбой своих живых родственников. А как существа более таинственные и близко стоящие к божествам они обладают силой воздействовать на судьбу живущих на земле. Но так как это влияние может быть направлено и в хорошую и в дурную сторону, то и отношение к покойным двоякое: с одной стороны, оно благожелательно и к ним обращаются с разными просьбами и мольбами о помощи, а с другой — боятся их козней, их дурного влияния, особенно со стороны чужих покойников, почему и стараются их умилостивить жертвоприношениями и другими способами. Так, ирокезы оставляли прежде отверстия в гробницах, чтобы тоскующая душа могла посещать свое тело². То же находим у арунта центральной Австралии³. У древних египтян при некоторых мумиях, по свидетельству Масперо, найдены миниатюрные лесенки, по которым души могли спускаться и восходить на небо⁴. Негры Конго делают в могиле отверстие, доходящее до рта покойника, чтобы его можно было кормить и поить, и это повторяется ежемесячно⁵. И современные японцы ставят в отверстие в могиле рис и воду⁶. По свидетельству Лукиана, такой же обычай был у древних греков⁷.

Китайцы верят, что одна из трех душ человека поселяется в их поминальные дощечки, когда они приносят торжественную жертву душам предков и просят их снйзойти, а затем прощаются с ней, повидимому, приглашая ее этим удалиться⁸. В Индокитае до такой степени конкретно представляют себе этот приход душ, что простой народ не хочет праздновать праздник своих умерших в один день с высшими классами из опасения, что души знатных заставят эти плебейские души нести к ним в загробное царство полученные роскошные жертвоприношения⁹. На Таити по смерти выдающегося вождя к его телу приставляют жреца, на обязанности которого — подносить к устам покойника пищу в разные часы дня¹⁰. Китаец сохраняет своего умершего отца в гробу целые годы и приносит ему еду и питье, как живому¹¹. Жители Марианских островов сохраняли высушенные трупы своих предков в хижинах в качестве домашних богов¹², а гвинейские негры, сохраняющие кости родных

1 Тэйлор, „Первобытная культура“, II, стр. 207.

2 Morgan, Iroquois, p. 176; Тэйлор, „Первобытная культура“, I, стр. 32—33. в Spencer and Gillen, The Native Tribes of Central Australia, p. 497.

3 Шантепи де ля Соссэй, „История религии“, I, стр. 150.

6 Тэйлор, *op. c.*, II, стр. 102.

6 Caron, Japan, v VII, p. 629.

7 Lucian, Charon, 22.

в Тэйлор, *op. c.*, II, стр. 207.

3 Ibid., p. 62.

то Н. Харузин, Этнография, Петербург, 1905, IV, стр. 256.

и Тэйлор, *op. c.*, II, стр. 104.

из Meiners у Тэйлора, *ibid.*, стр. 206.

в ящиках, время от времени отправляются беседовать с ними у их гробниц-хижин¹. У меланезийцев вера в посещение земли душами покойников настолько конкретна, что когда они впервые увидели белых, т. е. европейцев, они их приняли за своих *ta mate*, т. е. предков². То же у новокаледонцев³, у австралийцев мыса Иорк⁴, у негров Конго, у эскимосов и пр., на что я указал уже раньше по другому поводу. Новозеландцы выставляют изображения умерших людей у их могил, разговаривают с ними, как с живыми, а в домах хранят маленьких деревянных идолов, посвященных духам предков. По их представлению, дух предка входит в самое существо идола для общения с живыми⁵. И у римлян были фигурки, изображавшие тени предков-*manes*; и этим фигуркам приносились дары и их окружали почестями⁶.

Раз души покойников продолжают свое существование и раз они так или иначе могут влиять на жизнь оставшихся на земле, то вполне естественно, что принимаются конкретные меры для их умилоствления. Так, негры банту, которые верят в то, что предки видят их и созерцают, убеждены, что за несоблюдение всех полагающихся по отношению к покойникам обрядов те насылают на них голод, войны и прочие общественные бичи. На Никобарских островах в случае эпидемической болезни, приписываемой вселившимся в доме душам умерших* население устраивает огромную лодку, которую жрец подводит к каждому дому, и в нее посредством громкого шума загоняют души, и с этим грузом душ ее спускают в море.

Такой взгляд на влияние покойников на благосостояние человека находим даже и теперь у многих культурных народов, в частности в Китае и даже у современных народов Европы, романских и славянских. Взгляд этот ярко отражается в практике периодических поминок, сопровождаемых выпивкой, угощением и пр. Так и представляют себе, что покойники действительно возвращаются тогда на землю, едят, пьют и пр.

Поминки с кормлением устраиваются очень часто, ибо нужно заботиться, чтобы души не умерли с голоду и, с другой стороны, чтобы они не мстили живым за то, что те их не кормят. У народов древности поминки устраивались еще чаще. Так, у египтян, например, устраивали пиры в честь предков в начале каждого месяца, даже в каждой половине месяца; у римлян устраивали пиршества во время календ, ид, нон каждого месяца. И часто зажигают даже свет на этих поминальных праздниках, как при погребениях, чтобы осветить путь душам покойников туда и обратно. У японцев, например, на празднике прихода душ зажигают так много огней, что праздник этот называется «праздником фонарей». На Новой Гвинее раз в несколько лет выкапывают черепа предков, расписывают их мелом, украшают перьями и цветами и подносят им пищу и питье⁷. У эскимосов поминки справляются в конце ноября, «причем для той же цели освещения зажигается каменная лампа⁸. У черемисов заботливость доходит до того, что на могилу вместе с едой кладут и салфетку для обтирания губ⁹. В Осетии и в Грузии на поминках изготовляют из соломы чучело умершего, сажают его за стол на самом почетном месте, а один из родственников берет на себя обязанность есть за двоих: за себя и за поминаемого покойника¹⁰.

Поминки с соответственным угощением, с раскрыванием окон для входа духов покойников, разведением огня и пр. находим и, как я уже указал, и в со-

¹ Y. Wilson, North Africa, p. 394.

² R. Codrington, The Melanesians, 21.

³ Q. Turner, Nineteen years in Polynesia, p. 424.

⁴ J. Macgillivray no Levy-Brihl. La mentalite primitive, pp. 413—414.

⁵ Тэйлор, *op. cit.* II, стр. 226.

⁶ *Ibid.*, стр. 179.

⁷ A. B. Meyer, Globus, B- LXVII, 334; у Brinton, Religions of Primitive Peoples, p. 187.

⁸ Nelson, The Eskimo about Bering Strait. 18 th Rep. of the Bureau of Amer. Ethnology; 1900, p. 363

⁹ Castrén, Finnische Mythologie, p. 62.

¹⁰ Н. Харузин, Этнография, IV, стр. 269.

¹¹ См. ряд фактов у Frazer'a. Adonis, Attis, Osiris, стр. 309—315.

временной Европе, в Бретании, Бельгии, Тироле и пр., не говоря уже о хорошо знакомых нам «родительских» днях у православных. В Западной Европе эти поминки обычно приурочиваются ко дню 2 ноября, дню усопших — All Souls, т. е. ко дню нового года у кельтов, от которых католическая церковь и заимствовала этот праздник, утвержденный в 998 г. аббатом Одило. В этот день во всех католических странах посещают могилы покойников, ставят свечи и пр., в накруду за что предки постараются помочь в несчастьи, отвлечь беды и вообще всячески покровительствовать потомкам. У евреев при погребении и при посещении могил прямо обращаются к покойнику: «Будь хорошим заступником за нас» (пред богом), а у китайцев, где культ предков составляет основу религии, всякий важный акт в жизни как отдельных членов семьи, так и всего государства совершается пред табличками в кумирне. Множество поразительных данных, иллюстрирующих культ мертвых у народов славянских, можно найти у А. Афанасьева в его «Поэтических воззрениях славян на природу» (т. II и III) и у А. Котляревского в его «Погребальных обычаях у языческих славян».

Своеобразную форму поминок находим у древних римлян; я имею в виду празднества — лемури и. Эти празднества совершались обыкновенно в полночь: глава семьи проходил босой через дом и бросал черные бобы позади себя и девять раз повторял следующие слова: «Вот я их отдаю вам и ими искупаю себя и мою семью», затем он ударял в кимвалы и проносил девять раз следующие слова: *manes exite paterni*, т. е. «уходите, отцовские духи», иначе говоря: «теперь, когда вы поели этих бобов, пожалуйста убирайтесь» *. И у древних славян после угощения на поминальных пирах душ предков их бесцеремонно выпроваживали, говоря: «Души, вы напились и наелись, ступайте же, ступайте прочь!».

Из многочисленных примеров поминания предков, имеющих в этнографической литературе, приведу еще поминальный обряд, совершаемый на Кавказе, у сванов, где целыми неделями идут пиры, на которые приглашаются души умерших. В первое воскресенье после Крещения накрывается стол для хромых умерших, для тех, которые хромали при жизни и потому не успели вместе со всеми попасть во-время на пир, а в последний день праздника старший в доме берет в руки ковш с аракой, идет к двери и, постепенно выливая араку на пол, обращается к духам умерших со следующими словами: «Мы не гоним вас, но и не задерживаем» ².

Кроме описанного сейчас культа мертвых, есть еще особая форма этого культа, именно культ предков в более ограниченном и специальном смысле. Не касаясь здесь культа предков — тотемов, о которых будем говорить особо, я перейду к рассмотрению этого института.

Прежде всего посмотрим, в чем выражался культ предков в классической стране этого культа, в Индии, и в чем его смысл? Нужно сказать, что в Индии погребальные обряды вообще имели своеобразную цель — именно снабдить отошедшие души *новЫм* телом, менее земным, чем то, которое сгорало на костре, таким, которое не только не сгорает на костре, но и остается нечувствительным к ощущениям во время разных перипетий, через которые душа проходит на своем пути в загробный мир. Если покойник не получает покоя для души, то он бродит, как привидение, среди всяких злых духов и, конечно, вредит живым. Но вот оказывается, что при кормлении предков, во время поминального обряда *caraddha* — а это главный обряд у правоверных индусов — обряд кормления покойника, который продолжается десять дней — в начале и в конце этого обряда прежде всего нужно, по закону Ману, приносить жертву богам, а вовсе не предкам, ибо, по закону Ману, кто начинает или кончает с жертвоприношения отцам-предкам, а не богам, тот быстро погибнет вместе со своим потомством. И молитвы, с которыми обращаются во время этого об-

¹ Y. B. Carter, *Ancestorworship Encyclopaedia of Religion and Ethics*, 1908, I, p. 464.

² З. Рихтер, «Кавказ наших дней» 1923—1924, стр. 38.

ряда, характеризуют это отношение к предкам. Они гласят: «Вы сгорели в огне костра, отделились от своих братьев, теперь выкупайтесь в этой воде, пейте молоко, вы, которые обитаете в эфире без всякой поддержки, смущаемые грозными и злобными духами, купайтесь и, делая так, будьте счастливы». При анализе этого представления таким образом оказывается, что вся сила этих предков заключается вовсе не в них самих, а в силе тех других существ, настоящих божеств, которые их приобщают к своей силе.

Но, с другой стороны, культ предков — это культ божеств, генетически связанных с тем или иным предком, особенно с тем предком, который был основателем данного рода. Обыкновенно основатель рода, т. е. первый, который вступил в загробный мир, это — старейшина всех поколений, следующих потом туда, и в конце концов он превращается в божество. Когда мы перейдем к учению о высших божествах, мы встретимся с божеством подземного мира, и мы увидим, что представление о нем образовалось именно из представления о таком прародителе, первом покойнике, который явился на тот свет. В культурном мире примером таких царей подземного мира является в Индии Яма (Yama), а в Египте Озирис (Osiris) — тоже первый человек.

Даже самое название, самый термин для божества очень часто является синонимом духа покойника. Так, у негров племени ваника в Африке существует один общий термин «мулунгу» и для божества и для духа, насылающего болезнь, и для покойника К Главный бог одного из островов группы Фиджи был когда-то человеком, и его имя Калуву значит буквально «бог-родоначальник»; Лин сравнивает его с еврейским Авраамом для данного клана или племени *. На другом острове той же группы главное божество Танаву было, по преданию, предком местного населения, и когда этот предок умирал, он сказал: «Я буду с вами, чтобы вас тревожить» ³. На Таити и соседних островах есть каста Ареои, члены которой приписывают своему роду божественное происхождение и пользуются особым почетом не только при жизни, но и после смерти ⁴. Далее, в Китае термин «шэнь» означает одинаково и «душа», и «дух», и «божество», а термин «гуйшэнь» — «бог огня», «хозяин огня», и он же служит для обозначения духа, души и покойника. У даже у римлян слово deus означало и «бог» и «покойник». Относительно римских божеств историки римской религии утверждают, что первоначальный предок каждого рода в Риме почитался как Юпитер ⁵. Такое же представление мы имеем у целого ряда народов. В Японии, где и теперь еще сильно развит культ семейных предков, также можно установить связь первоначального культа предков с выдающимися личностями, героями, императорами °. У иранцев предки превратились в помощников бога света в его борьбе с демонами мрака ⁷. И культ святых в христианских религиях — тот же культ предков. В Китае чуть ли не каждое божество, оказывается, было каким-нибудь историческим лицом, мандарином, царем и т. п.⁸. Например, бог ветра отождествляется с жившим когда-то замечательным скороходом по имени Фей-Лиен; бог дождя — с внуком министра Конг-цзы (Kong-tse) и т. п. Такую же связь культа предков с выдающимися личностями, героями, императорами находим в Японии на ряду с сильно развитым там и теперь культом семейных предков ⁹.

Культ предков, столь широко распространенный, послужил основанием для создания очень распространенной в настоящее время теории, что в нем именно заключается корень религии. Основателем этой теории был не кто иной, как

¹ Спенсер, „Основания социологии“, ч. I, стр. 234.

² W. Dean, Fijian Society, 1921, p. 45.

³ Ibid, p. 42.

⁴ Вундт, „Миф и религия“, Петербург, стр. 314.

⁵ Cook, The European Skugod. Folklore, 1905, p. 293.

⁶ Шантени де ля Соссэй, „История религии“, I, стр. 87.

⁷ W. Caland, Ueber Todtenverehrung bei einigen der indogermanischen Völker. Труды Нидерландской Академии Наук, XVII, 1886, S. 48.

⁸ Вундт, „Миф и религия“, стр. 315.

⁹ Шантени де ля Соссэй, op. c., I, стр. 87.

Спенсер, и этой теории придерживается и до сих пор значительная часть этнологов.

Прежде всего посмотрим, что привело Спенсера к построению теории, по которой источником всякой религии является будто бы культ покойников. Я уже указывал выше, что Спенсер, как и Тэйлор, выводит теорию анимизма из теории души. Спенсер исходит из того, что прежде всего человек открыл в себе существование души, и открытие анимизма связано поэтому, с его точки зрения, с концепцией смерти, с покойниками. И вот так же прямолинейно, как он построил анимизм на идее смерти и открытия души, Спенсер построил и все развитие религии. Он прямо говорит, что понимание культа предков в самом широком смысле слова, охватывающего всевозможные виды поклонения предкам, будь то предки своей крови или чужой, приводит к заключению, что этот культ — корень всякой религии. И Спенсер выводит не только религиозные верования из этих фактов, но и самую форму культа предков. Что такое храм, задается он вопросом и приходит к заключению, что это ни больше, ни меньше, как сооружение, которое эволюционировало из гробницы. Гробница, по его мнению, была местом, куда сходились родственники и приносили жертвоприношения покойникам, и постепенно она стала и местом молитв, а кормление покойников превратилось в жертвоприношение богам.

Даже культ животных, обоготворение животных, тотемизм — все это опять-таки происходит, по Спенсеру, из культа покойников. И он рисует себе это так, что оно связано с именами людей, которые носили названия животных. Какой-нибудь предок носил, скажем, имя ворона, а потомки его, совершенно забыв впоследствии, что это лишь имя; стали себе представлять, что действительно ворон был их предком, и отсюда культ ворона, тигра и т. д. Объяснение довольно странное, как мы увидим это при ознакомлении с культом животных.

Идея эта возникла у Спенсера из желания вывести происхождение всех видов верований исключительно только из культа предков. Ошибается Спенсер также, когда считает, что гробницы превратились в храмы: мы знаем, что даже самые пышные гробницы в мире — египетские пирамиды — отнюдь не были храмами.

Были у Спенсера и другие основания для того, чтобы придать культу предков такое радикальное значение в вопросе о происхождении религии, но я здесь в детали входить не стану.

Посмотрим, насколько Спенсер прав в своей теории. Несомненно, правда, что у всех народов, как мы видели, мы находим концепцию богочеловечества. Это явление — широко распространенное, можно сказать, универсальное. И мы увидим впоследствии, какую огромную роль играют так называемые родовые боги в жизни примитивных людей, где вся жизнь, все благосостояние того или другого рода зависит больше всего от этих родовых богов, которые им покровительствуют.

Однако, если мы задумаемся, как же появился этот богочеловек, эти обожествленные люди, то мы увидим, что их божественность зависит не от них самих, а от других существ, благодаря которым они причисляются к рангу божеств. Тут мы уже сталкиваемся с концепцией, которую я назвал избранничеством, но о ней я буду говорить отдельно, пока же изложу лишь вкратце суть этой концепции и приведу для ее иллюстрации несколько примеров. *e*

Отдельные индивиды по тем или иным причинам становятся избранниками, любимцами тех или других божеств. При жизни они пользуются особым покровительством этих божеств, а после смерти сами становятся божествами. Спенсер таким образом исходит не из культа мертвых вообще, а из культа покойников-героев. Он рассуждает так: все, что выходит за пределы заурядного, дикарь считает сверхъестественным или божественным, и когда умирает такой человек, то этот дикарь, который относился к нему со страхом при жизни, относится к нему с сугубым страхом после смерти; вот откуда являются люди-боги. Таким образом Спенсер в своем рассуждении сделал только одну

логическую ошибку: он забыл, что если незаурядный человек считается суще*ством особого порядка, то это лишь потому, что он является избранником какого-нибудь духа или божества. Следовательно, основа этого культа коренится в происхождении тех существ, которые избрали этих героев, а не в самих покойниках. Покойник может обоготворяться, но он обоготворяется потому, что есть йакие-то другие существа, настоящие высшие существа, благодаря которым он и стал героем.

Сказанное мною о предках-избранниках отнюдь не априорно; оно вполне совпадает с психологией самых примитивных народов. Меланезиец, например, воздаст культ только тем из покойников, которым при жизни общественное мнение приписывало обладание какой-либо особой сверхъестественной силой, способность производить то, что выше сил обыкновенного человека. Точно так же жители острова Яп (из группы Каролинских) почитают духов лишь тех предков, которых они действительно уважали или боялись¹. И те самые божества-предки полинезийцев, на которых ссылается Спенсер, были только воплощением богов, но не самими божествами. Избранниками были и цари в Мексике, и они, как мы видели, настолько верили в свою божественную силу, что, вступая на престол, давали клятву заставлять солнце светить, дождь итти, реки течь и землю родить в соответствующее время. Но почему? А потому, что их считали происходящими, рожденными от бога солнца, следовательно, их сила заключалась не в них самих, а в том, что в их крови текла кровь бога солнца, что какая-нибудь женщина-предок была фавориткой бога солнца и родила предка мексиканских царей; у индейского племени наче в Луизиане управители так и считались детьми Солнца². Об избранничестве в религии я бузду говорить еще особо более подробно, а пока приведу еще пару иллюстраций. Д первых главах библии мы читаем, что «сыны божии спустились на землю и вступили в союз с женщинами земли, с девами земли», и от них родились такие-то люди. И предки китайского императора, хотя считаются даже выше, чем солнце и луна (они — настоящие земные боги), свою божественность все же приемлют не из себя самих, а'от верховного божества Неба. Из приведенных примеров мы видим, что культ предков — лишь культ избранных покойников. Крайне любопытно, что примитивнее люди строго различают между духами умерших предков и настоящими духами, теми духами, которые сильны сами по себе, своими собственными силами, как духовные существа, которые никогда и не были людьми. Эти духи определяются меланезийцами следующим образом: они живут, мыслят, имеют больше разума, чем человек, знают вещи, которые скрыты, сверхъестественны, богаты мана, т. е. особой, чудесной, волшебной силой; они не имеют никакой видимой формы, не имеют души, потому что они сами являются душой; эти духи бессмертны, и хотя имеют тела, все же невидимы; они подобны людям, но они не едят и не пьют и могут быть видны только покойникам. Следовательно, даже меланезийцы, у которых обоготворение человека встречается очень часто, различают духов-покойников от духов вообще.

Если мы обратимся к культурным народам древности, к культу избранных героев, то оказывается, что и у них обоготворенные люди всегда были ниже, чем настоящие божества. Культ какого-нибудь Геракла или Асклепия был ниже культа богини Афины или Зевса. В Риме первоначально даже вовсе не было культа героев, но под влиянием греческой мифологии явился культ Ромула и Рема, а в Индии такие божества, как Брама и Кришна, возведенные в ранг богов, были лишь аватара великих божеств, вроде Вишну. Должен, впрочем, указать на одно исключение, которое может ввести в заблуждение: в Египте каждый покойник назывался Озирис, т. е. назывался именем одного из величайших божеств. Но и тут покойник, который носил название Озирис, вовсе не был Озирисом, богом царства мертвых и богом солнца и т. д.; это только означало, что он вступил в сонм духов, тех духов, которые окружают Озириса.

¹ Frazer, The Belief in Immortality, London, 1924, III, p. 16*.

² Perry, The Children of the Sun, p. 235.

Это в сущности та же психология, по которой гиллак, которого задрал медведь, на том свете тоже становится медведем, одним из рода хозяина медведя. Но одно из самых сильных возражений против теории Спенсера, помимо приведенных мною, это — то, что культ предков не универсален; он, например, отсутствует у многих племен Северной Америки. Итак, считать культ предков корнем всякой религии нельзя.

Теперь перейдем к вопросу: что же такое по существу культ предков? Может ли он действительно считаться религией, а если он лишь элемент религии, то является ли он первичным ее элементом? Прежде всего нужно заметить, что настоящий культ предков в том смысле, что предки являются: особами, которые влияют на всю жизнь человека, и потому им оказывается регулярно поклонение в том или ином виде, мы встречаем только у народов-сравнительно высокой культуры. Мы находим его в Китае, в Индии, в Риме, в Греции и именно там, где существует патриархальный строй, где глава семьи еще при жизни пользуется особым престижем среди своих детей, где главы: семей являются лицами с огромной властью, с правом жизни и смерти над своими детьми и прочими членами своей семьи, и это чувство подчиненности, страха перед главой семьи переносится на него и после смерти. Весьма интересно проанализировать этот культ как раз у этих народов. И вот оказывается, что у них-то этот культ сводится главным образом к заботам об этих самых предках, чтобы им жилось на том свете хорошо. Очень яркий, хотя и грубо конкретный пример приведу из быта кочевников Средней Азии. Один хан принес в жертву умершему своему отцу черного барана. Отец ему сообщает: «Мясо черного барана дошло до меня, мясом этого барана я свою жизнь подержал \ У этих кочевников патриархальный строй, и существует культ предков. Возьмем другой пример. В Риме предки носили название Manes — духи: предков², но в действительности первоначально dii Manes просто означало «добрые боги», а предки лишь впоследствии были зачислены в эти группы. Вначале римляне даже не верили в бессмертие, и у них, следовательно, и не могло быть и культа предков.

ЛЕКЦИЯ XIV

В связи с культом предков-героев, предков-избранников, о чем я говорил: в прошлый раз, я позволю себе сделать небольшой скачок и перейду к рассмотрению особой концепции, названной мною избранничеством в религии и сыгравшей колоссальную роль во всех религиях, начиная с самых низших и кончая самыми высшими, причем наиболее ярко и показательно она выявилась как раз в религиях высших. Все основатели универсальных религий являются избранниками, существами, которых то или иное божество избрало специально для того, чтобы воздействовать через них на своих поклонников. Роль избранников должны были играть те лица, которые действительно обладали особенной индивидуальностью, которые выдавались своими личными способностями, талантами и проявляли себя в религиозной жизни. Это были те именно лица, которые действительно чувствовали себя в постоянном общении с миром духов.

Каким образом могли появиться такие индивидуальности? Прежде всего нужно принять во внимание, что каждый примитивный человек вырастает в атмосфере, в общественной среде, где вера в реальность духов является верой в объективную реальность этих существ, и потому с самого раннего детства каждый член примитивного общества впитывает в себя веру в то, что он окружен со всех сторон духами и что этих духов можно видеть, осязать, так сказать, а так как эти духи антропоморфны, человекообразны, то, следовательно, с ними можно вступать в общение и пр. И если эта вера в объективную реаль-

¹ W. Radloff, Proben der Volksllteratur der nrdlichen tiirkischen StSmme. Petersburg, 1885 B. III, S 361.

² W. Grooke, Ancestorworship. Encyclopedia of Religion and Ethics, v. I, p. 453.

"ность духов падает на подготовленную почву, на соответственную психику человека, если данный субъект отличается истеричностью, особенной нервностью, склонностью к галлюцинациям, то естественно, что такие лица будут чувствовать, что они действительно видят духов и общаются с духами. И мы видим, что все многочисленные крупные индивидуальности, как у первобытных народов, так и у народов исторических, индивидуальности, которые оказались впоследствии избранниками, были людьми именно такой нервной организации. Это были лица, которые видели видения, которые чувствовали вокруг себя духов, слышали их голоса и т. д.; некоторые из них были даже эпилептиками, как, например, Магомет. Аналогию этому можно найти и в нашей среде, где крупными поэтами нередко являются лица со специальной психической организацией, с живым воображением, крайне быстрой возбудимостью и т. д. Точно так же в примитивной среде индивидуальности, которые имеют общение с духами, должны были обладать специфической психической организацией. Эта организация, которая предрасполагает к видениям на яву, галлюцинациям и т. д., обыкновенно передается наследственно, почему мы и видим этих религиозных деятелей нередко наследующими свой дар от своих предков.

Одна из самых ранних религиозных концепций, как мы видели, это — концепция счастья, удачи, и вот эта концепция связана опять-таки с идеей избранничества. Примитивный человек не может понять причину удачи, и он ее приписывает исключительно тому, что то или другое лицо является любимцем какого-нибудь духа, который ему специально покровительствует. На этом основании создавалась психология, по которой всякий выдающийся человек, будь то талантливый охотник, красноречивый оратор, храбрый воин и т. п., является в глазах примитивного человека избранником. Любопытно проследить эту психологию на гомеровских героях: все эти герои, которых Гомер восхваляет за храбрость, за мужество, за самопожертвование и т. д., в конце концов являются обыкновенными людьми, но за их спиной стоит какое-нибудь божество. Афина-Паллада отв'одит стрелу, которая направлена в Одиссея; Афродита спасает Париса от Ахилла, окутав последнего облаком *; она же держит щит или покров перед грудью Энея, чтобы защитить его от стрел² и т. д.

Еще более любопытно проследить целый ряд греческих божеств, которые у филологов носят название *Sondergotter*³, т. е. каких-то отдельных божеств, хотя и безымянных, но играющих тем не менее большую роль в греческой жизни. Этих *Sondergotter* мы находим во всех областях жизни: и в области земледелия, и в области скотоводства; мы находим их и в таких областях, как, например, горшечное производство, сапожное дело; мало того, мы их находим даже в пиршествах и т. п. И любопытно, что эти последние боги все носят эпитет *heros* — герои; уже это одно говорит вам за то, что это — боги человеческого происхождения. Очевидно, греки, исходя из того самого принципа, из той же концепции удачи, таланта, приписываемого избранничеству, находили, что даже выдающийся, скажем, горшечник, выдающийся сапожник и т. п. является тоже своего рода избранником и, как таковой, он, конечно, мог покровительствовать своим поклонникам, своим ближайшим сородичам. Какой-нибудь веселый выдающийся оратор во время пиршества в конце концов мог обоготворяться как человек-герой. И до сих пор еще на Кавказе мы встречаем институт так называемых тамада. Тамада — это человек, который обязан во время всякого пира, всякого собрания, хотя бы там сошлось всего 5—6 человек, все время увеселять пирующих своим остроумием, жизнерадостностью. Тамада фигурирует не только на частных пиршествах, но и во время религиозных празднеств, особенно на свадьбах, где он является непременным участником, героем и играет там такую важную роль, что он может наказывать, изгонять и даже бить всякого, кто нарушает свадебный ритуал. Точно так же,

г Илиада, 111, 380—381.

² Илиада, V, 315.

³ Термин, введенный Usener'ом в его книге: *Gotternamen*, Bonn 1896.

как я уже говорил, и у гиляков всякий сказочник имеет особого духа, который сидит у него на языке и который, в сущности, ему диктует то, что он импровизирует. Студент-якут, которому я в свое время поручил изучение шаманства у якутов, рассказывал мне, что когда он пришел однажды неожиданно в дом шамана и просил продиктовать некоторые заклинания или вообще что-нибудь из шаманских песен, тот сказал: «Не могу, потому что сейчас нет того духа, который обыкновенно сидит за моим-затылком и подсказывает мне то, что я должен говорить». Мы увидим, что у каждого шамана есть такой дух, который избрал его на служение.

Любопытно, что это избранничество относится не только к людям счастливым, но и к людям, даже пострадавшим от тех же самых духов, которые должны помогать человеку. Целый ряд трагических случаев в жизни примитивного человека объясняется исключительно избранничеством. Так, когда человека задерет медведь, или человек утонет, либо попадет в пасть крокодила, если его убьет молния, это считается признаком того, что тот или другой дух в виде животного возымел к нему симпатию и убил его для того, чтобы иметь его в своем обладании в другом мире. У бурят, например, убитый молнией возносится на небо, и его потомки приобретают благодаря этому шаманский дар или особенное право на этот шаманский дар — у т х а. У целого ряда народов до сих пор лица, убитые молнией, обоготворяются, и это выражается в особой форме их погребения. Например, у осетинов для убитых молнией устраивается погребение с целым рядом особых поминальных торжеств. В Абхазии убитых молнией хоронят на деревьях. Даже животных, погибших от молнии, хоронят специально на особом помосте. Такое же воззрение мы находим и в древнем Риме. Тит Ливий сообщает о древних римских царях, что все, решительно все они погибли от молнии.

И такие избранники извлекают выгоды из избранничества не только для себя самих: каждый такой избранник связан, особенно на ранних порах, со своими сородичами, и таким образом, благодаря приобщению к миру божеств, они являются благодетелями своих сородичей и становятся впоследствии родовыми божествами. Эти родовые божества у всех народов играют очень крупную роль, и жертвоприношения, в сущности, приносятся им для того, чтобы они были заступниками перед божествами за свой род. Божества таким образом отделяются от человечества, и, быть может, в этом факте мы находим объяснение того, почему почти решительно у всех народов верховное божество, творец является существом, которое к делам человеческим не имеет никакого отношения, а имеет отношение как раз к богочеловеку, к божеству, которое некогда было человеком и сделалось строителем мира и так называемым культурным героем. Даже у высококультурных народов, когда начнем анализировать происхождение божества, то оказывается, что первоначально это был избранник, который трагически погиб от несчастного случая.

Приведу пример из японской религии, где ясно видна эволюция божества из избранника. Я имею в виду японское божество Suitengu, которое играет роль Нептуна. Повидимому, божество это, завезенное сюда через Китай из Индии, пользуется огромным поклонением, но тем не менее народ крепко держится веры в то, что это божество, в сущности говоря, молодой японский император, который в 1184 году во время битвы при Danno-ura погиб в море. Мы тут имеем такой же сюжет, как у гиляков, где утопленник становится сородичем хозяина моря и сам тоже переходит в ранг божеств; да и вообще огромное большинство великих божеств образовалось именно таким образом. И в индоевропейских верованиях мы видим, что основная их особенность — это именно богочеловечество. Для римлян идея о божественности императора не представляла ничего странного; точно так же вполне естественно, что на востоке китайский богдыхан или японский император, которые считаются сыновьями или потомками солнца, неба, являются также избранниками.

Но избранничество не ограничивается только одной личностью избранника: его сила передается потомству, и таким образом образуются целые орга-

лишзации или поколения избранников, как, например, многочисленные потомки Конфуция в Китае или потомки того основателя новейшего даосизма, в которого воплотила» душа Лао-Цзы: он, в свою очередь, воплощается во всех своих потомков, и все они в Китае в настоящее время пользуются поклонением.

В более простой форме это может проявиться в создании особых каст. Если какой-нибудь предок был знаменитым кузнецом, портным, сапожником, то может образоваться особая каста, которая будет иметь своим покровителем то или другое лицо и не будет пускать в свою среду лиц посторонних, как лиц не приобщенных к этой божественности. И теперь, когда мы изучаем, например, гильдии или цехи на Кавказе, в Средней Азии, рассматриваем их уставы, мы это легко можем проследить. Особенно характерно проявился в истории мировых религий сюжет избранничества в результате трагической гибели избранников Матери Богов, этой странницы из передне-азиатской религии, с которой мы еще встретимся впоследствии. Мужскими героями этого культа являются такие божества, как Аттис, Озирис, Дионис и Тамуз, которые были раньше обыкновенными людьми, пастухами или охотниками, погибшими во время охоты от того или другого животного. Вот эти-то животные и представляют прототип той Матери Богов, которая впоследствии превратилась в Кибелу, в Астарту и т. д.; а пастухи или охотники, жертвы этих животных, после гибели превратились в божества солнца, в божества подземного мира, в верховных управителей мира и т. д.

Теперь попытаемся проанализировать ту психологию, которую породила эта странная концепция и которая сыграла такую колоссальную роль в истории религии. Что такое избранник в переводе на простой язык? Это — человек, которому по тем или другим причинам симпатизирует то или другое божество, тот или другой дух и из симпатии к нему оказывает ему покровительство, помогает в его житейских делах, одаряет его разными талантами, способностями и т. д. Для примитивного человека мир духов отдельных представителей, которые избирают то или иное лицо, не представляется чем-то изолированным, отделенным от мира человеческого. Из учения об анимизме мы видели, что примитивный человек представляет себе все живые существа, в том числе и себя самого, как одно единое человечество, которое состоит из людей-духов, из людей-животных и просто из людей, но все эти категории — это те же люди, которые составляют единое человечество, и представители всех этих видов человечества одарены теми же чувствами, той же самой психологией, и, следовательно, между ними совершенно естественны такие же социальные отношения, такие же эмоциональные отношения, такие же проявления симпатии и прочих социальных чувств, как и между людьми. Как нам нравится человек веселый, храбрый, красноречивый и т. д. и мы ищем его общества, точно так же и дух, по представлению примитивного человека, может симпатизировать тому или иному человеку и желать его иметь в своей среде, в своем обществе, но иногда он довольствуется тем, что при жизни проявляет ему симпатию. Как мы часто бескорыстно оказываем симпатию тем, которые нам нравятся, точно так же может делать это и дух, но он может также пожелать иметь этого человека постоянно около себя. Тогда произойдет то, что с нашей точки зрения называется трагедией, но что для того субъекта, который подвергается этой трагической участи, считается большим счастьем. У индейцев, например, храбрый после смерти сейчас же переходит в сонм божеств, питающих к такого рода людям особую благосклонность.

Примитивный человек не без основания пришел к этой идее избранничества: он нашел для себя явные доказательства того, что у духов есть такая тенденция оказывать покровительство тому или другому лицу, уже не говоря о непосредственном общении с духом, когда дух является к человеку на яву или во сне, делает ему какие-нибудь внушения, когда он слышит его голос и т. д. Косвенные доказательства этому примитивный человек находит, повторяю, в своих удачах. Вот он, вопреки ожиданию, совершил удачную охоту или успешно выполнил другое предприятие; вот ему неожиданно подвернулось хоро-

шее предзнаменование в виде удивительного камушка или в виде другого необычного объекта, и находка эта совпала с удачной охотой и т. п. Ясно, что это сделано духом, хозяином, божеством, обратившим на него свое благосклонное внимание, покровительствующим ему. Один гиллак мне рассказывал, что он однажды нашел под бревном в тайге какую-то тряпочку, и он решил, что это не спроста, что это — доказательство, что хозяин этого места, хозяин этого леса покровительствует ему. У бурят, у которых шаманство наследственно, не всякий может быть шаманом, или, по крайней мере, для того, чтобы потомки его могли стать шаманами, необходимо, чтобы предок был убит в свое время молнией. Иногда бывает достаточно найти какую-нибудь совершенно пустячную, но необычайную вещь для того, чтобы примитивный человек счел это знамением и поверил в свое избранничество.

На высших ступенях религии поводом к избранничеству являются этические добродетели. Бог полюбил Авраама, Ноя и т. д. за их праведность, то же самое мы находим во всех высших религиях — в магометанстве, буддизме, таоизме; доказательством избранничества служит непосредственное ощущение единения с божеством. Любопытно ознакомиться с этим моментом осознания избранником своего избранничества.

В жизни каждого из таких избранников мы имеем момент, когда он был избран, момент так называемой теофании, когда само божество является к нему в живом образе, так сказать, во плоти и крови, во сне, либо наяву, когда он слышит голос этого божества. Возьмем, например, историю Моисея, вспомним тот момент, когда он впервые получил свое призвание, вспомним эпизод с так называемой неопалимой купиной, с горящим кустом, который привлек его внимание и из-за которого ему прозвучал голос того, кто призвал его, чтоб он «вывел народ свой из дома рабства». Да и какого библейского пророка ни взять, мы всегда найдем такой биографический момент. Возьмем одного из самых скромных пророков, скажем, Иеремию. В один прекрасный день, еще юношей, когда он пас свои стада в горах, вдруг заговорил в нем голос, который повелевал ему идти и проповедывать народу. Он сознает свою слабость для исполнения этой миссии, но ему достаточно было услышать этот голос, чтобы он почувствовал в себе силу выполнить ее. Да и не только пророки, но и все библейские патриархи, Авраам, Ной и другие — это опять-таки избранники за те или другие добродетели. Таким же избранником были и Христос, и Магомет, и Заратустра. Что касается Магомета, то источник его избранничества для нас особенно ясен: мы знаем из его биографии, что он был эпилептиком и часто галлюцинировал, и вот в один из приступов своей болезни, в один из таких болезненных моментов он услышал голос Аллаха, который призывал его на служение. О Заратустре мы имеем описание того момента, когда Ормузд призвал его на служение.

Эта концепция, эта психология призывания в избранники продолжается и до настоящего времени. Все основатели современных сект, больших или малых, как в Западной Европе, так и в Америке, а также у нас, все связывают свое призвание с известным моментом, когда они были призваны к этому. Вспомним легенду о гибели Содома и Гоморры, где бог сказал Аврааму, что если бы в Содома и Гоморре было хоть десять праведников, т. е. избранников, то тегла эти города были бы спасены. Слово спаситель, греческое применялось всегда к таким богочеловекам, к таким избранникам. Так, например, известное близнецное божество Диоскур так и называлось Сотер (спаситель). У целого ряда народов мы имеем представление о том, что в их среде есть тайные лица, тайные избранники, милостью которых данный народ существует. Весь сонм святых, который имеется в каждой религии, относится к той же категории избранников. Впоследствии с первичными избранниками произошла эволюция, их сила в конце концов перешла к организованной церкви, к жречеству, к священникам, папам, царям и т. д. Вот эта идея избранничества лежит в основе не только всех примитивных религиозных представлений, но и высших, в том числе и христианских.

Центральным догматом христианской религии служит догмат о благодати. Но что такое благодать? Благодать — это то же избранничество, особая милость божества по отношению к человеку, милость, которая получается не какими-нибудь усилиями человека, а исключительно вследствие симпатии бога к данному человеку. Ярче всего эта концепция, которая ведет свое происхождение из учения апостола Павла, проявляется в кальвинизме. В учении Кальвина есть две категории людей: отверженных и спасенных, но спасенные являются спасенными еще до своего рождения, и точно так же отверженные являются на свет божий уже отверженными. Эта концепция, которая по-своему удовлетворительно объясняет, почему есть на свете абсолютно неисправимые и есть люди добродетельные (последних очень мало, к сожалению), объясняется этим самым фатализмом благодати. Мало того, эта благодать неотъемлема: раз она дана, она уже не может быть отнята. Во время раннего расцвета протестантизма была всеобщая жажда получения этой благодати. Между прочим Кромвель был человеком, который удостоился получения благодати. Но Кромвель совершил не мало кровавых дел на своем веку, и перед смертью он созвал богословов и со страхом спрашивал: может ли быть отнята благодать? Но они его утешили: раз благодать дана, она уже не может быть отнята. И момент осознания благодати сходен с моментом избранничества вообще. История сохранила нам примеры того, каким образом человек убеждается в том, что он получил благодать. В истории лютеранства, в биографии Лютера мы находим такую удивительную страницу: Лютер, вернувшись от средневекового папизма к первоначальному учению христианства, к учению апостола Павла, естественно, в догматах, в благодати увидел центральную основу христианства, и получил он эту благодать, которая была наивысшим идеалом в жизни, следующим образом. В один прекрасный день, за несколько дней до дня апостола Петра и Павла, он уединился и весь углубился в чтение апостола Павла. В результате этого сосредоточения, как раз в ночь на этот день, он почувствовал, что на него снизошла благодать.

И это психология не одного только христианства. Мы находим ее и в том философском учении магометанства, которое носит название суфизма, где путем интуиции, размышлений и т. д. получается высшее единение с божеством. Ощущение этого единения мы имеем и в даосизме, где познание, дао дает человеку это единение. Затем весь институт священства в христианстве основан на этом принципе. Священник только потому может быть тем, чем он является, что, согласно христианской вере, во время посвящения в священство ему передается благодать. И таким образом, организованное в церквах, это священство является уже не индивидуальным, а становится достоянием известного жреческого класса. Впрочем, жречество в древности, как и в Египте, было наследственно, т. е., если какой-нибудь предок был избранником, то потом избранничество передавалось потомкам наследственным путем.

Что для нас особенно интересно в христианском учении о благодати и именно в кальвинистической его версии, это — то, что она дается без всякой заслуги со стороны человека: спасенным может быть и разбойник, спасенным может быть человек еще до рождения, как может он быть и отверженным от рождения. Но на ряду с этим мы имеем в католической церкви взгляд, что можно получить благодать посредством добрых дел, посредством известной праведности и т. д. Оба эти элемента мы находим и в примитивных религиях, где избранничество может быть и без всякой заслуги человека, а с другой стороны, оно дается благодаря каким-нибудь особенным чертам в характере человека, которые привлекают божество.

Но какой же может быть наиболее сильный мотив влечения божества или духа к человеку на самых ранних ступенях? Совершенно естественно, что самый сильный мотив должен лежать в самой сильной эмоции, свойственной человеку, именно в эмоции сексуальной, в эмоции половой. Вот почему во всех религиях, хотя на это до самого последнего времени совершенно не обращалось внимания, как раз сексуальный мотив избранничества играет самую цен-

тральную роль. И мы увидим, что от самых низших форм до самых высших роль этой сексуальной эмоции очень велика.

Как известно, наибольшая возбудимость психической жизни, нервной системы бывает у людей в переходном возрасте, в период наступления половой зрелости, и обыкновенно момент общения с духами совпадает как раз с этим критическим возрастом. Вполне естественно, что среди сновидений, являющихся юноше в это время, совершенно исключительную роль играют эротические сны, и, само собою разумеется, персонажами, фигурирующими в этих эротических сновидениях, бывают не только люди, но и духи, животные и т. д.

Ниже мы увидим поразительный пример (ашваведа), как такой сравнительно культурный народ, как индусы, относится к половому общению с животными; тем более в этом нет ничего противоестественного и шокирующего для человека примитивного, в глазах которого животный образ — лишь оболочка, под которой звери являются на яву, а на самом деле они такие же люди, как и он сам.

Для того чтобы понять еще конкретнее эту психологию, нужно иметь в виду, что критический возраст, о котором сейчас была речь, сопровождается у примитивных людей, в особенности у избранников-шаманов, резкими болезненными переживаниями; он сопровождается не только частыми обмороками, но нередко и общим болезненным состоянием, когда все тело болит, когда человек не находит себе места нигде, когда он чувствует потребность уединиться от людей; это период беспредметного искания и метания во все стороны. И вот это состояние обыкновенно сопровождается эротическими снами, во время которых является то или другое существо, предлагающее этому субъекту вступить с ним в половое общение. Нужно сказать, что в период этих тяжелых переживаний будущий шаман противодействует этому, но в конце концов у него не хватает сил, и в один прекрасный день он уступает. После этого пароксизма в его эротических переживаниях для него наступает облегчение, нервные потрясения прекращаются, и он приходит к такому заключению, что это в результате того, что он уступил настоянию того духа, который его избрал. Конечно, мы не можем воспроизвести с точностью невропатолога все эти переживания, но свидетельства самых различных народов указывают нам на то, что тот дух, который является и избирает ту или другую личность как объект своей любви, дает ему обещание, что если, мол, согласишься на мое предложение, тогда все твои болезни пройдут, если же нет, я тебя убью. И естественно, что когда он, после общения с духом, выздоравливает, он приписывает свое исцеление этому духу.

Все этнографы, и те, которые теоретически изучали шаманство, и те, которые наблюдали практику шаманства, смотрели на происхождение шаманства как на результат влияния духов предков, именно что это есть один из видов культа предков. Мои личные наблюдения привели меня к совершенно другому выводу, даже по отношению к тем случаям, когда шаманский дар обусловливается, как у бурят, гибелью предка от молнии и прочих случайностей. Но, прежде чем перейти к этому сюжету, посмотрим, что такое шаман, в чем его сила? Сила шамана заключается не в нем самом — это сознает он сам, сознают и все его окружающие — сила его в тех духах, которые ему служат. Они-то, эти духи, водят его по всевозможным мирам, они-то помогают ему изгонять духов болезни из человека, они-то могут предсказывать будущее. Словом, все действия шамана — это действия духов. Но среди этих духов есть один главный, тот, который избрал шамана впервые, прочие же духи — его помощники. Обычно этнографы совершенно не различают между духами-помощниками шамана и этим главным духом; они совершенно не задумывались над вопросом, почему вдруг у обыкновенного человека является дух, откуда у него эта сила, чтобы поработить себе целый сонм духов, которые ему помогают? В действительности же оказывается, как я убедился из моих личных наблюдений, что эти духи — рабы того главного духа, который избрал шамана из симпатии к нему; это он дает шаману всех этих духов-помощников (впоследствии он по-

лучит духов и от предков, но это уже момент второстепенный), без которых шаман совершенно бессилён, ничего сделать не может, и когда этот главный дух уходит от него, шаман перестаёт быть шаманом. Мало того, шаман даже умирает, когда чувствует, что духи от него ушли. Таким образом, не шаман выбирает духа, а дух выбирает шамана, и притом из сексуальных побуждений, и заставляет его быть шаманом.

ЛЕКЦИЯ XV

Вывод, к которому я пришел, именно что сексуальное избранничество является примитивным мотивом, первичным мотивом избранничества, этот вывод я сделал из наблюдений над сибирскими шаманами, именно над шаманами южно-тунгусского племени гольдов. Хотя я и раньше наблюдал шаманство, я все же долго не мог понять вполне ясно психологию этого странного института. Я всегда себя спрашивал, почему же вдруг данный человек обладает духами, почему дух ему служит? И вот только у гольдов впервые я отчетливо увидел, где кроется источник этого избранничества. Первый шаман, которого я встретил среди гольдов, когда я его стал расспрашивать относительно того, каким образом он „стал шаманом, сообщил мне следующее: «Много поколений тому назад в моем роде было три великих шамана, но среди моих ближайших родных, прадеда, деда, отца, матери и пр., шаманов не было, и мой отец и мать пользовались великолепным здоровьем. Теперь мне 40 лет, я женат, детей не имею, и до 20 лет я был совершенно здоровым; но вдруг я заболел, все тело мое стало болеть, я имел страшные головные боли, шаман пытался лечить меня, но все было бесполезно. Но вот, когда я стал шаманом, я начал поправляться; вот уже 10 лет как я стал шаманом, но только три года тому назад я стал лечить других людей». На мой вопрос, приятно ли ему шаманить, он ответил: «Нет, работа шамана очень и очень тяжелая, она гораздо тяжелее, чем рубить деревья, но ничего не поделаешь». Тогда я ему сказал: «Раз тебе трудно, зачем тебе шаманить?» На это он мне ответил: «Однажды я заснул на своем ложе болезни, когда ко мне приблизился дух; это была очень красивая женщина, ее фигура была очень красивая, и ее лицо и одежда были такие же, как лицо и одежда наших гольдских женщин; ее волосы падали до плеч небольшими черными косами, и она сказала: «Я твоя аями (т. е. дух), которая избрала тебя я учила шаманить твоих предков, теперь я пришла учить тебя. Старые шаманы вымерли, и теперь некому лечить людей. Ты должен сделаться шаманом и лечить; я люблю тебя, и ты должен быть моим мужем; я дам тебе помощников духов, ты с их помощью будешь лечить и помогать, а кормить нас будет народ». Я был потрясен и был в ужасе, пробовал сопротивляться; тогда она сказала: «Если ты не будешь слушаться меня, тем хуже для тебя: я убью тебя». С тех пор она приходит ко мне, и я живу с ней, как со своей собственной женой, но мы детей не имеем. Она живет без родственников, одиноко, в хижине на горе, и она часто меняет вид: то она приходит под видом старой женщины, то под видом волка, то как крылатый тигр; я взбираюсь на нее, и она берет меня, чтобы показать различные страны света. Я видел город, где живут только старые мужчины и женщины, они говорят по-гольдски, иногда они обращаются в тигров. Теперь она не приходит ко мне так часто, как раньше; когда она меня любила, она приходила каждую ночь; она дала мне трех помощников: пантеру, медведя и тигра, и они приходят ко мне во время сна и всегда-являются на мой зов. Если кто-нибудь из них отказывается явиться, тогда аями приказывает итти, но говорят, что есть такие, которые даже не слушаются аями. Когда я шаманю, тогда аями и эти помощники-духи входят в меня по жилам или каналам, они проникают в меня, как дым или пар. Когда аями сидит внутри меня, это она говорит через мои уста, она все делает; когда я ем жертвенную пищу, пью кровь свиньи (кровь свиньи пьют только шаманы), это не я ем и пью, а пьет и ест моя аями. Видел ли ты когда-нибудь шамана во время поминок? как ■ может человек выпить столько водки? это потому, что аями выпивает все

это» и т. д. Наконец, когда я спросил его, каждый ли шаман имеет аями, он сказал: «Как же! не может быть шамана без аями. Какой дух придет помогать к нему, если у него нет такого духа аями? Аями — это учитель шамана, он все равно что бог; у мужчины аями всегда — женщина, а у женщины всегда — мужчина, потому что они «все равно муж и жена. Некоторые шаманы живут даже со своими помощниками, как и женщины; вот была одна великая шаманка, которая жила без мужа; она имела много духов-рабов, и она с ними со всеми сожительствовала. Говорят, что есть шаманы мужчины, к которым аями приходят в образе мужчин, я не видал такого шамана; но без аями нет богоЕ». Но мало того: оказывается, что даже хозяин тигра, медведя, пантеры имеет свою аями, но их аями — особого рода: они, конечно, более сильные, чем аями человека. То, что сообщил мне этот шаман, подтвердили все гольдские шаманы, которых я потом расспрашивал: все они получают толчок к шаманскому служению от особого духа, который им предлагает любовь и с которым они сожительствуют во сне.

После этого я стал проверять этот вывод на шаманстве других сибирских народов и стал расспрашивать представителей разных народностей относительно явлений сексуального общения. Оказывается, что это явление имеет место решительно у всех сибирских народов, а также у других народов, относительно которых мне уже удалось потом найти литературные данные или получить, так сказать, живые наблюдения, сделанные за последние годы моими учениками по моим заданиям. Если это явление раньше не бросалось в глаза, то лишь потому, что в истории шаманского призвания всегда примешиваются предки, и поэтому предкам-то и приписывали тут главную роль. Например, у такого народа, как буряты, всегда предки берут душу будущего шамана из неба, водят ее там и знакомят, учат ее и т. д. Но, когда начинаешь расспрашивать более подробно, то оказывается, что этот предок-водитель является, так сказать, только сватом, он только приводит душу будущего шамана на небо, знакомит с различными дамами, дочерьми божеств и пр., и тот сам выбирает себе свою будущую жену, и лишь тогда, когда наступает самый торжественный момент окончательного посвящения, представляющего ни больше, ни меньше, как свадьбу шамана с его небесной женой, лишь после этого он становится настоящим шаманом (перед тем вновь посвящаемый в бурятские шаманы обучается у старых шаманов и проходит йелый ряд ступеней и посвящений).

То же самое мне удалось выяснить по отношению к якутам: у них, оказывается, обычное явление, что духи мужского и женского пола сплошь и рядом пытаются вступить в половую связь не только с шаманами, но и с обыкновенными людьми. Вот, например, что мне сообщила интеллигентная якутка М. Слепцова.

«Есть, — говорит она, — девушки-абасы, девушки-духи, которые желают вступить в связь с молодым человеком, собирающимся жениться; и тогда он начинает чувствовать отвращение к своей возлюбленной; и если этот самый дух-женщина очень его возбуждает, то он обыкновенно остается холостым на всю жизнь. Во сне такие мужчины спят с очень красивыми девушками, и они любят друг друга. Если девушка-абасы возбуждает женатого человека и соблазняет, он становится совершенно неспособным к обычной половой жизни. Муж тогда становится равнодушным к своей прежней жене. Точно так же молодые люди из числа духов абасы соблазняют девушек и замужних женщин. Что касается шаманов, то духи, которые фигурируют здесь, это — духи специальные, и они играют исключительную роль в их жизни. Вот что по этому поводу я могу рассказать. Хозяин и хозяйка верхнего и нижнего мира являются шаманам во сне, но не лично вступают в половое общение, а это совершается через их сыновей или дочерей, т. е. они посылают шаману дочь свою. Когда шаман, прежде чем шаманить, еще заболевает (тут имеется в виду тот критический переходный возраст, о котором я говорил), такая абасы является к нему во сне; вот когда такая девица входит в сердце шамана под видом женщины, которую он желает любить (т. е. они являются к нему под видом земных жен-

щин, которые ему нравятся), она смеется, играет с ним, любезничает с ним, делает ему какой-нибудь подарок, и когда он просыпается и чувствует себя возбужденным, в приподнятом настроении, он думает: «меня скоро позовут к больному и, вероятно, я буду удачно лечить». Если, наоборот, никакой дух не явился к шаману в эту ночь и его зовут к больному, тогда он в большом смущении: он не знает, какой дух является причиной болезни, он не может проникнуть в тайну болезни и не знает, в какое место он должен идти в поисках за этой душой».

Из этого рассказа ясно, что шаман только тогда может успешно лечить, если перед тем к нему является во сне этот женский дух. Тут завязываются целые романы между избранником и такой женщиной. То же мы видим у телеутов, причем женщина, которая избрала шамана, поет ему такую песнь: «Услыша о твоём приходе месяц тому назад, я приготовила пищу в золотом блюде, в день перед твоим приездом я поставила пищу в серебряном блюде, о мой любимый, дорогой шаман! Мы будем сидеть за столом с тобой вместе, пищу есть из серебряного блюда, мы будем сидеть у серебряного стола, мы будем пищу есть из золотого блюда» и т. д.

То же самое я нашел у чукчей и коряков. Но, любопытная вещь, у чукчей и у коряков это сексуальное общение приняло совершенно своеобразный характер, который, впрочем, мы найдем у целого ряда других народов. Это именно так называемый травестиизм, перемена пола у шамана. Шаман мужчина, став шаманом, должен переменить свой пол, т. е. он должен одеваться как женщина, говорить как женщина; у чукчей есть даже особый женский язык, особенная фонетика произношения слов. Он должен оставить всякого рода мужские работы и исполнять только женские, и хотя бы он состоял в браке, он тем не менее считает себя женщиной. Но это явление может быть в связи с гомосексуализмом нового шамана: шаман мужчина мог быть избран мужчиной же. Но оно же может быть результатом и других причин. Так как этот избирающий дух вселяется в шамана, то последний теряет свою личность и становится личностью этого духа, который в него вселился, и потому для того, чтобы быть узнаваемым теми дамами, которым он служит, он должен принять вид лица женского пола. Так или иначе эта перемена пола — факт, и встречается не только у этих северных народов, у чукчей, коряков и камчадалов, но с этой патологической сексуальностью мы встречаемся и у даяков, где жрецы одеваются в женскую одежду \ и у кадьякцев, у которых колдуны иногда одеваются женщинами¹, и у целого ряда народов Америки, и, наконец, даже в высших религиях, где жрецы не только одевались в женские одежды, но лишали себя признаков мужественности. Укажу еще на переодевание в женское платье у древних ликийцев при оплакивании умерших родственников или на переодевание в Египте мальчиков после обрезания в женское платье³.

Этот же сексуальный элемент в избранничестве, который я нашел у сибирских народов, оказывается, фигурирует и в самых высших религиях. Самый любопытный пример этого в высших религиях представляет собой шактизм в Индии, имеющий миллионы приверженцев. В этом учении мы находим пример того, как весьма примитивная психология может превратиться в метафизическую концепцию самого возвышенного порядка. Если спросить шактиста, что такое шакти, он ответит: «Шакти — это мировая энергия, это энергия божественной природы, которая побуждает космос к проявлению присущей ему энергии и превращает эту энергию в субстанцию». Иногда он скажет, что «шакти — это божество в образе матери, высшая сила, которая творит, сохраняет и уничтожает все то, что существует», или что «это — сила или активный дух имманентного божества Шивы». Основная черта этого культа сводится к тому, что сверхъестественная сила может получаться человеком только одним способом, именно посредством сексуального общения с женским духом, кото-

¹ Кроулей, „Мистическая роза“, стр. 207.

² Waltz—Gerland у Кроулей, *ibid*.

³ Кроулей, *op. c.*, стр. 267.

рый называется шакти, тем духом, который действует как первичный фактор в создании вселенной. Величайшие боги Индии, такие, как Вишну, Шива и т. д., подчинены этому закону, и без этой силы они — ничто. И точно так же как у гольдов каждый шаман имеет свой отдельный женский дух, так и этому шакти каждое божество обязано своей сверхъестественной силой. Вишну, Шива, Брахма имеют своих шакти, богиню Шарвати и т. д. и т. д. Любопытно, что у этих богов тоже борьба со злыми духами (в эпических мифах борьба с драконами), и вот этим шакти, этим женским духам они обязаны своими победами. Любопытно, что у гольдских шаманов этот женский дух всегда является в очень маленьких размерах, и на индусских рисунках можно видеть, что Брахма держит в своих объятиях маленькое, крошечное женское существо. И точно так же, как главные боги имеют таких шакти, так имеют их и боги низшего порядка.

Это представление, что сверхъестественная сила достигается только посредством общения с каким-нибудь женским духом, пережило любопытную эволюцию. Основная черта индусского религиозного мышления — это тенденция к монизму, к сведению всех мировых божественных сил к единству, к единому началу. И вот этот сонм индивидуальных шакти, которого каждое божество, а их миллионы, и каждый избранник должен был иметь, в конце концов свели к одному женскому божеству, Матери мира, творческой энергии всего космоса. И это единое женское божество находится в общении со всеми своими избранниками, но не индивидуально и не непосредственно, а через земных женщин, в которых оно воплощается. Таким образом каждая женщина, с которой шактист имеет половое общение, согласно известного ритуала, становится его шакти, но, несмотря на такое возвышенное отношение к этому монистическому шакти, в действительности общение с земной женщиной есть акт общения с этой самой матерью-шакти, с этой верховной шакти. Она воплощалась во всех земных женщин, с которыми шактисты имели общение, конечно, согласно ритуала, и в это же самое время она сама наслаждается, она сама участвует в этом. Таким образом общение с земной женщиной становится религиозным таинством, и, может быть, отсюда идет и учение о таинстве брака.

Теперь посмотрим, какую эволюцию пережила идея сексуального избранничества в дальнейшем. Мы видели, что первоначально инициатива исходит от духа: будущий шаман вовсе не желает этого общения, противодействует ему как тяжелому бремени, так что избранничество сначала бывает пассивным. Но постепенно человек, естественно, должен был перейти к следующему заключению: раз избранничество дает человеку силу лечить болезни, предсказывать будущее и вообще привлекать благоволение этого духа, его покровительство, то, стало быть, есть выгода, есть интерес в том, чтобы добиваться этого сексуального избранничества. И в конце концов наступает момент активного стремления к этому избранничеству. Здесь лежит источник того института, который известен под именем священного брака с божествами. Повидимому, первичная форма этого священного брака была подражанием пассивному избранничеству. Теперь нам будет понятно то, что я говорил о взгляде примитивного человека на сверхъестественную смерть человека как на результат его избранничества духом и т. д.

Отсюда же и дальнейший шаг: можно активно привлечь покровительство божества, если убить молодого человека или молодую девушку и этим сделать ее женой или мужем того или иного божества. Повидимому, это и было первичной формой священного брака. И действительно, и история и современная этнография показывают нам, что невесту божию или жениха божьего убивали, т. е. просто приносили человеческую жертву божеству, именно для того, чтобы приобрести покровительство божества. И в Индии, повидимому, институт человеческих жертвоприношений начался именно этим путем, т. е. первоначальными жертвами были молодые девушки и юноши. Я уже указывал по другому поводу, что в Египте, например, каждый год перед посевом убивали молодую девушку в свадебной одежде и бросали ее в реку, для

того, чтобы получить хороший урожай (только арабы, когда завоевали Египет, уничтожили этот варварский обычай). Такой же обычай был в Китае, где ежегодно молодую девушку венчали с Желтой рекой путем утопления ее в реке. И этот роковой обряд исполняли специально женщины-колдуньи, избиравшие для этого самых красивых девушек, которых они только могли найти в Китае. Аналогичные жертвоприношения находим у многих народов: в Африке, на Филиппинах, в Индокитае, у дравидийцев, в Эквадоре, в Северной Америке и пр. С

Многочисленные легенды, которые мы встречаем в мировом фольклоре о героях, убивавших змей и совершавших всякие подвиги, чтобы убить какого-нибудь дракона, которому каждый год должны были давать в жертву девушек и юношей, эти легенды только доказывают, что было время, когда действительно такие жертвы приносились. И только впоследствии явились реформаторы в Китае, Греции и Риме, уничтожившие этот варварский обычай. Затем следует новая стадия, уже менее кровавая, когда избранные девушки остаются в живых, но они торжественно венчаются с тем или другим божеством, после чего они считаются его женами. И священная проституция в Индии и в других местах — это ни больше, ни меньше, как брак с божеством. Если женщина потом остается при храме проституткой, то тут в основе лежит та же психология, что и в шактизме: общаясь со всевозможными мужчинами, она в это время воплощает в себе божество и таким образом делает удовольствие божеству. Замечательно, что и тут одна и та же психология заставляет человека делать самые противоположные выводы. С одной стороны, в Индии мы видим священную проституцию для угождения божеству, а с другой стороны священный брак приводит к аскетизму; и отсюда-то ведет свое начало и аскетизм христианский, который сыграл такую большую роль в христианской религии. Раз человек вступил в брак с божеством, он уже должен быть целомудренным, но целомудренным не абсолютно: по отношению к божеству сексуальность даже обязательна; это супружеская верность божеству. Из этого мы видим, что аскетизм не возник из какого-нибудь этического принципа, а именно из супружеской верности божеству в священном браке. Что люди ради приобретения покровительства божества, ради земного благополучия создают такие институты, об этом свидетельствуют многочисленные факты из жизни самых разнообразных народов. Приведу следующий любопытный пример. У рыболовов индейских племен Северной Америки, алгонкинов и гуронов, находим обычай раз в год венчать двух девочек 6—7 лет с неводом. Устраивается свадебное пиршество, и девочек усаживают по обеим сторонам невода, который украшают, чтобы он был мужественным и ловил много рыбы. Происхождение этой церемонии объясняется следующей легендой. Однажды случился неурожай на рыбу, и грозил голод. И вот вождю явился во сне очень красивый юноша и сказал: «Я потерял свою жену и не могу найти такую женщину, которая не знала другого мужчины, кроме меня. Вот почему вы не имеете рыбы и вот почему вы не будете никогда иметь рыб, пока вы меня не удовлетворите в этом отношении». И, чтобы убедить его, что его невеста целомудренна, его венчают с маленькой девочкой, которая, конечно, не знала никакого другого мужчины².

Другой этап этой эволюции — это переход от шаманства к жречеству; шаманы превращаются в жрецов. Все различие в этом отношении между шаманом и жрецом сводится к тому, что в то время, как шаман делается пассивным избранником, жрец сам добывается этой милости — быть супругом божества. А все остальное дело только в различиях внешнего порядка: в то время как шаман принимал свою возлюбленную в жалкой хижине и т. д., жрец общается со своей возлюбленной или жрица со своим возлюбленным божеством в прекрасном доме, в специальном храме, где они постоянно обитают, и это божеству он посвящает все свое время, все свои досуги и т. д. Если мы рассмотрим внимательно функции жрецов в Индии, мы увидим, что функции эти

¹ Frazer, *Spirits of the Corn*, I, pp. 236—246.

² Frazer, *The Magic Art*, II, p. 147.

сводятся к тому, чтобы увеселять божество плясками, песнопениями, восхвалениями и т. д. и вместе с тем услаждать его половыми общениями. В этой области уже в стадии жречества можно найти целую эволюцию. На более ранних ступенях божество удовлетворяется одним жрецом или одной жрицей, т. е. моногамным браком. В Египте в храме Аммона в Фивах в качестве супруги этого бога оставалась на ночь только одна женщина, именно жена царя \ В храме Бела в Вавилоне тоже оставалась только одна женщина, которая на ночь запиралась, и на нее смотрели как на единственную избранницу среди женщин Вавилона ². Но эти люди-боги не всегда довольствовались одной женщиной: аппетиты их возрастают, и на сцену является много жриц. И мы видим, что Бел и другие, которые сначала довольствовались одной женщиной, впоследствии имели уже целый класс посвященных им женщин. В Египте был целый штат так. называемых певиц, любовниц божества, которые служили при храме: они набирались из девушек высших классов, и на них смотрели как на гарем божества. Замечательно, что обряды посвящения жрецов удивительно напоминают обряды посвящения шаманов, и жрецы и жрицы обыкновенно впадают в транс, они приводят себя в иступленное состояние плясками и тому подобными средствами и с внешней стороны они удивительно напоминают приемы шамана во время его шаманского транса.

Эту же психологию мы можем проследить через все средние века, и для ее иллюстрации достаточно процитировать одно место из блаженного Августина, считавшегося авторитетом в течение всех средних веков, вплоть до XVII столетия. Августин говорит, что «существует широко распространенное мнение, и многие утверждают, что они испытали сами на себе и слышали от достоверных свидетелей, в правдивости которых невозможно сомневаться, что фавны, сильваны входили в общение с женщинами, и это утверждалось такими серьезными людьми, что отрицать их свидетельство было бы постыдным, именно что некоторые демоны, которых галлы зовут дузами, очень склонны к этой нечистоте». Таким образом образованнейшие люди средних веков вполне верили в это общение со всевозможными духами, и процессы ведьм в средние века ярко свидетельствуют об этом. Схоластики средневековья даже спорили о том, может ли ведьма благодетельствовать людям, например, лечить их. Стало быть, смотрели на ведьму как на шамана, вопрос решался большинством голосов схоластиков с одним только ограничением, что это зависело от одобрения дьявола — дьявол рассматривался как любовник ведьмы; в этом, не сомневались не только судьи, но и сами ведьмы. В конце XVI века одна женщина 69 лет, некая Безлер, была обвинена в плотском общении с тремя дьяволами. Чтобы заставить ее сознаться в этом, ее подвергли голоданию с целью увидеть, как дьяволы придут ее кормить.

Судьи и юристы того времени доходили до того, что даже различали между настоящим браком с дьяволом и легким флиртом, и в инструкции, которая давала следователям, были такие вопросы: стремился ли дьявол вступить в настоящий брак с ведьмой или он делал это для «распустства»? Или другой вопрос: как вели себя демон и ведьма на брачной постели?³ Наконец, мы знаем из этих процессов, что договоры с дьяволами были ни больше, ни меньше, как свадебные контракты, а что касается так называемых шабашей ведьм, то это были настоящие брачные празднества. Любопытно, что ведьмы и ведуны имели в своем распоряжении, так же как и шаманы, духов-помощников в виде разных домашних животных, обыкновенно домашних кошек и пр. Они употребляли, как и шаманы, краски и одевались в шкуры животных. Между прочим в средние века знали даже и то, что мы видели у чукчей, именно травестизм. В знаменитом процессе Жанны д'Арк она была в конце концов осуждена на сожжение именно за то, что одевалась в мужское платье, и замеча-

¹ Frazer, The Magic Art, II. p. 134.

² Ibid., p. 130.

³ Н. Сперанский, .Ведьмы и ведовство*. Москва 1906, стр. 13

тельно, что когда на допросе ее спросили, почему она одевается в мужское платье, она ответила, что это не по наущению человека, а по приказанию божьему — то же самое, как шаман одевается в женское платье, потому что женский дух, избравший его, так приказывает. Представление о сексуальном сношении богов с нимфами или другими матерями находим и у Платона *.

С ростом культуры и развитием социально-политической жизни концепция сексуального избранничества не только не ослабевает, но становится важным фактором даже в высших областях социальной и интеллектуальной жизни. Каждый великий человек, особенно цари, обязаны своими способностями и силами сексуальному общению с божествами. Цари Финикии были в одно и то же время и жрецами и возлюбленными Афродиты. В Вавилоне обыкновенно соединяли Тира с изображениями Афродиты; Сервий Туллий имел любовное свидание с Фортуной ² и т. д. В других случаях великие люди рассматривались как потомки духов, избравших их предков. Александр Македонский родился от божественной змеи. Даже Цезарь однажды, во время похорон своей тетки, торжественно, публично на площади объявил, что с отцовской стороны Венера была первым предком его рода. Чингисхан был потомком светлого духа, который появлялся ночью. В таких странах, как Египет, Спарта, Китай и Япония, Перу и другие, цари рассматривались всегда как потомки божества по мужской линии. Жены египетских царей, как мы видели, спали в храме Амона, и их дети рассматривались как божества. Но не только цари и герои обязаны своим талантом божественному происхождению, но и великие писатели, ораторы, поэты, философы, как это видно у Платона. Достаточно далее вспомнить легенду о Будде, мать которого явилась в образе белого слона, также легенду о рождении Христа. Таким образом идея сексуального избранничества является подлинным началом универсальной концепции богочеловека. Но эволюция, конечно, должна была происходить и в мотивах избранничества. Если на ранних ступенях мотивы избранничества были сексуальные, то позже они становятся уже этическими: человек избирается уже за праведность, за добрые дела, за благочестие, за твердую веру. Тут сексуальная любовь заменяется любовью идеальной, которую человек чувствует к богу и бог к человеку. Но, когда мы читаем в библии: «Возлюби господа бога твоего в самом сердце твоём» и т. д. и т. д. или когда мы читаем у мусульман, что общение с божеством сводится к тому, что божество проникает во все части тела и что всеми частями своего тела человек должен возлюбить это божество, мы чувствуем еще отражение прежней сексуальной психологии.

ЛЕКЦИЯ XVI

Перехожу к рассмотрению еще одной своеобразной формы избранничества, тесно связанной с сексуальным мотивом, именно к культу близнецов.

Мало кому приходило в голову, что рождение близнецов могло дать повод к созданию не только целого ряда примитивных культов, но и к созданию культов высшего порядка у так называемых «цивилизованных» народов, а между тем так оно и есть.

У примитивных народов всякий случай рождения близнецов служит поводом к созданию новых объектов культа. Каждый близнец уже от рождения и в силу рождения рассматривается как существо божественное или, во всяком случае, как существо сверхъестественное, демоническое, вызывающее к себе особенное отношение. Приведу несколько иллюстраций из области близнецного культа как у примитивных, так и у более культурных народов.

Крайне интересный пример отношения к близнецам находим у зулусов, которые испытывают пред ними некоторый страх и прежде даже убивали их.

¹ Платон, „Апология“, 27 Д.

² Воисбё Leclercque. ТусИё ou la Fortune, Revue de l'histoire des religions. Mai—juin, 1891, p. 273 pass.

Близнецов они считают существами животного порядка, а не человеческого, и при жизни относятся к ним как к существам высшим. К малолеткам-близнецам обращаются не только их сверстники, но и старики за разрешением своих споров и беспрекословно подчиняются их решениям. Взрослые берут их судьями. в своих распрях, они считаются вдохновенными сочинителями песен, им приписывается способность предсказывать погоду, вызывать дождь или ясную погоду, они дают успех в сражениях, и во время битвы близнец должен идти впереди всех *. Точно так же у народов Британской Колумбии всякое желание близнецов исполняется ², потому что им обязаны индейцы периодическим появлением ходовых рыб и их поэтому называют даже «творящими изобилие», как у ашвинов в Индии. У племени нутка отец близнецов рассматривается как любимец богов; своими песнями он вызывает появление лососей, и он имеет магическую силу исцелять недуги³. В Перу близнецы считаются ответственными за дождь и погоду, ибо один из них считается сыном молнии; когда случается сильная гроза, сейчас же созывают близнецов, считая их виновниками, и на них возлагается пост, воздержание от употребления соли и перца⁴. У племени ваньямвези в Центральной Африке, к югу от озера Виктория Ньянза, когда приходится переезжать через реку или озеро, особенно во время шторма, заставляют близнеца набрать полный рот воды и разбрызгать ее по поверхности реки или озера, приговаривая: «Я близнец!», и моментально успокаивается разбушевавшаяся стихия. У этого племени, хотя близнецы там весьма обычное явление, всякое появление на свет близнецов — это целое событие, которое сопровождается религиозной церемонией; старые женщины ходят процессией по селению, ударяя в бубны и распевая песни в честь отца, затем устраиваются два храма для близнецов перед жилищем их матери, где приносятся периодические жертвоприношения в случае болезни, при отправлении в путь, перед выступлением в поход и т. п.⁵

Теперь сопоставлю два народа, самых отдаленных друг от друга, у которых мы находим тождественную психологию в отношении к близнецам. Я имею в виду перуанцев, с одной стороны, и древних германцев, с другой. Древние перуанцы одного из близнецов не только от людей, но даже от животных, как, например, от лам, считали сыном бога молнии, владыкой, творцом дождя, и на этом основании обоих близнецов, хотя только один из них считался божественного происхождения, носили торжественно по улице, а в честь их матери, которую увенчивали цветами, слагали хвалебные гимны, и вся процессия совершалась при плясках толпы. К близнецам относились как к существам, от которых зависит дождь и засуха, мороз и тепло. Если близнецы умирали в детстве, их хоронили в особых урнах, и эти урны держали в домах как святыню и оказывали им постоянное поклонение. Любопытно, что даже тогда, когда перуанцы приняли христианство, они настолько сохранили свои старые верования в то, что близнецы происходят от бога молнии, дождя, солнца, что каждому близнецу стали давать имя святого Иакова (Сант-Яго), которого они отождествляли с богом молнии — так же, как у нас отождествляют его с Ильей-пророком, так что в местной католической церкви пришлось в конце концов запретить давать это имя ⁶. Такое же представление существовало отчасти и у древних германцев. Мало того, в Англии еще теперь у женщины, которая родила близнецов, говорят: *She has had St. Martin's hammer in her window*, т. е. «святой Мартин своим молотом ударил в ее окно». Нужно иметь в виду, что святой Мартин заменил древне-германского бога грома, и молот этого последнего играл фаллическую роль, т. е. роль оплодотворяющую таким образом становится понятным смысл

¹ Frazer, *The Magic Art*, I, pp. 49, 145, 262—269.

² F. Boas, *5th Report of the North-Western Tribes of Canada*, p. 51.

³ J. R. Jewitt, *Narrative of the Adventures and Sufferings of Middletown*, 1920, p. 173 pass; no Frazer'y, *The Magic Art*, I, p. 264.

⁴ Frazer, *The Magic Art*, I, p. 266

⁵ *ibid.*, p. 268—269.

⁶ *Ibid.*, I, p. 266

этой фразы, что святой Мартин ударил молотом в ее окошко. Даже в Западной Европе, в Силезии, и теперь еще во время эпизоотий, когда для оздоровления домашнего скота добывается живой огонь, дерево для этого огня должно быть срублено обязательно близнецом С

В высших религиях древности мы находим уже сильно развитый культ близнецов, культ близнецных божеств. Так, в древнем Египте к этому разряду близнецных божеств причислялся сам Озирис — центральная фигура египетского культа, который был близнецом своей божественной сестры Изиды и супругом ее еще во чреве матери. И это не единственный случай. То же самое мы видим в древнем Вавилоне, где божественной паре близнецов поклонялись вместе с так называемой седмицей духов и с духами подземного царства и перед их чарами были бессильны самые могучие боги. В Китае мы находим самый распространенный популярный народный культ, культ так называемых Хэ-Хэ-эр-шэнь, которые, как было доказано многими, являются близнецными божествами. В Индии в роли, подобной Озирису, в качестве родоначальника человечества и бога подземного царства находим близнецное божество Яма и тоже в роли супруга своей близнецной сестры Ями. Величайшие божества Ирана, Ормузд и Ариман, оодились близнецами, зачатými в лоне одной и той же матери. Самые обычные греческие боги: Аполлон и Артемида, Кастор и Поллукс, Борей и Зефир — все были близнецами. Точно так же римские Юпитер и Юнона и их прототипы Янус и Яна тоже должны быть причислены к близнецному культу. Я мог бы перечислить десятки таких греческих богов, которые были близнецами. И как раз эти близнецные божества были самыми популярными божествами среди народных масс и перешли впоследствии в цикл христианских церквей: наши двойники: Кузьма и Демьян, Флор и Лавр, Борис и Глеб — это старые, древние близнецные божества. Особенного развития этот близнецный культ достиг у индоевропейских народов, в Индии, в стране так называемых адвинов, которые перешли в Грецию под именем Диоскуров. Диоскуры значит по-гречески мальчики, дети Зевса, и как раз Кастор и Поллукс, эти Диоскуры греческие и римские, были самыми популярными народными божествами. Нужно сказать, что историки религии были поражены этими явлениями: целый ряд божеств и притом самых крупных оказываются близнецами.

В чем же тут дело? Филологическая школа, которая этим занималась, сводила все это к астральным мифам. Знаменитые адвины отождествлялись то с вечерней звездой, то с утренней, то с солнцем, то с месяцем, и их близнецность объясняли тем, что, мол, среди небесных светил есть пары: утренняя и вечерняя звезда, луна и солнце, и мифы о близнецах истолковывались как символы этой парности. Некоторые филологи пытались объяснить близнецность божеств по-своему. Такой крупный ученый, как филолог Узенер (Usener), говорит, что, подобно тому как в языке есть тенденция к двойным словам (Zwillingsbilder), точно так же, говорит он, и в мифах есть идеи образования близнецов, и по учению этой философской школы парность и вызвала представление о близнецных божествах. Но теория эта не выдерживает критики уже по тому одному, что близнецные божества не всегда представлялись в виде парных, а нередко в виде тройни, так называемых по-латыни *tergemini*, — следовательно, тут уже признак парности, двойственности никакой роли не играет. Затем филологическая школа не была в состоянии объяснить то, что во всех представлениях об этих близнецных божествах самая характерная черта — это контрастность между близнецами. Например, один из близнецов считается смертным существом, а другой — бессмертным, хотя в то же время оба близнеца считаются божественными; даже в талантах, в качествах проявляется тот же самый контраст: Ормузд — владыка света, а Ариман — владыка тьмы. Из двух близнецов, Зефира и Борей, один — нежный и ласкающий, другой — холодный и леденящий. Замечательно, что эти контрастные существа находятся между собой либо в отчаянной борьбе, которая кончается гибелью одного из них, либо же, наобо-

рот, между ними любовь до самоотвержения. Затем, самые функции этих близнецных божеств довольно любопытны, именно тем, что они наиболее близки людям. Если взять пример из индусской мифологии, где мы имеем наиболее классический тип близнецов, адвинов, то ни одно из индусских божеств не рисуется в такой интимной связи с людьми, как эти существа. Из-за этой близости адвины вызвали к себе даже презрительное отношение со стороны других божеств: боги отказались допустить адвинов к своему торжественному пиршеству, и в Магабхарате просто названы низшей кастой среди богов. И в то же время обычный эпитет близнецов Диоскуров в Греции — «спасители», ибо они оказывают помощь при опасности в море и во время войны.

Еще одна удивительная черта близнецных адвинов и Диоскуров, черта, которую физиологи не в состоянии были объяснить, это именно их множественность и локальность, т. е. эти адвины или Диоскуры не составляли только одну пару, а в самых различных местах имелись свои Диоскуры и свои адвины и т. д. В конце концов имена некоторых из этих близнецных божеств стали нарицательными и для мировых божеств. Таковы Озирис и Изида в Египте или Ормузд и Ариман в Персии, но в большинстве это — божества местные, локальные, и в одной и той же стране их всегда множество.

Наконец, близнецные божества всегда связаны с зооморфизмом. Индусские божества адвины в самом своем названии происходят от слова адва — лошадь (адвины, по крайней мере в двойственном числе, означают и обладателей лошадей и происходящее от лошадей потомство). Особенно часто близнецные божества связаны с такими животными, как волки, лебеди и т. д.

И вот, естественно, возникает вопрос, есть ли близнецность всех этих божеств только символ или близнецность является основным признаком и причиной их божественности? Иначе говоря, являются ли человеческие близнецы существами, с которыми примитивный человек и впоследствии народы античной культуры связывали как с таковыми, как с физическими существами, представление о божественности? Этнография дает нам на это самый категорический ответ, и в этом ответе мы найдем ответ на те вопросы, на те противоречия, на те странные признаки, которые мы видим в близнецных божествах. Посмотрим прежде всего, откуда та психология, что близнецы, по крайней мере один из них, рождаются от божества? Оказывается, что это связано с особым воззрением, которое имеет примитивный человек на самую причину рождения близнецов.

Примитивный человек не верит, что рождение близнецов может быть результатом индивидуального оплодотворения; по его мнению, кроме отца, несомненно должно было участвовать, по крайней мере, еще одно лицо. Даже те, которые не верили в божественность близнецов, тем не менее считали, что соучастником в рождении является тайный любовник матери; следовательно, предполагается, что в зачатии принимали участие непременно два лица. Римский естествоиспытатель Плиний Старший подкреплял это воззрение тем, что один из близнецов всегда лицом походит на отца, а другой — на любовника матери. Таково было воззрение даже образованных римлян и греков, и нечего удивляться тому, что примитивный человек не может себе представить, чтобы у одного человека была такая сексуальная сила, что от него могут родиться близнецы, в особенности тройни и четверни, что иногда случается. Поэтому чаще всего представляют себе, что вторым участником является тот или иной дух или божество. И тут мы опять-таки видим естественную психологию примитивного человека, который не проводит никакого различия между собой и представителями других категорий человечества, между собой и животными. Его несколько не шокирует представление о половой связи не только с духом, но даже и с животным. Насколько это чуждо нашей психологии, настолько это привычно, естественно для психологии примитивного человека и, мало того, даже для психологии такого культурного народа, как древние индусы. Это ясно видно из следующего поразительного факта, на который историки, религии, как это ни странно, не обращали никакого внимания.

Уже в историческое время в Индии существовали особого рода праздники, которые назывались а ш в а в е д а, т. е. праздники жертвоприношения лошади.

Интересны подробности этих наиболее импозантных празднеств. Они устраивались исключительно для царей, стало быть, уже в период, когда были цари, и в период, когда появилась лошадь, а лошадь появилась довольно поздно, примерно за две тысячи лет до н. эры. Праздники эти устраивались для того, чтобы обеспечить царям успех в государственных делах, а также перед серьезной войной. Начинался праздник весной и продолжался целый год. В течение целого года лошади, избравшейся по особым приметам, давали полную свободу до такой степени, что за ней вынуждены были следовать, не трогая ее, даже рискуя иногда войной, если она заходила на неприятельскую территорию. Ее сопровождали 300 принцев крови, 100 благородных, 100 сыновей чиновников высшего ранга и 100 низшего; лошадь эта проходила сотни километров, и во все это время давались непрерывные празднества и устраивались всенародные жертвоприношения богу солнца. Накануне последнего акта ее торжественно купали, после чего три первых жены царя натирали ее благовонным маслом, надевали на нее украшения и в последний день после торжественного одушения первая жена царя должна была лечь с ней под одним покрывалом и подвергнуться циничной церемонии, являясь в роли супруги жертвенного животного, и это никого не шокировало, ни самого царя, ни народ *. Эта церемония, которая знатную женщину ставила в такое унижительное положение по отношению к животному и подобия которой не знает даже ни один примитивный народ, наглядно рисует воззрение на близнецный культ. Тем более нет ничего шокирующего для примитивного человека в том, что во сне к женщине является какой-нибудь дух или животное и имеет с ней общение, в результате чего рождаются близнецы, потому что в зачатии участвовали два лица: законный супруг и этот дух или животное.

Отношение к близнецам у разных народов было различное, иногда даже весьма отрицательное. Эта антиномия вытекала из самого понимания причины рождения близнецов. Раз рождение близнецов является результатом участия духа в зачатии, а эти духи могли быть самого различного характера, могли быть духи благодетельные и духи зловредные, то у многих народов мы видим, что отношение к близнецам как раз отрицательное, т. е. близнецы считаются порождением какого-нибудь злого духа, и потому к ним питают большой страх, как к отпрыскам такого губительного существа. Вот почему у многих народов или оба близнеца или один из них, тот, который считается определенно рожденным от духа, убивается, а у целого ряда народов убивается даже и мать близнецов. Кроме того, раз близнецы являются порождением двух различных существ, то отсюда являются и контрасты между ними: один из них сбудет смертный, а другой — бессмертный, один будет иметь одну природу, а другой — другую; один, рожденный от горного, водяного и т. п. духа, будет соответственно горным, водяным и т. д., другой — обыкновенным человеком; один — талантливый, а другой — бездарный, один — представитель света, а другой — представитель тьмы и т. д. Неудивительно поэтому, что в позднейший период близнецов считали существами астральными, т. е. порожденными солнцем, луной, либо молнией.

После всего вышесказанного о близнецах становится понятно, почему мы имеем избранницу — мать, в первую голову именно мать: это она своей красотой привлекла к себе внимание духа или божества. Но избранником мог стать и отец, в особенности если принять во внимание пережиток группового брака, при котором участниками в таком браке являются братья, и, следовательно, по аналогии, божество, участвовавшее в зачатии близнецов, породнилось и с отцом. И хотя один из близнецов рожден от божества, а другой от человека, тем не менее, как и в групповом браке, где называют отцом каждого из участников

¹ Hillebrandt, Ritualliteratur, Vedische Opfer und Zauber, S. 149 pass.

группового брака, и здесь оба близнеца будут считаться детьми того божества¹ или того духа, который участвовал в их рождении.

Психология эта для примитивного человека до такой степени естественна, что иногда стараются даже отгадать, какой именно ребенок рожден от божества и какой от человека. Часто это определяется так, что ребенок, который вышел первым, считается сыном божества, и вокруг его ручки сейчас же стараются обвязать нитку, как при рождении библейских Фареса и Зара, близнецов, рожденных Фамари от Иуды. Иногда определяют отцовство по каким-нибудь внешним телесным признакам новорожденных детей. Отмечу еще одно доказательство особенного отношения к близнецам. Так как близнецы являются избранниками, то им не приходится добиваться получения духа-покровителя, что мы и видим в Британской Колумбии, например, где близнецы, имеющие покровителя уже от рождения, не тренируются подобно прочим членам для получения духа-покровителя (guardian spirit).

Культ близнецов таким образом в истории религии играл огромную роль. Во главе почти всех мировых религий стояли близнецы, которые впоследствии превратились в мировые божества и имели целый сонм близнецных божеств. Но близнецы сыграли роль не только в истории мировых религий, но и в истории политической. В виду их божественного происхождения во многих местах сени уже от рождения предназначались для того, чтобы стать во главе политической власти. Одну из интереснейших иллюстраций этого явления мы найдем в институте двойных представителей. Мы знаем, что в Риме, например, существовало два консула, в Спарте было всегда два царя. И вот оказывается, что династия двух царей в Спарте началась с близнецов, и, повидимому, династия двух царей в Риме также имела аналогичное происхождение.

Но при всем том близнецный культ, как проявление сексуального избранничества, не мог получить особенно широкого распространения и во всяком случае в общественной жизни сыграл значительно меньшую роль, нежели другая форма сексуального избранничества, именно избранничество индивидуальное. Дело в том, что близнецы, несмотря на все то специфическое почитание, с которым относилось к ним окружающее население, сами по себе были индивидуальности совершенно ординарные, не обладавшие никакими выдающимися свойствами и талантами, которые импонировали бы населению и благодаря которым они стали бы активными деятелями в области религиозной жизни; ни мать, избранница духа, ни дети ее ничем особенным не выделялись.

Л Е К Ц И Я XVII

Мы ознакомились с сущностью анимизма, т. е. с той первобытной философией, с тем первобытным мировоззрением, которое человек создал себе на окружающую природу и на ее деятелей. Теперь посмотрим, что он создал на основании этой философии в области религиозной мысли, к чему он пришел в области регулирования своих отношений к тем деятелям окружающей природы, которые имеют непосредственное влияние на его жизнь и которые впоследствии стали фигурировать в качестве тех деятелей, которые принято называть божествами. Выводы примитивного человека по отношению к этим деятелям являются прямыми выводами из его анимистической философии. Аниматизм уравнивает все существующее, сводя все к одному общему началу, ко всеобщей одушевленности, к волеспособности и к разуму, допуская лишь единственное различие, именно то, что все его, окружающее — это живые, мыслящие и водящие существа, различающиеся друг от друга только по степени своей силы. И естественно, что, стремясь использовать деятелей природы в свою пользу, человек выделяет среди них тех, которые в сравнении с ним обладают большей силой. Это.— единственный признак, которым он будет руководствоваться в регулировании своих отношений к этим деятелям. Одним из таких деятелей, который играет большую роль в его жизни, является огонь. К рассмотрению этого деятеля мы и перейдем теперь.

Открытие огня относится к самому древнему периоду человеческой культуры. Доисторическая археология показала нам, что уже в межледниковую эпоху, в древности, которую многие исчисляют в сотни тысяч лет (некоторые в 400 000 лет), что уже в то время человек знал употребление огня. Уже в раскопках Крапины (в Югославии), относящихся к среднему палеолитическому периоду, найдены явные следы очагов. Но есть основание думать, что огнем человек умел пользоваться и в самые ранние периоды палеолита.

В истории человеческой культуры вряд ли есть какое-нибудь другое явление, которое сыграло такую же роль, как огонь, и ни одно из явлений природы не вызывало столько аниматических представлений, как огонь.

Прежде всего огонь уничтожил для первобытного человека все страхи и ужасы ночи. До самого новейшего времени сохранились всевозможные легенды об этих ужасах. Есть, например, легенда об Адаме, что он был потрясен мраком ночи, наступившим вдруг после яркого дня, но когда он получил от бога два кирпичика, которыми стал искусственно добывать огонь, он завоевал свет и прогнал жуткий мрак ночи.

Но ночь была страшна не только своими призраками, но и тем, что человек лишен был тогда возможности вести борьбу с хищниками, как он делал это днем, с хищниками, которые ночью производят еще более ужасное впечатление, чем при дневном свете. И, что особенно важно, огонь явился настоящим орудием борьбы с хищниками, которые так боятся его: ведь даже самый крупный хищник бежит от огня. И, естественно, в человеке родилась вера в то, что огонь является его благодетелем, его охранителем и против злых духов, ибо раз даже самые ужасные хищники боятся огня, то должны бояться его и духи.

Далее, огонь дал возможность человеку приспособиться ко всяким климатическим изменениям, которые ему приходилось переживать вследствие необходимости постоянных миграций; он же сыграл огромную роль в человеческой технике. Каменными орудиями человеку было очень трудно сваливать деревья, выдалбливать лодку и т. п.; но вот он стал применять для этого огонь, обжигая дерево у корня, выжигая внутренность бревна, и его работа облегчилась на 99%, ему самому оставалось только завершить своим каменным топором то, что сделал огонь. И даже в настоящее время, когда имеются уже железные и стальные орудия, чтоб выдолбить ствол дерева, из которого нужно сделать лодку-однодеревку, пользуются огнем, выжигая бревно внутри, и лишь после этого выравнивают внутренность лодки топором. Точно так же, когда нужно очистить какой-нибудь участок земли от леса, особенно в тропических странах, единственным средством служит и теперь еще выжигание огнем. Словом, огонь играл огромную роль в жизни первобытного человека, и потому понятно, что он старался так или иначе регулировать свое отношение к этой стихии и что он стал в конце концов его обоготворять.

f В культе огня в смысле хронологическом нужно различать две фазы: первая фаза — когда человек еще не научился добывать огонь искусственно, когда он пользовался лишь естественным огнем, и другая фаза — когда он уже избрал средство для его искусственного добывания. Существует взгляд, что человек стал пользоваться впервые огнем одновременно с открытием способа искусственного добывания его, именно во время своих технических работ; при добывании кремневых орудий высекалась искра, которая, попав случайно на сухой мох, могла вызвать пламя; тогда будто бы человек впервые понял, каким образом можно добывать огонь в любой момент: стоило лишь ударить камень о камень. Однако есть основание думать, что это было не так, потому что нигде, даже среди самых примитивных народов настоящего времени, мы такого способа добывания огня не видим. Гораздо правдоподобнее, что человек впервые использовал огонь естественный, который являлся во время степных пожаров от самовозгорания, во время лесных пожаров от удара молнии в дерево или же при вулканических извержениях. И это уже было великим открытием для него. И тот, кто первый догадался взять головешку с места пожара и принести ее к себе домой и сохранить этот, огонь, был, конечно, гениальным и

смелым человеком. Что именно этот способ и был первичным, можно заключить из традиции, которая сохранилась местами и до настоящего времени, традиции, которая выражается в стремлении сохранить огонь неугасимым даже тогда, когда имеются уже легкие способы его добывания. Другая фаза — это та, когда человек дошел до искусственного добывания огня. Обе фазы в истории огня стоят в тесной связи с открытием анимизма.

Мы видели, что самая первая стадия анимизма — это аниматизация, оживотворение всего окружающего, приписывание всему жизни, разума и воли, антропоморфирование же и спиритуализация явились потом, в порядке эволюции.

Но ни один объект окружающей природы не мог вызывать в человеке такое яркое представление о жизни, о жизненной силе и воле, как именно огонь, потому что, как мы видели, важнейшим критерием жизни для примитивного человека является движение и рост, а огонь — стихия, которая как раз проявляет самопроизвольное движение и притом движение в высшей степени быстрое и могущественное. Стихия эта, мгновенно растущая, живое чудовище с тысячью языков и всепоглощающей пастью, разве не таинственное, могучее живое существо? Представим себе картину степного пожара, где огонь распространяется с необычайной быстротой, с необычайной силой, с шумом, который для примитивного человека есть язык огня, голос огня? Ведь даже до сих пор по треску огня суеверные люди пытаются угадывать будущее, предсказывать и видеть предзнаменования. И на ряду с этими свойствами огня, с его необычайной силой, необычайной быстротой движения, со способностью уничтожать леса и все находящееся на его пути, на ряду с этим он дает благодетельное тепло и свет и является помощником и охранителем человека не только в технике, в домашнем быту, но и в борьбе с теми факторами, где сам человек уже совершенно бессилён, именно в отогнании хищников, в отогнании злых духов, преследующих его во тьме и исчезающих при свете. Огонь как средство для отпугивания злых духов имеет широкое применение у всех народов и даже в наше время у народов высококультурных в виде переживаний. Вспомним наши свечи и факелы у гроба, в погребальных процессиях, на свадьбах, при обходе полей и пр. Болгары окуривают дымом огня привезенную с мельницы муку, чтобы в нее не вселился злой дух \ Культе огня за его благодетельное применение в технике отразился в целом ряде мифических образов. Укажу хотя бы на греческое божество Гефеста, на божественного кузнеца Вулкана, также черкесского Тлепса ². И вполне понятно, что огонь стали аниматизировать.

После периода аниматизации огонь антропоморфируется, становится не только живым существом, но и человекообразным существом. В разных видах изображают первобытные и культурные народы эти антропоморфные образы огня, но все образы сводятся к образам человекообразным. Характерный признак этого антропоморфного образа — это языки пламени, те языки, которые придают огню особую силу красноречия, и это впоследствии послужило одним из мотивов, по которому огонь является посредником между человеком и всеми остальными божествами. Антропоморфирование огня всего ярче может быть иллюстрировано представлением о том, что хозяин огня, т. е. то существо, которое живет в огне, может даже иметь половое общение с людьми. Приведу пример такого наглядного представления, именно легенду о рождении римского царя Сервия Туллия. Жена Тарквиния однажды услышала от служанки своей, что в то время, когда она приносила пироги в жертву огню очага и делала возлияние вином, из огня явился мужской орган, хозяин огня. Тогда мудрая царица сказала ей: «Это не спроста: очевидно, у тебя родится существо, более чем смертное». И потому она велела ей нарядиться в костюм невесты,

¹ Bastian, Psychologie, p. 171. В частности о роли факелов у древних греков можно найти много примеров у Vassits, Der Fackel in Kunst und Kult der Griechen, 1S00.

² Klemm, Kulturgeschicte, VI, S. 85.

пойти к очагу, лечь возле него и провести там ночь. И вот она забеременела от духа огня, и у нее родился Сервий Туллий \ Аналогичная легенда существует о рождении Ромула и Рема и др., и вообще таких примеров в мифологии масса.

Партеногенезис, девственное зачатие — явление универсальное, а у некоторых народов эта концепция наблюдается в особенности по отношению к огню, даже искра которого, попадая в женщину, может ее оплодотворить; А потому понятно, что не только сам огонь, но даже место, где он разводится, представляется человекообразным существом и хозяином огня, а само пламя, огненные языки его — это только нечто кажущееся таковым, в действительности же это — живые антропоморфные, т. е. человекообразные существа. На этой почве создается даже целый цикл представлений: то эти огненные языки пламени — мужчины, то это — женщины и, наконец, это — целая семья, у которой есть дети и т. д.; и живут они целыми родами. И это представление до такой степени реально, что считается, например, большим счастьем погибнуть в пламени пожара, потому что после смерти погибший будет принят в сонм рода хозяина огня.

Уже с первых моментов пользования огнем у человека должна была явиться потребность в сохранении его во что бы то ни стало, ибо с ним связано столько благ для него. Человек получил его случайно, скажем, во время пожара, от молнии, от самовозгорания, но вот огонь потух к великому огорчению человека, стало быть, этот благодетельный хранитель может когда-нибудь и истощиться, исчезнуть, если не поддерживать его. И, естественно, является сознание, что его необходимо сохранять во что бы то ни стало, что его необходимо постоянно питать, ибо иначе грозит гибель, бедствия, мрак ночи и пр.

Вторая идея, которая явилась уже в самую раннюю пору, это — идея о том, что огонь является, как указано уже выше, отгонителем злых духов, стало быть, очистителем от болезней и прочих несчастий. В дальнейшем, совершенно естественно, огонь ассоциировался с мировым огнем, с солнцем (у североамериканских индейцев для огня и солнца даже одно и то же слово).

Возьмем идею об обязательной неугасимости огня. Совершенно естественно, что, когда люди не умели еще искусственно добывать огонь, они старались поддерживать добытый естественный огонь неугасимым, и мы видим это у самых различных народов: у андаманцев, новогвинейцев, арийцев, древних римлян, греков и т. д. и т. д.² Но даже и тогда, когда человек научился уже добывать огонь искусственно и, следовательно, у него уже не было необходимости сохранять его неугасимым, ибо он мог получить его в любой момент, когда это нужно было, тем не менее у многих народов, в том числе и у народов культурных, сохранилась традиция неугасимого огня. В Риме считалось предзнаменованием народного бедствия, если угасал огонь в храме Весты, и потому принимались строгие меры к сохранению его неугасимости. У гереро в Африке угасание огня тоже считалось большим несчастьем, и новый огонь зажигали трением родовыми палочками, которые переходили от отца к сыну. То же у наших южных славян или славян западных. У них до сих пор надо держать огонь неугасимым в течение круглого года, а накануне Рождества приносить в дом бревно (дуб, оливковое дерево, бук), которое украшают шелковыми лентами, цветами, осыпают зернами и держат до следующего нового года, когда зажигают новый свет³. У Каспийского моря, близ Баку, были древние каменные храмы в виде дугообразных сводов в 10—15 ф. выс., где поддерживался неугасимый огонь. Путешественник Хэнуэй еще в 1740 г. видел такой храм, где возле алтаря был воткнут в землю полый отрезок тростника, через который выходили поднимающиеся из земли газы, горевшие синим пламенем, и тут же он видел стоявших в благоговейных позах огнепоклонников (гебры

¹ Plutarch, De fortuna Romanorum и др.; по Frazer'y, The Magic Art. II, p. 195.

² Micklucho-Maclay, Bemeikungen über die Papuas; по Frazer'y, The Magic Art, II, pp. 254, 260; E. H. Man, On the Aboriginal Inhabitants of the Andaman Islands, p. 82.

³ Frazer, The Magic Art, 11, p. 255.

или гуры) \ Примеров можно бы привести множество, но это завлекло бы нас • лишком далеко.

Хранительницей огня, естественно, должна была быть женщина, потому что мужчины были заняты, уходили на охоту, войну и пр., отсутствуя часто подолгу. Это сыграло между прочим роль в положении женщины как хранительницы огня во всех древних религиях. И мы видим в Риме институт весталок, т. е. жриц в храме Весты, охранявших национальный огонь. Мы встречаем этот институт и в самых отдаленных от Рима местах. Встречаем мы его и у первобытных народов, например, у гереро в Южной Африке, где дочери вождей являются в роли весталок²; мы находим его и в Центральной Америке, и в Мексике, где в храмах горел вечный огонь. То же в Перу, в гор. Куско, где за огнем смотрели дочери Инка. В экваториальной Африке; в Уганде, постоянный священный огонь, пришедший с первых человеком Кинту, поддерживается особым вождем, который подвергается смертной казни в случае угасания огня. От этого огня зажигают огонь короля, горящий день и ночь перед его воротами³. Этот обычай поддерживать постоянный огонь у главного начальника или короля эволюционировал, надо думать, из сознания необходимости поддерживать огонь в одном определенном месте селения, где он был бы всегда доступен всем; и естественно, что постепенно таким местом стал очаг начальника, вождя, короля, охранявшийся очень строго. До какой степени ощущалась эта потребность в сохранении огня, видно из тех строгих обязанностей, которые возлагались на хранительниц огня, весталок: они должны были следить за его неугасимостью и сохранять целомудрие, и в случае нарушения этого обета или в случае угасания огня по их недосмотру, что считалось, как я уже указал, дурным предзнаменованием, они подвергались самым жестоким наказаниям, вплоть до закапывания живыми в землю*. Эти хранительницы огня должны были давать обет целомудрия, но обет этот не был связан с каким-нибудь этическим принципом, как впоследствии в монашестве: он был связан с тем, что в Риме, например, весталки были не только хранительницами огня, но и женами «хозяина» огня, бога огня, и назывались даже после избрания *Amatae*⁵, т. е. «любимые», и только поэтому они не имели права нарушать своего обета. Кстати, любопытная аналогия: у нас монахини называются «христовыми невестами». В честь огня устраиваются всевозможные церемонии. У жителей Центральной Австралии устраиваются сложные процессии с горящими факелами и пр.⁶.

Идея неугасимости огня породила у самых различных народов целый ряд обрядов, связанных в частности с перенесением старого огня на новые места поселения. Так, например, в древности греки, переселяясь в отдаленные колонии, увозили с собой огонь из своих очагов и заботились о том, чтобы довести его в сохранности до нового места. То же делают буряты, забирая с собой на новое место жительства засыпанную пеплом горящую головню, то же находим и у многих других народов. И современный русский крестьянин, переселяясь во вновь выстроенный им дом, приносит с собой огонь из старого жилища, и когда он кладет его в печку, говорит: «Милости просим, дедушка, поселиться здесь». Тут мы видим и антропоморфирование огня и в то же время идею неугасимости его. Вспомним, наконец, пережитки этого культа огня в неугасимых лампадах христианских церквей и пр.

Но есть моменты, когда необходимо, как раз наоборот, тушить огонь. Мотивы для тушения огня весьма различны. Когда умирает человек, в особенности когда умирает король, который является у многих народов храните-

¹ J. Hanway, *Journal of Travels*. London, 1753, v. 1, ch. LVII; у Тэйлора, «Первобытная культура», II, pp. 321—322.

² Frazer, *The Magic Art*, II, p. 215.

³ *Ibid.*, стр. 261.

* *Ibid.*, стр. 244.

⁵ Virgil, *Aeneis*, VII, 343

⁶ Spencer and Gillen, *The Northern Tribes of Central Australia*, pp. 275—391.

лем национального огня, то огонь тушат. Так, в Уганде выражение «огонь угас» означает «король умер» *. У индейцев наче (nachez) на нижнем Миссисипи поддерживался в храме неугасимый огонь, полученный от солнца и охранявшийся главным начальником, носившим название Великого Солнца, но в случае смерти этого главного вождя во всей стране тушили огонь ². Трудно, конечно, войти вполне в психологию этого мотива, но можно объяснить себе это так. Жизнь этого человека связана с его огнем, и раз он умер, то это произошло от того, что одряхлел его огонь, и, следовательно, нужен другой огонь. Очень хорошо эта идея выражена в том, что сказал однажды индеец из племени шауни европейцу Тэннеру³, прожившему среди них очень долгое время: «Огню не должно дать погаснуть в нашем доме; помните, что жизнь в вашем теле и огонь в вашем доме — одно и то же, одного и того же происхождения; если дадите огню погаснуть, то ваша жизнь тотчас же окончится». Тут мы имеем иллюстрацию идеи неугабимости огня и в то же самое время идею связанности человека с его огнем.

Необходимость поддерживать огонь, постоянно питать его внушала и противоположную мысль, что огонь, как и все живущее, способен стареть, ослабевать и что его нужно время от времени возобновлять, омолаживать. Отсюда и ряд культовых действий, которые предпринимает человек для омоложения огня, для получения нового огня, а так как солнце — тоже огонь, огонь мировой, то периодически нужно омолаживать и само солнце. При этом следует отметить интересное переживание и в способе добывания огня; в этот важный момент воскресают по обыкновению старые традиции, и новый, омоложенный огонь нужно добыть старыми первобытными приемами, трением двух палочек или кусков дерева, сверлением, зажигательным стеклом и т. п. Прекрасной иллюстрацией к сказанному является обряд тушения и омоложения огня, ежегодный обряд, совершавшийся в Китае ⁴. Каждый год в начале апреля, когда весеннее солнце должно было начать действовать и оплодотворять поля, особые чиновники ходили по всей стране и давали сигнал к тушению огня, после чего наступал трехдневный период «ядения холодной пищи», так называемый *Нап shih-tsieb*, а по истечении этих трех дней добывался новый огонь и притом двумя способами: посредством зажигательного зеркала или стекла непосредственно из солнечных лучей вновь «сводился» с неба огонь «небесный» — этим огнем зажигали огни в храмах; и другой способ — трением, причем полученный этим способом огонь считался земным, и им пользовались для отопления, стряпни и т. п. Небесным же огнем пользовались и для жертвоприношений. Этим способом солнцу и огню придавалась новая, молодая сила. В Греции также первого марта тушили старый огонь на всех алтарях и в домах и зажигали новый огонь. В Риме, по Плутарху, когда потухал огонь Весты, его снова зажигали зажигательным стеклом или трением; то же делалось в Перу, в столице Куско, во время летнего солнцестояния в праздник *Рауми*. В течение трех дней перед тем народ постился и бодрствовал, тушились все огни, и добывали новый огонь концентрированием солнечных лучей посредством отражения их с полированной пластинки на моток шерсти. И этим огнем зажаривали овец, принесенных в жертву солнцу⁵. В Индии жрецы каждый день рано утром зажигали священный огонь путем трения, а у тода в Нильгерийских горах ежегодно в октябре ради получения хорошего урожая тушили все огни и добывали трением новый огонь ⁶. В Мексике каждые 52 года тушились все старые огни и торжественно добывался новый огонь, также путем трения двух кусков дерева. Обычай тушения огней встречаем и у эскимосов ⁷, где после долгой зимней ночи добы-

¹ Frazer, *The Magic Art*, II, p. 261.

² *Ibid.*, стр. 262.

³ *Narrative of the Captivity of John Tanner*.

* G. Schlegel, *Uranographie chinoise*. 1875. pp. 139—143; y Frazer'a, *balder the Beautiful*, I, p. 137.

⁵ Garcilasso de la Vega, *Royal Commentaries of the Incas*. London, 1869—71, v. II, 155 pass.

⁶ v. H. Rivers, *The Todas*. London, 1936, pp. 290—292.

⁷ F. Boas, *The Eskimo of Baffinland and Hudsonbay*. Bull. Amer. Museum of Nat. Hist. 1901, I.

вается новый огонь. «Новое солнце — новый огонь» — говорят они ⁷. У индейцев Юкатана каждый 52-й год, который по календарю считался несчастным, тушились все огни, и для того, чтобы избежать бедствия, при помощи нового огня разводился громадный костер, на который каждый приносил охапку дров и потом уносил огонь от этого костра домой. В древней Греции на о. Лемносе во время ежегодного праздника в честь умерших тушились все огни на девять дней, пока не привозили на судне нового священного огня с о. Делоса или из Дельф Г В Риме 21 февраля праздник мертвых также праздновался в храме Весты тушением огней, а 1 марта, в день римского нового года, верховный жрец Pontifex с весталками добывали свежий огонь.

В виде пережитков обычай добывания нового огня сохранился и в Европе, и притом в широких размерах. Как в западной, так и в восточной церкви в субботу на страстной неделе зажигают новый огонь: тушится свет и крессалом зажигают огромные пасхальные свечи, от которых прихожане зажигают свои свечи ². Особенно это практикуется в католической церкви, где до «сих пор еще в ночь на Рождество тушится свет и добывается новый огонь либо посредством крессала, либо посредством зажигательного стекла. Перед церквью раскладывают большой огонь, и у этого огня каждый зажигает лучину, которую бережно несет домой и хранит до будущего года. Из этой же идеи возникает целый ряд обрядов по отношению к огню, которые соблюдаются у всех земледельческих народов вплоть до цовременных западноевропейских крестьян. И у нас, в Московской губернии, накануне 1 сентября (когда-то день нового года) крестьяне тушили все огни, а на следующий день, на рассвете, колдун с заклинаниями и причитаниями зажигал новый огонь ³.

Кроме регулярных, твердо установленных периодов для добывания нового огня, к этому же обряду прибегают в различных несчастных случаях. Во время общественных бедствий стараются добыть молодой огонь, ибо предполагается, что старый огонь не способен охранять от злых духов, от эпидемий, от неурожая и т. д., но этот молодой огонь опять-таки нужно непременно раздобыть старинным способом, именно посредством трения, сверления и пр. И еще не далее как в 1922 г. в Музей антропологии и этнографии Всесоюзной Академии Наук привезли остатки обгорелого бревна, посредством которого добывали новый огонь, «живой огонь»; стало быть, это было, так сказать, на наших глазах уже. И это не какое-нибудь исключительное явление: из года в год в разных концах СССР по разным поводам добывают посредством трения «живой огонь».

Отмечу еще, что дерево для добывания священного огня должно быть определенной породы. Так, индусы, например, употребляют для этой цели *asvattha*, *Ficus religiosa*, дающий красные плоды и свешивающийся своими ветвями до земли. У гереро употреблялось железное дерево, из которого изготовлялась «мужская палочка» для добывания огня. Огни, которые зажигают в ночь на Рождество, огни, которые зажигают на масленицу, в первый день великого поста в Западной Европе, накануне Пасхи, в Иванов день и т. д. — все это явления того же порядка, все это переживания культа огня у примитивных и древних народов.

Все церемонии зажигания нового огня обычно приурочены как раз к известному сезону, к солнцестоянию, летнему или зимнему, ко времени посева, созревания фруктов, к периоду жатвы и т. д.; но иногда они связаны с явлениями исключительными.

Укажу еще на некоторые обряды, связанные со взглядами на особые функции огня.

„ Огни, как указано выше, служат для отогнания злых духов, для отогна¹-ния, обезвреживания козней колдунов, ведьм и т. п. Так, австралийцы среди

¹ Phllostratus, Heroica, XX, 24.

² Frazer, Balder the Beautiful, I, p. 121.

* W. R. Ralston, Songs of the Russian People, II, edition, London 1872, p. 254 no Frazer'y, Balde the Beautiful, I, p. 139.

бела дня держат пред дверью своего жилища огонь против злых духов. В древне-персидской религии Атар-огонь обожествляется как сила, прогоняющая дьяволов. В древнейших иранских мифах огонь фигурирует в борьбе Атара с драконом Ази-Дахака \ Наконец, вся Европа, от Калабрии на юге до крайнего севера, еще до недавнего времени, а частью и теперь, полна переживаниями веры в колдунов и ведьм, но с тем ограничением, что их появление приурочивается к известному дню, именно к указанным выше праздникам, накануне Иванова дня, первой субботы великого поста, дня 1 мая и пр., и во многих местах среди всевозможных мер, принимаемых для их изгнания, совершается сжигание ведьм, причем зажигание огней так и называется местами «сжигание ведьм», как, например, в Саксонии ². В Тироле, в Форальберге, сжигается начиненная порохом человеческая фигурка — «ведьма» ³, причем припевают:

«Ступай, ступай, ведьма, прочь,
Не сдобровать тебе в эту ночь» и т. д.

Далее, огонь считается силой, очищающей от болезней, грехов и пр. В Ведах огонь так и называется *Pavaka*, т. е. «всеочищающий». Любопытный и весьма распространенный обряд, связанный с этими представлениями об огне, это — пляски и прыгай не через огонь. Во всей Западной Европе в день летнего солнцестояния на всех возвышенностях зажигались костры, кругом их плясали и прыгали через огонь, а с гор спускались в долины зажженные колеса, как символ нисходящего солнца. То же и у нас во время Ивана Купалы или Иванова дня и пр. Огнем же исцеляют и скотину во время эпизоотий, пропуская ее через костер, как, например, в Верхней Баварии ⁴. Любопытно, что идея очищения перенесена даже в загробный мир: огни, которые горят в аду, огни, в которых мучаются грешники в чистилище, прежде чем попасть наконец в рай, все это — отражение той же психологии. Увы, даже те костры, которые зажигали католики для сжигания еретиков, имели в основе ту же идею очищения, очищения еретика от всех его ересей!

Во многих местах огонь считается силой оплодотворяющей. Во Франции обносят сады и поля зажженными факелами для увеличения их плодovitости. В Эстонии невесту перед венчанием подводят к определенному дереву, и это дерево поджигают, потом ее трижды обводят вокруг обгорелого ствола (при этом соблюдаются и другие обряды: три человека держат обнаженные мечи над ее головой, а в пепел бросают монету)⁵. Смысл обряда заключается в том, чтобы приобщить плодovitость дерева и оплодотворяющую силу огня, невесте, предназначение которой, конечно, плодиться и размножаться. Огонь, как и мечи, которые при этом держат над ее головой, служит также для охраны от злых духов, которые обыкновенно подстерегают человека в такой важный момент жизни.

У индусов жених, обводя свою невесту вокруг огня, обращался к Агни со следующими словами: «Верни, о Агни, мужьям жену с приплодом»⁶. У балканских славян невесту при вступлении ее в дом трижды обводят вокруг огня, причем дотрагиваются кочергой до горячей головни, приговаривая: «Как много искр вылетает, пусть так много скота, много детей мужского пола оживляет этот дом»⁷. Римские цари рождались от бога огня, попадавшего в весталку в виде искры ⁸. Насколько сохранилась еще старая психология в отношении к огню как к чему-то чудотворному, оплодотворяющему, умножающему, можно

¹ Шантепи де ля Соссэй, *«История религии»*, II, стр. 181.

² R. Wuttke, *Sächsische Volkskunde*. Dresden, 1910, S. 359.

³ Frazer, *Balder the Beautiful*, I, p. 116.

* *Ibid.*, p., 165.

⁵ LSchroeder, *Die Hochzeitbrauche der Esten*. Berlin, 1888, S. 129, noFrazer'y, *The Magic Art*, I, p. 231.

* Frazer, *The Magic Art*, II, p. 230.

⁷ Titelbach, *Das heilige Feuer bei den Baikanslaven*. Internation. Archlv ffir Ethnographie, XIII. 1900, p. 1.

⁸ Frazer, *The Magic Art*, II, p. 197.

видеть из того, что даже в современной Швеции, например, считается, что лучи рождественского огня, падая на металлические предметы, на медные котлы, на серебряные ложки и пр., способствуют их количественному увеличению.

Укажу еще на роль колеса во время праздников с зажиганием огней. Колесо смазывают смолой, обертывают соломой и потом зажигают и скатывают 7 и получается катящийся огненный шар, символизирующий солнце. И Фрэзер не без основания думает, что первоначально колесо это Совершенно не было связано с идеей солнца, а было просто одним из способов добывания мши, ибо, как известно, ось загорается от вращения колеса, и, следовательно, этим путем можно было получить огонь*.

Отмечу кстати любопытный обряд, сопутствующий церемонии получения нового огня и разведения костров. Церемонии эти иногда кончались тем, что, когда от костра оставались одни только угли, надо было ходить босиком по этим углям. Такое хождение по горячим углям — далеко не исключительное явление, а, напротив, весьма распространенное и чуть ли не универсальное. В Индии для того, чтобы испытать силу жреца, прежде чем он получает свое звание, его заставляют ходить босыми ногами по горячим углям, и при этом он должен оставаться невредимым. В Малой Азии, в Каппадокии, жрецы храма одного божества, которое греки называли Артемида-Перазия, должны были проходить по жаровне с углями босиком; это необходимо было для общего благосостояния². В Италии было святилище богини Феронии (Feronia), и раз в год члены одного семейства в присутствии огромного стечения народа должны были проходить босиком по горящим углям: от этого зависел урожай, и благосостояние народа в течение года, и за это семья эта пользовалась различными привилегиями. Но еще более любопытно, что в Испании еще в XVIII веке тоже существовала такая семья, которая отличалась способностью ходить босиком по углям и пользовалась зато всеобщим уважением и привилегиями³. В Японии фанатические приверженцы буддизма также совершают подвиг хождения по горящим угольям в присутствии собравшегося народа, и это они считают одним из средств для приведения себя в экстаз.

С изобретением средств для искусственного добывания огня, а может быть, и еще раньше, в связи с тем, что огонь надо было поддерживать дровами, явилась естественная ассоциация огня с деревом, в одних местах с дубом, в других с другими видами деревьев. Предполагалось, что огонь является одной из составных частей дерева, подобно древесному соку, но что он выходит наружу только при известных условиях, и таким образом дерево считалось родителем огня, матерью огня. Так, например, в монгольской свадебной песне находим такое обращение к огню: «Мать Ут, Царица Огня, ты, сделанная из вяза, растущего на горных вершинах Чангайхана и Бурхату-хана... Мать Ут, отец которой — твердая сталь, а мать — кремень, предки которой — вязовые деревья» и т. д.⁴. Индейцы Калифорнии считают, что весь мир был некогда огненным шаром, откуда огонь перешел на деревья⁵.

При той важности, которую представляет огонь в жизни человека, выработался, естественно, целый ритуал, целый кодекс известных благоговейных отношений к огню. Так, к огню нужно относиться почтительно; очаг, на котором горит огонь, ограда вокруг очага, камни, которые устанавливаются для котла на очаге, даже цепь очажная — все это вещи священные. Всякое осквернение очага, даже ограды его и т. д. считается оскорблением духа огня, покушением на благосостояние хозяина дома. Остяко-самоеды при переезде перевозят на женских санках железный лист очага и пепел. Огонь нельзя выносить из дома, в особенности чужому; наконец, огню надо приносить время от вре-

¹ Frazer, *Balder the Beautiful*, I, p. 335.

² *Ibid.*, II, p. 14.

³ *Ibid.*, II, p. 14.

⁴ Castrdn, *Finnische Mythologie*, S. 57.

⁵ S. Powers, *Tribes of California*, pp. 171 и 787.

мени жертву. У многих народов, в том числе у многих тунгусских, монгольских и туркменских племен, не приступают к еде, не бросив части кушанья в огонь ¹. Обряд этот встречается и во многих других местах; даже у современных ортодоксальных евреев, перед тем как сделать булки или пироги, кусочек теста бросают в огонь, при соответственной молитве; то же в Богемии, где от каждого блюда надо дать что-нибудь огню. Аналогичный обряд практиковался в древней Мексике. Индейцы Северной Америки, по свидетельству миссионера Лоскиеля, бросали в огонь горсть табаку, приговаривая: «Вот тебе, возьми и кури, успокойся и не делай мне вреда» ². Возносясь кверху своим дымом, огонь является и лучшим передатчиком жертвоприношений. Он же является вообще во всех религиях посредником между человеком и остальными божествами. Огню приносили и человеческие жертвы: богу огня, Молоху, приносили в жертву детей, особенно в случае общественных бедствий, когда их жертвовали целыми сотнями. Например, во время осады Карфагена римлянами сотни детей бросали в костры для того, чтобы спасти город. Обыкновенно детей укладывали на громадное изображение идола со сложенными накрест руками и в этом положении их сжигали. Можно себе представить те ужасные вопли, которые раздавались в это время, но музыка и пляски заглушали их, и жертвоприношения продолжались. В Мексике во время празднеств в честь бога огня приносили в жертву множество мужей и жен, которых со связанными руками и ногами бросали в огонь и потом вытаскивали их обгорелые тела еще живыми, и жрец вырывал у них трепещущее сердце ³.

С изобретением орудий для добывания огня явилось особое отношение и к ним, как к объектам культа. Прибор для добывания огня трением состоит обычно из двух деревяшек: из вертикальной палочки, сделанной из более твердого дерева, и нижней дощечки или палочки из более мягкого дерева, с ямочками, образующимися от упора в нее и трения вертикальной палочки. И вот эти деревяшки являются священными объектами. Прежде всего любопытно то, что эти деревяшки антропоморфируются: палочка вертикальная из более твердого дерева считается мужчиной, а деревяшка, в которую вставляется эта палочка, считается особой женского пола; добываемый же огонь — это ребенок, который рождается от этого сексуальноподобного акта. Любопытно отношение к этим орудиям добывания огня у некоторых сибирских народов. Так, у коряков этот снаряд для добывания огня считается охранителем оленьих стад; тут мы видим конкретное отражение воззрения на огонь как на охранителя от хищников и злых духов. У чукчей любопытен следующий обряд: когда делают новый снаряд для добывания огня, снаряд, нижняя дощечка которого оканчивается изобретением головы и имеет ямки, символизующие глаза хозяина огня, то закаляется олень, снаряд смазывается оленьим жиром, причем приговаривают: «Ну, вот теперь иди, охраняй наше стадо и все благополучие». И дощечка снаряда отвечает устами самого хозяина: «Хорошо, все хорошо!» Потом ему говорят: «Ты молодой еще, а тут лежат твои старые товарищи, так ты учись у старейших мудрости, как охранять стада» и т. д. Затем вторично закалывают оленя, опять кормят снаряд и обращаются к нему с целым рядом речей, в которых он часто титулуется «отец» по ассоциации с предками,

После долгого употребления снаряда, когда нижняя деревяшка будет окончательно использована и в нее больше нельзя вставлять верхнюю палочку, все части снаряда связываются в одну общую связку, которая считается семейной святыней. У приморских чукчей и у коряков, живущих морской охотой, этой святыне приносят жертвы для того, чтобы она давала счастье при ловле морских зверей. В тесной связи со снарядом для добывания огня находится символическая орнаментальная фигура — свастика или так называемый «гаммирован-

¹ Тэйлор, «Первобытная культура», II, стр. 320.

² Ibid., стр. 318.

³ Frazer, The Scapegoat, pp. 300—301.

ный крест», широко распространенный издавна в Индии, Китае, Японии, откуда он перешел на запад, в древнюю Грецию и дальше в Европу.

У всех народов существуют мифы и легенды о происхождении огня. Самая общеизвестная легенда — это легенда о Прометее. Что замечательного в этой легенде? В ней замечательно то, что огонь похищен им с неба. И поразительно, что этот мотив похищения огня является опять-таки универсальным; мы его встречаем у всех народов. Правда, есть параллельно и другой мотив, что птица принесла огонь с неба, но это в сущности одно и то же, ибо солнце ассоциируется с птицей, но даже у тех народов, у которых как приноситель огня фигурирует птица, даже там мы находим и момент похищения. Например, у римлян огонь принес дятел; в Индии — орел (иногда сова, которая ассоциируется с орлом) украл огонь, и бог поднял тревогу, чтобы послать погоню на землю и привести его назад; у тлинкитов северо-западной Америки огонь похитил ворон \

Как ценный дар, огонь не должен передаваться другим. Мифология не дает объяснения той психологии, которая породила этот мотив. У меня лично сложилась следующая гипотеза, которая, как мне кажется, объясняет этот мотив. Дело в том, что у примитивных людей всякое открытие, всякое изобретение, сделанное одним человеком, считается личным даром ему, как специально избраннику того или другого духа, того или другого божества. В силу этого избранничества он считает, что передача кому-нибудь другому этого изобретения будет не угодна тому божеству, которое дало ему этот дар, и что он может быть у него отнят; вот почему отдавать огонь считалось грехом, и его тщательно охраняли от перенесения или кражи.

Так как огонь являлся принадлежностью каждого дома, то в каждом доме имелся свой хранитель огня, свой «хозяин» огня, свое семейное божество; но на ряду с ним имелся и общий родовой огонь, тот родовой огонь, который считался принадлежностью одного родственного союза. Какой-нибудь предок, который, присвоив себе огонь в своем очаге, был его хранителем, его жрецом, впоследствии выделял из него огонь тем своим сородичам, которые строили свои отдельные очаги; каждый отделившийся от него брал огонь именно у него, у этого предка, у этого старшего в роде. Поэтому этот родовой огонь в каждом родовом союзе играет особенную роль. Так, например, когда род расселяется вследствие тесноты и часть его членов уезжает, тогда берут с собой часть этого родового огня. В Греции, когда переселялись на новые места, возили из метрополии в колонию кресало, «ломали» огонь, т. е. отламывали кусок кресала, который уезжающие забирали с собой. Родовой огонь — это объединяющий элемент целого рода. Поэтому этнографу, желающему выяснить, одного ли рода данная группа людей, достаточно спросить: «У вас один огонь или разные?» Если один огонь, это значит, что они принадлежат к одному и тому же роду.

В виду того, что каждая семья и каждый род имеет своего хозяина огня, своего покровителя огня, общенародных богов огня мы встречаем в истории очень мало. Характерным представителем такого божества высшего порядка в Индии является Агни, про которого говорится, что он, «рассеянный повсюду, остается единственным и царем»². Любопытно, как в самом названии этого бога сохраняется старая психология огня — аниматизация огня, так как это название бога огня того же корня, что и сам огонь. Вот как, судя по Ведам, индусы смотрели на это божество. В одной из молитв мы читаем: «Я считаю Агни, что он — мой отец, что он — мой родственник, мой брат и всегдашний мой друг. Я преклоняюсь пред лицом могущественнейшего Агни, священный свет, солнце небесное, Агни, быстрый гонец, путешествующий между небом и землей; это он несет молитвы и жертвоприношения в обитель богов и он же сводит божества вниз из их обителей в обители людей». Ежегодно в день рождения

¹ A. Lang, *Myth, Ritual and Religion*, 1901, v. II, p. 76.

² *Rig Veda*, 111, 45, 4.

Агни, во время зимнего солнцестояния, именно 25 декабря, когда на небе появлялась определенная звезда, на холме зажигался посредством свастики огонь и читался гимн из Вед: «О Агни, огонь священный, огонь очищающий, ты, спящий в дереве, ты, поднимающийся сверкающим пламенем, ты, божественная искра, скрытая в каждой вещи и прославленная душа Солнца!»

Агни представлялся в тройном виде: во-первых, как домашнее божество, которое носило особое название Гралати (Ghrapati); затем, как божество общинное — это гот родовой огонь, о котором я уже говорил, Вишпати (Vigpati), или хозяин общины или села, и как таковой он обязан был защищать общину от болезней, от злых духов, точно так же, как цари в Перу или Мексике клялись, что они заставят солнце светить, поля — давать обильный урожай и т. п.; наконец, он же был и союзным огнем Вашванора (Vagvanora), т. е. центральным огнем многих общин, охранявшим от иноплеменников \ День и ночь ему доставляли материал для топлива, а хранители этого огня платили окружающим дань и должны были охранять его от иноплеменников, защищать от войны. В конце концов Агни из простого огня превратился таким образом в одно из высших божеств. Среди последователей индуизма до сих пор можно найти Agnihotri, нечто вроде жрецов огня, приносящих ему жертвы, чтобы получить право на небесную жизнь ².

Из других богов огня следует отметить Молоха, того самого, о котором я уже упомянул, когда говорил о жертвоприношениях детьми. Это был бог теплоты и огня, солнце, одно из самых характерных божеств огня ... В наиболее яркой и примитивной форме огонь в роли верховного божества фигурирует в религии зороастризма. По этой религии, огонь — это сын самого Ахура Мазды, самого Ормузда, земной образ, небесный свет. И в зороастризме огонь является членом троицы, священным образом, который потом перешел в христианство. В этой религии единственный образ, единственное изображение, которое имеется в храме и которому оказывается поклонение, это — огонь, который нужно вечно поддерживать неугасимым. И все обряды зороастризма связаны с огнем как с таковым, как со стихией. В дальнейшем эволюцию огня мы уже видим в Греции, в индусской философии, в китайской философии, как один из элементов космоса, как одну из стихий (вода, огонь, воздух¹ и т. д.). Тут огонь уже из антропоморфного существа превращается в метафизическое существо пантеистического порядка.

Но культ огня в силу его крайней древности, в силу того, что человек рано овладел этой стихией, научился добывать огонь искусственно и, наконец, в силу того, что огонь играет вполне регулярную роль в его жизни, не связанную ни с удачами, ни с неудачами (человек знает, чего ожидать от него и т. д.), при всей колоссальной роли этого фактора в жизни человека, все же в религии играет сравнительно с другими факторами незначительную, второстепенную роль и стоит отдельно от важнейших культов, из которых образовались новейшие религии. История религии знает только два настоящих божества огня — Агни в Индии и Атар в зороастризме.

Л Е К Ц И Я XVIII

Аниматическая психология с ее оживотворением неодушевленной природы привела к особенно поразительному для нас виду культа, к культу камней, скал и гор. Причиной аниматизирования и последующего культа таких объектов, как бездушные неподвижные камни, являются те специфические свойства камней, которые вызвали в уме первобытного человека особенное к ним отношение. Прежде всего поражает примитивного человека твердость, устойчивость, неразрушимость камня в сравнении с другими объектами живой

¹ Gobiet d'Alviella, Histoire religieuse du feu.

² Тэйлор, „ПепвоОытная культура“, II, стр. 32!.

природы. В свою очередь, эти свойства привели к идее о вечности или, по крайней мере, об исключительной долговечности камня. Причудливость форм камня — среди камней попадаются экземпляры, которые напоминают человеческое лицо, тот или другой орган человеческого тела, сердце и т. д. — усиливает представление о том, что камень — существо особого порядка. А окаменелости живых существ, которые заставляют примитивного человека приходить к выводу, что перед ним живое существо и существо тем более таинственное, что оно только с виду кажется мертвым, неподвижным? А внезапные обвалы в горах, перенесение камней ледниками, звуки, которые издают трескающиеся скалы и камни, а шум ветра в горах и ущельях? Все это говорит об их жизненности. И потому неудивительно, что, например, у индейцев Мексики тарахумаре мы находим представление о росте скал, о том, что скалы были первоначально маленькими и мягкими и лишь с течением времени выросли и стали твердыми, что они таят внутри себя жизнь \ Наконец, особый цвет и блеск, красота и правильность форм некоторых кристаллов опять-таки вызывают особое отношение к ним.

И в уме первобытного человека складывается представление, что камень — особое таинственное существо, обладающее уже в силу своей долговечности особым разумом. Характерный пример этой психологии представляет обращение ороцкого шамана, когда ему нужно выяснить причину заболевания своего пациента. Он привязывает камень к веревке и обращается к нему с такой речью: «Ты, который живешь вечно, ты должен все знать!» И у нас в Европе даже среди людей просвещенных, существует особое отношение к прозрачным кристаллическим камням, например, к полевоому шпату. Известны случаи, когда человек, напряженно вглядываясь в кристалл, чтобы увидеть то или иное лицо или событие, в конце концов будто бы действительно их видит. Насколько это распространено даже теперь в Европе, можно видеть из того, что знаменитый антрополог Э. Лэнг написал целую работу о так называемом кристаллоидении ², где приводит ряд изумительных фактов из этой области. Так, одна его знакомая дама, по просьбе одного из присутствующих, который хотел узнать, что делается в данный момент с его знакомым, находившимся где-то очень далеко, посмотрела в кристалл и увидела это незнакомое ей лицо, описала его внешность и даже описала во всех деталях то, что в данный момент этот человек делал. И впоследствии оказалось, что будто бы действительно в этот момент то лицо производило те самые действия, о которых рассказывала дама. Такую же прорицательную способность приписывают некоторым минералам и многие примитивные народы, и у них мы находим такую же практику. Так, например, шаманы племени майя в Центральной Америке практиковали как раз этот способ для отгадывания будущего.

В возникновении культа камней играет роль и цвет их, потому что цвет заставляет ассоциировать тот или другой камень с тем или другим небесным светилом. Например, золото и вообще камни желтого цвета ассоциируются с солнцем, белый камень ассоциируют с луной и т. д. и на них смотрят как на избранных этих небесных светил.

Итак, в культе камня, как и в культе других объектов, первая стадия — это аниматизация. По тем или другим признакам человек видит в камне какое-то таинственное живое существо. Следующая стадия — это уже стадия антропоморфирования, когда он видит в камне не только живое существо, но и существо человекоподобное. Тут необходимо иметь в виду, что по отношению к антропоморфированию камня этнограф в каждом отдельном случае должен выяснить происхождение этого явления. Дело в том, что наличие у примитивного человека культа какого-нибудь бесформенного обломка камня еще не значит, что он поклоняется этому камню как таковому; часто это только

¹ Luinholtz, Unknown Mexico, 1930. I, p. 297.

² A. Lang, Crvstalazing.

обломок какой-нибудь скалы, которая имеет человекообразную форму или форму того или другого органа тела человека и этим вызывает особое отношение к себе. В Забайкалье, например, есть скала, которая напоминает по форме человеческое сердце, и на этом основании и русские, и туземцы отламывают куски этой скалы, относясь к ним с особым благоговением, и употребляют их для лечения сердечных болезней; следовательно, тут обломок обоготворяется не сам по себе, а как часть этого странного существа — скалы, ибо. предполагается, что и часть его обладает той же силой, что и целое существо. Но нередко отдельные камни являются и самостоятельным объектом культа. Так, например, дакота Северной Америки поднимают с земли круглый булыжник, раскрашивают его, приносят ему дары, называя дедушкой, и молятся ему об избавлении от опасности ¹. В Перу в домах хранились как предстатели пенатов камни особой формы, и перуанцы им поклонялись ². В современной Индии культ камней распространен среди многих племен не индусского происхождения и некоторых народов индусских³. На Новых Гебридах поклонялись голышам, промытым водой ⁴ и т. д. Знаменитая святыня в Каабе, которой поклоняются все магометане, хотя они и строгие монотеисты, не иное что, как простой, черный, бесформенный кусок камня, повидимому, обломок метеорита.

Большую роль должны были играть и действительно играли в культе камней метеориты. В самом деле, что должен испытывать примитивный человек, когда вдруг с величайшей быстротой сверху, с «неба» спускается светящееся тело, которое после падения на землю оказывается камнем, иногда даже очень больших размеров? Да и теперь еще падающий метеорит поражает ум даже образованного человека. Ясно, что тут неизбежно должна была возникнуть соответственная идея о том, что этот камень — существо особого порядка.

Следующая стадия в культе камней — это воззрение на камень как на обитель, жилище духов. Даже в библии мы читаем, что патриарх Иаков набрал какой-то камень «бет-эль» (Beth-el), т. е. «дом божий». И мы видим целый ряд божеств у разных народов в образе камней, иногда самых простых камней. В числе местных божеств, которые Магомет нашел в Аравии и которые он одно время сам признавал божествами, были скала Мана (Manah) и камень Лат (Lat)⁵. Даже знаменитая Великая Мать богов в Передней Азии сплошь да рядом изображалась в виде простого камня. Когда в Рим привезли из Фригии изображение Великой Матери, ей была устроена самая торжественная встреча, а между тем это был небольшой черный камень, грубый, необтесанный. Первые изображения божеств той самой Греции, которая создала чудеса искусства в скульптуре, были самые обыкновенные камни. Так, например, Геродот говорит, что первобытные памятники, воздвигнутые божеству, не имели даже претензии на какое-нибудь сходство с человеческой фигурой; это были просто необтесанные камни, которым тем не менее все окрестные жители приносили дары ⁶. По свидетельству греческого писателя Теофраста, еще в IV в. до Р. X. греки, проходя по улице мимо стоявших там умащенных маслом камней, вынимали свои лекифы, т. е. сосуды с маслом, и тоже делали возлияние, преклонив при этом колени ⁷. К этим камням обращались с почтительнейшими речами, с просьбой о помощи, как к настоящему божеству. Знаменитые мегалиты, т. е. большие сооружения из камней, которые мы встречаем по всей Европе, начиная с Великобритании, также в Передней Азии, в Средней Азии, в Индии и даже дальше, на островах Океании, и от Сибири по всей степной части южной России (так называемые кромлехи) вплоть до Черного моря, все

¹ Schoolcraft, Indian Tribes, II, p. 196, III, p. 229.

Garciasso de la Vega. Commentaries Reales, I, p. 9.

излор, „Первобытная культура“, II, стр. 217.

⁴ Turner, Polynesia., pp. 347 и 526.

⁵ Sprenger, Mohammed, II, 7, по Тэйлору, „Первобытная культура“, II, стр. 219.

E. Samter, Die Religion der Griechen, Leipzig 1914, S. 4'

⁷ Тэйлор, op. c., II, стр. 218—219

эти мегалиты представляли собою изображения божеств. В Индии грубые, вертикально стоящие камни являются обителью божеств, а в южной Индии повсеместно на полях устанавливают в ряд четыре-пять камней и окрашивают их красной краской — это хранители полей, так называемые пять Панду. В индейских селениях существует обычай окрашивать обоготворяемый камень красной краской в том месте, где у настоящего идола находилось бы лицо. На О. Фиджи в дупле дерева лежало несколько круглых камней: один, побольше, изображал божество Vairua, местности Rewa, а другие, меньшие, были его детьми². На островах Товарищества грубый камень или обломок базальтовой колонны, покрытый туземными одеждами и вымазанный маслом, служит предметом поклонения и объектом для жертвоприношений, потому что в таких камнях воплощается атуа или божество³. В Греции был большой четырехугольный камень, отождествлявшийся, согласно греческим авторам, с Дионисом. В честь этого божества и его матери 25 декабря устраивался большой праздник. На Эвбее необтесанный каменный столб был представителем Артемиды, а в зоорастризме находим миф о происхождении Митры из камня. У индусов богиня Шакти, покровительница детей, представлена в виде грубого камня величиною с человеческую голову, выкрашенного в красный цвет и положенного у подножия священного дерева — вата; богу Шиве тоже поклоняются в образе камня. И тому и другому, как и вообще всем культовым камням-божествам, приносят всевозможные жертвоприношения вплоть до кровавых жертв⁴. В каждом кондском селении под большим хлопчатником стоит большой камень, вместилище деревенского божества⁵.

Что особенно любопытно, это — то, что культ камней бытовал в Европе до очень позднего времени. Еще в XVI столетии в Англии с церковной кафедры читались проповеди против культа камней, стало быть, этот культ тогда еще существовал, не говоря уже о средних веках, когда нужно было прибегать к церковным и гражданским запретам поклонения камням; такие же запреты есть в постановлениях Нантского собора, Карла Великого и т. д. ⁶. Мало того, в некоторых горных частях Норвегии крестьяне еще позже, даже в конце XVIII века, собирали круглые камни и мыли их каждый четверг вечером (это указывает на связь этих камней с Тором, с Доннером, богом грома, ибо четверг по-немецки и есть день Доннера — Donnerstag), смазывали их коровьим маслом, клали перед огнем на почетное место, на свежую солому и в определенные дни года купали в пиве, дабы они посылали в дом счастье и довольство ⁷. Самоедские божества, хранимые в культовых санках (сядэи), и теперь еще представляют либо камни, одетые в платье, либо идолы с каменными головами. В близкой нам стране, в Финляндии, до настоящего времени камни, которыми так изобилует Финляндия, особенно те из них, которые расположены по берегам озер и носят особое название сайво, представляются финнам как воплощение их предков и как благодетели, покровители рыболовства в этих озерах, и им регулярно приносят жертвоприношения; то же у лапландцев. Нужно сказать, что в Финляндии был специальный повод к культу камней. Кто бывал в Финляндии, знает, как часто встречаются там так называемые эрратические валуны. Среди поля, среди ровного места высится вдруг громадный камень, остаток ледникового периода, задержанный при передвижении некогда ледника. Что должен был думать примитивный человек, видя среди равнинного поля такие громадные глыбы? Как они попали сюда? Очевидно, что эти громадные глыбы когда-то передвигались по своей собственной воле. Ведь гилеики, например, так и считают, что разные обломки скал, которые разбросаны по берегу моря, при-

¹ Леббок, „Начало цивилизации“, 210; Тэйлор, „Первобытная культура“, II, стр. 217.

² W. Dean, The Fijian Society. London 1921, p. 67.

³ W. Ellis, Polynesian. Researches, I, p. 337.

⁴ Ward, Hindoos, II, pp. 142, 182 и др., по Тэйлору, II, стр. 218.

⁵ Bastian, Psychologie, B., 177.

⁶ Леббок, „Начало цивилизации“, стр. 212.

⁷ Nilson, Primitive inhabitants of Scandinavia, p. 241, по Тэйлору, op. c., стр. 220.

плыли откуда-то издалека по своей воле. И сплошь да рядом их действительно приносит морем вместе со льдинами, и для гилеяка очевидно, что они откуда-то прибывают, передвигаются добровольно. Переживание культа камня можно увидеть даже в 2—3 часах езды от Ленинграда: в Кингисеппском у., Княжевской вол., близ дер. Ильеша, среди поля лежит большой валун с ямкой, в которой будто бы есть отпечаток человеческой ноги. И этот след население приписывает «великомученице Параскеве». Возле камня построена часовня, и ежегодно в Ильинскую пятницу сюда стекается на богомолье окрестное население, принося разные дары, полотенца, пряжу и пр., которые вешаются тут же, и уносят с собой бережно водицу из этой ямки, скопляющуюся от дождя или наливаемую нарочито втайне служителем при часовне, уносят с полной верой, что эта вода исцеляет от кликушества и других болезней.

Замечательно, что при культе камней, как и при культе животных и растений, о котором у нас будет речь впереди, примитивный человек построил теорию своего происхождения от этих боготворимых объектов. Подобно тому как в культе животных он ведет свое происхождение от животных, а в культе растений — от деревьев и пр., так он и тут построил теорию, что первые люди родились из камня. Так, например, зулу считают, что в один прекрасный день какой-то камень раскололся на две части, и из них вышел их предок. В легендах нахуа в Америке в начале мира упал с неба кремь и распался на куски, и из каждого куска родились мифические герои, а мексиканцы прямо считали, что из камней произошли люди и, наоборот, что после смерти люди иногда превращаются в камни. Вспомним между прочим из Библии жену Лота, превратившуюся в соляной столб. У австралийцев скалы — это тела и местопребывание тех мифических предков, которые сотворили все и потом ушли в землю, но продолжают воплощаться в новых поколениях и покровительствовать им \ И в Перу скалы считаются остатками древних гигантов, которых творец в гневе за первые неудачи своих творений превратил в камни. Но эти камни, именно камни особенной формы, являются гениями-покровителями клана и домашними пенатами, фетишами. Аналогичное представление находим и в греческой мифологии. Так, Девкалион (греческий Ной) и «его жена Пирра для возрождения человечества, по совету Зевса, бросали за спину камни, которые были костями прародительницы — Земли, причем те камни, которые бросал сам Девкалион, становились мужчинами, а те, что бросала его жена — женщинами. На о. Фиджи и в других местах Океании над могилами вождей воздвигаются большие коралловые глыбы; эти глыбы украшаются цветами, им делаются возлияния, приносятся жертвоприношения из плодов бетеля и т. д. Предполагается, что в этих камнях обитают души вождей².

Значительную роль играют камни в магии как производители дождя, причем совершаемые при этом обряды у разных народов весьма разнятся между собой. В одних случаях, как, например, у жителей Самоа, такие камни хранятся как представители бога дождя, и в случае засухи их погружают в воду³; в других, как в Новом Южном Уэльсе, в Австралии, брызгают водой на круглый плоский камень, который потом заботливо хранят; то же в Сагами в Японии, где верят, что поливание водой одного священного камня вызывает дождь. Турки Армении вызывают дождь посредством бросания в воду камушков. В Малой Азии, в Миндосе, число брошенных с той же целью камушков доходит будто бы до 77 000, причем перед бросанием каждый из них нужно лизнуть.

Применение магических приемов в связи с культом камней для вызывания дождя находим и у классических народов древности. Так, например, в храме Марса, за стенами Рима, хранился камень *lapis manalis*, который для вызывания дождя переносили внутрь города⁴. Не свободна от применения камня для маги-

¹ Durkheim, *Ses formes d'elementaires de la vie religieuse*. Paris, 1912, p. 393.

* W. Dean, *The Fijian Society*. London, 1921, p. 67.

* Q. Turner, *Samoa*, p. 145.

⁴ Frazer, *The Magic Art*, I, p. 310.

ческого воздействия на дождь и наша Европа, особенно Франция, где, помимо погружения в воду изображений разных святых, бросают в нее иногда каменный крест*.

Камни исполняют и функцию обратную — прекратителей дождя, и это тоже явление весьма распространенное. Так, например, сулка в Новой Британии для прекращения дождя бросают по направлению к солнцу раскаленные докрасна камни². В. Радлов описывает случай, как его проводник-монгол для прекращения дождя взял горный хрусталь и, привязав к палке, подержал его над огнем и затем, размахивая палкой во все стороны, пел свои заклинания³. Камень в магии имеет вообще широкое применение. Например, в Швабии для увеличения плодovitости дерева к нему привязывают камень, и камень этот в силу своей тяжести должен приобщить дерево к этому своему свойству, чтобы плоды тоже были тяжелые⁴. То же и в Сирии, Сицилии и т. д.

Некоторые свойства камней приводят к очень странным формам культа. Раз камень есть нечто вечное, неразрушимое, то, следовательно, приобщение покойника к таким вечным объектам должно быть благодетельным в смысле его возрождения в ином мире. Вот почему, например, в Египте клали на место мягких частей тела, которые вынимались из мумий, каменные изображения тех или других органов, окаменелости, например, каменные скарабеи вместо сердца. Вполне аналогичное явление мы встречаем у примитивных народов. У гольдов, например, шаман во время поминок обкладывает одежду покойника целым рядом камней, из которых каждый изображает тот или другой орган тела.

Из всех форм культа, в которых играет роль камень, особенно интересен обычай, по которому при перевале через высокие горы или при приближении к какому-нибудь святилищу или к месту, где погребен какой-нибудь святой, наваливают кучу камней, пирамиду из камней или даже ограничиваются просто бросанием одного или нескольких камушков на этом месте. В Сирии при приближении к горе Хеврон или к месту погребения Моисея укладывали кучку камней или прибавляли камни к уже имевшейся кучке. Для нас это особенно интересно потому, что аналогичный обычай распространен во всей Монголии и на Алтае. В Монголии такие кучи камней носят даже специальное название «обо». Лишь только человек поднимается на какую-нибудь гору, он должен к тем кучам камней, которые уже навалены на этом месте, прибавить и свой камень и при этом произнести молитву. Весьма странно, что магометане, такие строгие монотеисты, когда приближаются к мазару, месту погребения святого, проделывают то же самое. Это же мы встречаем в северной Африке, встречаем в Сирии и во многих других местах. До сих пор единообразного объяснения этой практики мы не находим. Французский ученый Дюссо (Dussaud)⁵ считает, что этот обычай связан с идеей материализации молитвы, т. е. что, произнося молитву и кладя камень на известное место, человек воплощает молитву в этом камне, что этот камень передаст духу горы или духу этого святого соответственные желания молящегося. Другие полагают, что камень служит магическим средством для отогнания злых духов. По-моему, эта практика, особенно по отношению к священным местам, мазарам и т. п., есть практика вторичного порядка: она началась с культа гор, как это мы видим в более примитивных случаях в Монголии и на Алтае, и набрасывание камней, устройство пирамид из камней на вершинах гор имеют целью увеличить силу той горы, к которой обращаются с молитвой и от которой желают покровительства и т. п., ибо там дух сливается с его обителем, с самой горой, и гора представляется телом этого духа: следовательно, всякое прибавление к нему камней увеличивает его силу.

¹ Frazer, *The Magic Art*, I, pp. 307—310.

² Rascher, *Die Sulka*. *Archiv für Anthropologie*, XXIX, 1904, S. 225, у Frazer'a, *The Magic Art*, I, pp. 252—53.

³ W. Radloff, *Aus Sibirien*. Leipzig, 1884, II, S. 179.

* D. Kidd, *Savage Childhood*, 1906, p. 291.

² Dussaud, *Le Cantique des cantiques*.

Это служит лишним указанием на то, что каждый раз, когда мы встречаемся с случаями культа отдельных камней, нужно выяснить, не связан ли этот культ с культом горы, солнца и т. п. Так, например, тот случай, когда, как мы видели, в Рим привезли изображение Матери богов в виде простого камня, обломка горы, не является указанием на культ этого камня, как такового: ему поклонялись не просто как камню, а как части той священной горы, которая считалась обителью Кибелы. Точно так же, когда камни употребляются как магическое средство для вызывания дождя, это опять-таки иногда связано с горой, от которой взят обломок и которая является хозяином дождя. Бывают и другие мотивы, вызывающие поклонение камню не как объекту культа. Например, круглой формы камни, которые в Эстонии и Норвегии смазывают салом и которым молятся, являются объектами культа не сами по себе, а как символ солнца, как объекты такие же круглые, как солнце, а следовательно, связанные с ним. Поклонение горам находим и у остяков, у тунгусов¹ и пр.

Исключительную роль в культе и магии играют драгоценные камни; тут действует и необыкновенная форма их, и блеск, и цвет, и игра света, и твердость. Все эти свойства создали самое широкое применение драгоценных камней в магии. Существует даже особая наука о магическом значении драгоценных камней. Возьмем, например, жемчуг. В среднеазиатской медицине жемчуг считается средством, укрепляющим члены, прекращающим сердцебиение, изгоняющим из него печаль и заботы; при глазных болезнях он увеличивает остроту зрения; принятый в растворенном виде в питье, жемчуг задерживает кровохаркание и кровотечение; он же предохраняет от всяких наваждений, от сумасшествия и даже изгоняет дурной запах изо рта, уничтожает жар в печени, катаракты в глазах и т. д. И прекрасные ожерелья из жемчуга, которыми в настоящее время украшают себя наши дамы, это пережиток того времени, когда они служили совсем для других целей. В Индии и в Средней Азии ожерелье из жемчуга является и до настоящего времени амулетом.

Или возьмем алмаз. Из числа чудесных свойств алмаза замечательны следующие: кто носит при себе алмаз, тому не грозит удар молнии, глаза его безопасны от поранений, и тот человек бывает всем мил и приятен. Бирюза, подвешенная в серьгах, в виде кулона и т. п., укрепляет сердце, устраняет страх, дает победу над врагами, предохраняет от утопления и от ударов молнии, препятствует приближению змей и скорпионов и т. д. А изумруд? Одно созерцание его укрепляет слабые глаза; кто носит этот камень при себе, не видит смущающих душу снов; камень этот предохраняет от припадков эпилепсии, особенно если носится в кольце, а если изумруд оправлен в золото и употребляется как печать, то владелец его застрахован от моровой язвы, от чар любви, от бессоницы и т.* д. Когда мы видим на головном уборе киргизской невесты массу самых различных драгоценных камней, которые доводят вес этого головного убора часто до полупуда (конечно, у женщин богатых), и она должна носить эту тяжесть на голове, мы должны иметь в виду, что это первоначально возникло не из желания украсить голову невесты, а из желания обезопасить ее в самый опасный момент ее жизни. Укажем еще, что сапфир почитается как камень непорочности, разгоняющий дурные сны; аметист — как девственный камень, амулет для раскрытия яда (и поэтому боги пили из аметистовых кубков). В калмыцкой сказке говорится о драгоценном камне, от которого зависит жизнь хана². В Мексике боготворился обсидиан, и из него делали ножи для жертвоприношений; из него же был сделан идол Техатлироса и для жрецов зеркало для гадания.

Но не только драгоценные камни являются предметами культа и амулетами. Культовое значение имеют и металлы, чему способствует целый ряд их свойств: их блеск, твердость, плавкость, пригодность для выделки орудий и

¹ Voyage de Pallas, IV, pp. 73, 434, 648.

² Castrén, Vorlesungen über altäische Völker, S 173.

украшений, их акустические свойства, которые утилизируются в практике религии, в колоколах, гонгах и т. п. Наконец, огонь, высекаемый из железа, неопсласяемость благородных металлов, подвижность «живого серебра», т. е. ртути, и т. п. — все это естественно вызвало к металлам особенное отношение, наделило их душой, духом. Так, у малайцев, у алфуров на Целесебе, у даяков золотого и железо имеют душу, которая удаляется под молотом и которую надо умиловать, прежде чем добывать металл. У китайцев металлы и руда, пока они в земле, имеют душу (шэн) животной или человеческой формы. У малайцев руда аниматизируется настолько, что она, по их представлению, растет, передвигается, рождает детей и проявляет особое расположение к тем или другим лицам. Отсюда и особое отношение к кузнецам и рудокопам, которые даже фигурируют в мифологии как божества; таковы Виланд в древне-германской саге, греческий Гефест, черкесский Тлепс, огневой бог, покровитель рабочих по металлу, а также покровитель крестьян, которых он снабжает плугом и мотыжкой. Раз металлы — духи и божества, то отсюда и желание приобщиться к ним, отсюда ношение металлических амулетов и пр. Например, в Бирме носят куски золота для предохранения себя от ран; в Шотландии после покойника кладут в провизию куски железа, «чтобы смерть не вошла в них». То же в Марокко, на Цейлоне. В Китае покойнику кладут в рот золото, в гроб — ртуть. В Африке, в этой древней стране железа, до сих пор еще столь распространенные железные браслеты, подчас очень тяжелые, носят не как украшение, а как магическое средство. Но и в отношении к металлам находим иногда ту же амбивалентность: в греческих храмах не употребляли железных орудий; равным образом нельзя было применять железные орудия при построении Иерусалимского храма. В Корее нельзя касаться железом императора. Что касается ассоциации металлов с планетами, то об этом я буду говорить при изложении астрального культа.

Раз • камни являются предками и божествами, то естественно необходимость жертвоприношений и приобщение к ним путем их хранения при себе, натирания головы или даже глотания камушков — своего рода теофагия (у австралийцев). У индейцев Северной Америки, именно у тлингитов, шаман острова Адмиралтейства не мог шаманить без каменного кольца, которое он носил на шее². В южной Индии невеста на браминской свадьбе должна семь раз становиться правой ногой на камень, причем ей говорят: «Будь тверда, подобно камню». Весьма интересное отражение культа камней представляет присяга на камнях. Так, в северо-восточной Бенгалии туземцы присягают на камне. Далее, в Греции девять архонтов стояли на камне, когда давали присягу править справедливо, согласно законам³. Наконец, укажу на пережиток культа камней у одного из современных цивилизованных народов, именно у англичан. Английские короли коронуются на кресле, под сиденьем которого скрыт священный камень их шотландских предшественников.

Совершенно своеобразную форму антропоморфирования камней представляет их фигурирование в качестве жен, мужей и пр. У Крашенинникова находим сообщение о коряке, который носил с собою постоянно камень-жену и спал с ним, а другой, поменьше, он называл своим сыном⁴. Аналогичные факты известны из жизни фиджийцев, перуанцев, лопарей⁵.

Перехожу к культу гор. Уже из элементарной истории древности известна та роль, которую горы играли в религиях даже высшей культуры. Достаточно вспомнить Олимп в Греции, Синай в Палестине, Гималаи в Индии и т. д. Происхождение этого культа, конечно, связано с первобытным источником всякого культа, с анимизмом. Для примитивного человека горы пред-

¹ Klemm, Kulturgeschichte, VI, S. 85,

³ Письмо собирателя, миссионера Григория Чудновского в архиве Музея антропологии и этнографии Академии Наук СССР.

³ Аристотель, „Конституция Афин“, 7 и 55.

⁴ Крашенинников, „Описание земли Камчатки“, II, стр. 222.

⁵ Тэйлор, „Первобытная культура“, II, стр. 216.

ставлялись живыми существами сами по себе. Уже в силу одной громадности своих размеров горы вызывали у примитивного человека представление что в каждой из них живет могущественный дух, и поэтому даже у народов, непосредственное благополучие которых не связано с горами как с даятелями каких-нибудь реальных благ, существует уже культ гор, есть горы-божества. В Мексике на горах строились храмы, а там, где гор не было, делали искусственные изображения гор из теста как объекты культа. Всякий примитивный человек, взбираясь на высокую гору, считает нужным приносить ей жертву и произносить молитву. На Урале высшую вершину каждого хребта самоеды называют Рае жіері, т. е. «хозяин Урала»⁴. В Китае, в храме царицы Земли, приносятся жертвы горам и рекам. На Сахалине всякий раз, как мне приходилось взбираться на гору со своими спутниками-гиляками, они доставали из своих заветных жертвенных сумочек те или другие сладкие растения, благоговейно садились на землю, выкапывали ямки, в которые закапывали эти жертвы, и произносили соответствующие молитвы, а к некоторым горам, как высокий мыс на крайнем севере Сахалина, мои спутники относились с таким благоговением и страхом, что даже ступить ногой на их вершины считали опасным святотатством. И меня предупреждали, чтобы я не взбирался на эти вершины (а я это делал, потому что собирал там растения и камни), так как это грозило мне самыми ужасными бедрами, но я отделивался только тем, что обещал принести особенно ценные жертвы (конфеты, шоколад) духу горы, и тогда они успокаивались. Приведу еще следующие любопытные факты. По свидетельству Гмелина, у бурят озера Байкала, где он нашел (XVIII в.) культ скал, обвиняемый в преступлении, чтобы доказать свою невинность, прибегал к такой священной скале и обхватывал ее руками, что заменяло присягу; они верили, что в случае лжеприсяги он непременно умрет. Такая скала находится к западу от того места, где вытекает река Ангара. По свидетельству Осокина, в Прибайкальских горах есть скала, напоминающая грудь женщины, и к ней приезжают лечиться от грудных болезней².

В местах, где есть вулканы, там, разумеется, имеются специфические мотивы для культа гор. Горы, которые извергают огонь, которые изрыгают расплавленные камни, дышат паром и дымом, конечно, являются живыми существами и притом существами необычайно могущественными. И камчадалы считают, что подробно тому, как они сами отапливают свои жилища, так и горные духи топят горы и выпускают дым и гарь из труб³, а австралийцы объясняют себе действие вулканов тем, что подземные духи *ingna* разводят огни и бросают вверх раскаленные камни⁴. И неудивительно, что им приносились жертвы, даже людские; так, в Никарагуа людей сбросили в жертву прямо в кратер вулкана Попокатепетль или Масай⁵.

Не менее должны были поражать воображение примитивного человека явления гроз, которые разыгрываются на вершинах гор. Всякий, кто бывал в горных странах, знает, какие удивительные, могущественные грозы разыгрываются в горах и над их вершинами и какие фантастические картины развертываются пред глазами в этих огненных образах. Нетрудно себе представить, какое сильное впечатление такие картины должны производить на ум примитивного человека. А конфигурация гор и скал с их причудливыми, фантастическими образами то зверей, то зданий, то людей-великанов и т. п. невольно внушает мысль об их жизненности.

В земледельческий период горы начинают играть особенно важную роль в жизни человека. Так как вершины гор упираются в небо и являются местом, где скопляются облака и разыгрываются грозы, а с явлениями, сопутствующими грозе, с тучами, с дождем связано земледелие, урожай, благополучие человека, то в этот период, естественно, возникает культ гор, культ духов гор,

¹ Castr6n, Reiserinnerungen, 1838, S. 44.

² Осокин, .На границе Монголии*, Петербург, 1906, стр. 122.

³ Steller, Kamtschatka, pp. 47, 265.

* Тэйлор, .Первобытная культура*, И. стр. 255.

⁵ Ibid.

культ хозяев гор, от которых зависит плодородие полей. Вот пример, рисующий эту психологию отношения человека к горам. В Индии, в Бенгалии, есть большая гора Маранг-Бору; «хозяин» этой горы — бог дождя. Во время периода засухи (разумеется, незадолго до начала дждливого сезона) женщины племени сантал восходят на эту гору, бьют в барабаны и приносят ей жертвоприношения из молока и листьев бетеля; затем жены вождей, распустив волосы, становятся на колени и молят о дожде, неистово трясая при этом головами, чем они приводят себя в иступленное состояние. Дикие телодвижения их продолжаютя, пока не покажутся облака. Тогда они встают, снова берутся за барабаны и исполняют особый танец в честь этой горы, после чего с радостью возвращаются домой. Спустя некоторое время они опять отправляются на гору и продолжают постигаться, пока не послышится звук обильного дождя *. Замечательную аналогию находим в древнем Риме, где женщины, подобно этим женщинам Бенгалии, также восходили на гору в длинных одеждах, с распущенными волосами, прося у Юпитера влаги, и не возвращались домой, пока на промокнут насквозь от дождя. В восточной Африке бог дождя тоже приурочивается к вершинам гор. У ацтеков опять-таки бог неба, который держит гром и молнию, обитает в горах, а перуанцы поклонялись снежным вершинам *.

Знаменитые Великие Матери богов, Идея, Кибела или индийская Парвати, все эти богини плодородия первоначально были горными божествами. В охотничий период они были богинями гор и хозяевами животных, а затем, по мере перехода человека к земледелию, превратились в богинь плодородия. В изображениях этих богинь, которые нам оставила древность, явно, видна эта эволюция, даже эволюция от аниматического представления о них до антропоморфного. Все эти богини рисуются в виде горы, из которой высовывается бюст женщины, подобно тому как в культе растений, как мы увидим, из дерева начинается высовываться голова или бюст Диониса. То же самое случилось и с Кибелой в Передней Азии. Эволюция эта иногда находит отражение даже в более мелких деталях; например, там, где эта богиня уже изображается совершенно антропоморфной, ее одежда, орнамент на одежде изображают собой все же горные выступы,.

Что касается культа земли, то тут' мы сталкиваемся с удивительным явлением. В сущности говоря, культ земли должен был бы явиться только в очень позднее время, в период: земледельческий, когда земля стала играть большую роль в хозяйственной жизни человека. Между тем воззрение на землю как на единое существо мы встречаем уже и на самых ранних ступенях. У многих примитивных народов земля представляется особым миром, населенным внутри особыми существами, так называемыми земными людьми, но это — мир подземный. Обычно эти обитатели подземного мира являются существами, не приносящими человеку благополучия, а, наоборот, они скорее играют роль губительных для него духов; но так или иначе в пантеоне примитивного человека они фигурируют.

Откуда явилось представление об этом подземном мире, населенном особыми существами? Нужно думать, что это связано с наблюдениями над пещерами и с пещерным периодом жизни человека. Здесь, повидимому, та самая психология, которая создала представление о подземном загробном мире, но с появлением этого представления появилась новая концепция об особом мире, где>живут покойники; и вот тут уже является на сцену подлинный культ покойников. Обычно этот культ связан с первым покойником, с первым предком, который показал путь всем остальным покойникам; он является хозяином этого подземного мира. Тут получился удивительный синкретизм: этот первый человек, первый хозяин подземного мира, впоследствии, в земледельческий период, является вместе с тем и хозяином земли, плодородия, а так как в то же самое

¹ Леббок, «Начало цивилизации», стр. 211.

² Спенсер, «Основания социологии», ч. I, стр. 236.

время божество плодородия связывается с солнцем, то божество подземног© мира синкретизируется с божеством неба — солнцем. Такую картину, такой синкретизм мы встречаем в Египте, где Озирис с одной стороны — солнечное божество, а с другой — он хозяин прдземного мира. Однако мысль примитивного человека по отношению к земле шла разными путями, и в силу этого божество плодородия связалось с землей, и в результате возник культ растений. Так как все растения рождаются в земле, то божество растительности вместе с тем должно быть и божеством земли и, следовательно, должно быть подземным божеством. И это божество в виду умирания растительности в определенный сезон должно на время уходить под землю — отсюда и идея об умирающем и воскресающем боге, но к этому божеству, как одному из великих божеств политеизма, мы еще вернемся, когда речь пойдет о культе растений.

Перехожу к культу вод. Из всех областей неодушевленной природы этот культ в виде культа морей, озер, рек и источников пользуется необычайно широким распространением. Само собою разумеется, что и тут мы находим оба элемента психологии первобытного человека: и элемент аниматизации самого водного бассейна и элемент анимизма, веры в духов, обитающих в том или другом водоеме или водном пространстве. Для примитивного человека река, движущаяся, сверкающая, способная то убывать и мелеть, то увеличиваться, вздуться и разливаться, то благодетельствовать человеку своими разливами, как Нил в Египте, или кормить его своей рыбой, прибывающей иногда огромными массами, то в гневе вредить ему, поглощая его вместе с его лодкой в стремнинах и водоворотах или заливая и разрушая его сооружения, его жилище, его запасы, такая река есть огромное живое существо. В еще большей мере это относится к морю, которое то спокойное, то бурное, ревущее, вздымающееся горами, фосфоресцирующее таинственными огнями, представляется человеку подлинным живым существом и притом таким огромным, что тело его он может видеть только частично.

Когда мы читаем у Гомера, что к Зевсу на пиршество на Олимпе были приглашены такие-то и такие-то боги и нимфы и в том числе и такие-то реки и т. д., мы тут явно видим, что для человека времен Гомера реки и другие водные бассейны были живыми существами, такими же антропоморфными, как и нимфы и пр., и сам Океан, по Гесиоду, был отцом 3000 детей-рек Г. Только впоследствии на сцену выступает концепция «хозяин», хозяин вод, хозяин ручья, хозяин реки, хозяин моря. И замечательно, как уживаются одновременно оба представления: даже в Риме одновременно существовало представление о божестве моря и о самом море как об объекте культа. Тем более эта двойственная психология обычна для примитивного человека, который говорит: «Море дает мне рыбу» и при этом мыслит это так, что дает эту рыбу хозяин моря, хозяин воды.

Вспомним далее благодетельное влияние воды целебных источников, значение рек и морей как естественных путей сообщения, и нам станет понятен генезис культа вод и то, что все водоемы, озера, реки, источники, пруды и водопады человек населил духами. Вот почему у источников, у рек и пр. строятся алтари, храмы, часовни, где возносятся мольбы духам и приносятся жертвоприношения, особенно в местах, страдающих от засухи. Вот откуда это повсеместное поклонение рекам: Нилу в Египте, Желтой реке в Китае, Гангу в Индии, Евфрату в Месопотамии, Оби у остяков и т. д. и т. д., вот откуда жертвоприношения воде юношей и молодых девушек, вот откуда целый ряд культовых обрядов, сохранившихся в виде пережитков и в нашем быту. Отсюда же и вера в водяных, нимф, русалок и пр.

Для иллюстрации этих переживаний уже во времена исторические приведу следующие факты. Когда первые мосты, переброшенные через Геллеспонт, были разрушены бурей, персидский царь Ксеркс, прежде чем построить новый мост для переброски своих войск в Грецию, заключил договор примире-

¹ Гомер, Илиада, XX, XXI, 196; Hesiod, theog. 364.

ня с яоргм. бросив в него символ связи — цепь из колец \ Папа Александр III в Ш7 г., предавая дожу Себастьяну Зиани после победы у Сapo-Salvatore золотое кольцо с своего пальца, сказал: «Вот кольцо для твоего венчания с морем» \ Венецианский дож ежегодно совершал публично церемонию венчания с мзрсаVu бросая в него золотое кольцо, и это переживание продолжалось вплоть ^p^EVTfl в.

И это поклонение воде и вера в существование в ней духов, невзирая яз монотеизм, на христианство, на законодательные запреты, продолжается и до наших дней. Можно исписать десятки, сотни страниц описанием священных ручьев и колодцев во всей Европе и возносимых тут молений и жертвоприношений. Приведу один яркий пример. Жители Богемии в том месте, где был утопленник, молятся и бросают в воду приношение в виде свежего хлеба и пары восковых свечей, а в канун Рождества они кладут на тарелку по ложке от каждого блюда и после ужина бросают все это в воду, приговаривая: «Хозяин посылает тебе поклон и просит тебя, ключ, через мое посредство: раздели с нами наш праздник Рождества и дай нам вдоволь воды; а когда земля сожжена засухой, прогони ее твоей водяной силой»³.

Болгарин считает грехом не выплеснуть из всякого ведра воды, принесенной из колодца, нескольких капель на землю, дабы обезопасить себя и дом свой от бед, которые может причинить плавающий на поверхности воды дух*.

ЛЕКЦИЯ XIX

Переходим теперь к важнейшему из древних культов, из которых развились современные верования, именно к культу животных. Как это ни странно для нас, для которых человек является царем окружающего мира, культ животных играл совершенно исключительную роль в истории религии. Без всякого преувеличения можно сказать, что этот культ является культом универсальным; он существовал решительно у всех народов. И культ этот не ограничивается только крупными хищниками или животными домашними, которые играют большую роль в хозяйственной жизни, или птицами и змеями.

Нужно сказать, что примитивный человек не только относится к животным как к себе подобным, как к племени с особым языком, нравами, способностями, силами, нередко превышающими его собственную силу и мудрость, но считает, что с животными можно воевать, мириться, можно им мстить, можно вступать с ними в сексуальные сношения и пр. В глазах индейца, говорит К. фон ден Штейнен, каждое животное — такая же индивидуальность, как и он сам⁵.

Весь мир животных входит в область первичного обоготворения. Для примитивного человека в самом незначительном животном может скрываться чрезвычайно могущественное существо. Существует даже особая наука о религиозной зоологии, о мифологической зоологии, и этнограф должен при изучении верований и воззрений примитивного человека ознакомиться с воззрениями примитивного человека на каждый вид животных. Нужно иметь в виду, что примитивный человек с каким-нибудь признаком, который для нас совершенно ничтожен, иногда связывает фактор необычайной важности. Возьму для иллюстрации лягушку или жабу, которые у нас считаются не только ничтожными, но и неприятными, даже вызывающими отвращение тварями. А между тем в мифологии и в религии оба эти животные играют огромную роль. И не случайность, что и в Америке, и в Австралии с лягушкой, например, связывается появление воды на земле; первый поток связан с этим

¹ S. Reinach, Cultes, Mythes et Religions, 1906, II, p. 212.

² Ibid., II, стр. 216.

³ Grohmann, Aberglauben aus Bohmen und Mahren, S. 43 pass.

* Тэйлор, „Первобытная культура“, II, стр. 261—262.

⁵ K. von den Stelen, Unter den Naturvolkern Zentralbrasiliens, Berlin. 1894. o. 351.

маленьким существом, лягушкой, которая задалась целью проглотить всю воду и только благодаря людской хитрости, когда ее заставили рассмеяться, она выплюнула и расплескала воду, наполнив ею все океаны, все реки и т. д. *. Тот факт, что жаба и лягушка на зиму погружаются в спячку, а весной оживают, делает их олицетворением воскресения и объектом культа. И то, что мы видим у таких примитивных народов, как австралийцы или северо-американские индейцы и др., мы находим и у самых культурных народов. В Египте, например, такое великое божество, как Пта (Ptah), божество, которое считается творцом человека, как раз в этой функции изображается в виде лягушки. Жаба, олицетворение богини Хект (Heqt) в Египте, считалась божественной помощницей при родах, потому что есть особый вид жабы-повитухи, *Alytes obstetricans*, у которой самец помогает самке при выделении яиц и высиживает их². Вообще и жаба, и лягушка считаются существами, связанными с силой плодородия, и из этого делается вывод, что и другие существа, которые живут в воде, должны иметь отношение к этой благодетельной стихии. Помогает не только само животное, но и его изображение. Так у гольдов, например, если женщина страдает бесплодием, то вырезают из березовой коры изображение лягушки, приклеивают его к рукам или другим частям тела этой женщины, и это считается весьма действенным средством, чтобы сделать ее матерью. Жаба и лягушка играют роль даже в космогонии: это жаба поддерживает земные океаны, несет на себе всю тяжесть земного шара³. В даосском каноне жаба — это луна, плывущая в волнах моря, а лягушка — эквивалентная форма луны⁴.

Такую же, если не большую, роль играет черепаха, которая обоготворяется в разных частях земли у самых, различных народов. Черепаха поражает изображение человека своим непроницаемым щитом и той силой, с которой она поддерживает эту тяжесть на своем теле. Например, в буддийской космогонии эта космическая черепаха не только изображается поддерживающей земной шар, но, в сущности говоря, если проанализировать это представление, то выясняется, что она является тем первоначальным существом, от которого родились боги и, следовательно, весь космос. Замечательно, что у индейцев Северной Америки ленапе в Нью-Джерси находим аналогичный миф, согласно которому все предметы созданы черепахой и посередине ее спины высится дерево, на ветвях которого выросли люди⁵. На о. Серифе, из группы Киклад, какой-нибудь омар или краб считается таким важным объектом культа, что его оплакивают, когда его находят мертвым, и хоронят с особенными почестями⁶. На о. Мангайя племя тейпе поклоняется стоножке, и для нее там даже сооружен храм⁷. Даже в Греции осьминоги и черепахи содержались как священные животные Тезея. Я сам имел случай видеть в 1904 г. во Франции, в Бретани, переживание культа краба: я обратил внимание на то, что в каждом бретанском селении женский головной убор (чепец) имеет свою определенную форму, и формы эти резко отличаются одна от другой. И хотя эти головные уборы очень простые, из белой бумажной материи, без всяких украшений и ничем, казалось бы, не привлекают к себе внимания, я, по привычке этнографа, заинтересовался ими, заметив их разнообразие. И что же оказалось? Эти головные уборы уподобляются обыкновенно тому или другому животному. Как раз недалеко от того курорта, где я жил (Roscoff), на берегу Ламанша, когда я спросил женщину, как называется ее головной убор, она его назвала крабом; в других местах они носят название других животных. Это я считаю переживанием первоначальных верований, быть может, тотемизма, когда каждый род в селении имел тотемом то или другое животное, которому и старались упо-

¹ Graebner, *Das Weltbild der Primitiven*, p. 21.

² Erman, *Aegypten und aegyptisches Leben im Altertum*, 1922, pp. 125, 392, 501.

³ Miss, *Her.*, XVIII, p. 365.

⁴ Gubernatis, *Mythologie des Plantes*, II, p. 365.

⁵ Parker, *Certain Iroquois treerayths*. *Amer. Anthropologist*, 1912, p. 611.

⁶ Reinach, *Cultes, Mythes et Religions*, 1908, II, p. 241.

⁷ W. Gill, *Mangaia*, 347; y Frazer'a, *The Belief in Immortality*, II, p. 311.

з: Г.'агі:-. з одежде, в головных уборах и т. д. После этого неудивительно,

:: е Австралии у племени курнай высшим существом, вполне человекоподоб-
хж существом является ни более, ни менее, как один из видов саранчи. Он®
к-Об<a*ется Кайону (Кауону) и считается творцом всего существующего и ве-
■—магом, более того, таким магом, волшебником, который имеет даже спо-
^цудность разделяться на части и потом опять становится единым целым су-
"естзом. Мирмидоны в Фессалии считали себя происшедшими от муравья. Жалкий заяц, который не играет никакой роли в нашем быту, в нашем хозяй-
стве, это трусливое, робкое животное играет у многих примитивных народов
роль великого посла и посредника между человеком и божеством, либо роль
культурного героя или прямо божества (у алгонкинов). Часто его связывают
с луной, например, в Мексике, южной Африке, у наших калмыков. Наконец,¹
вспомним роль зайца в культовых обрядах христианского пасхального стола.
Таким образом весь животный мир от мала до велика входит в область рели-
гиозного сознания примитивного человека. После всего вышесказанного ясно,
что при изучении примитивной религии в первую голову надо выяснить отноше-
ние человека к животному миру. Это важно не только для выяснения верований,
но и для мифологии и, разумеется, для народного эпоса, потому что народный
эпос в конце концов в своих примитивных стадиях является эпосом животным.

В древности классической страной культа животных был Египет. В этой
высококультурной стране египетские храмы были посвящены таким животным,
как кошка, обезьяна, бык, козел, баран, шакал, крокодил и т. д. В великолеп-
ных храмах, вместо прекрасных статуй богов Греции, мы находим роскош-
ные клетки, в которых стояли те или другие животные, и перед ними совер-
шались пышные жертвоприношения с соответственными молитвами, и жен-
щины обнажались перед ними, а животные отвечали жестами на мольбы про-
сителей. Когда умирал священный бык Апис, весь Египет погружался в траур.
Из быка, готовили мумию, такую же пышную, как мумии царей и всяких бога-
тых и знатных людей. В других местах в храмах священными животными
были крокодилы, быки, бараны и т. д. Из-за убийства такого животного, как
кошка, отдельные провинции нередко вели войны между собою, не говоря уже
о мести самому убийце. Вся жизнь в древнем Египте была полна культом все-
возможных животных, начиная с самых ничтожных и кончая такими крупными,
как быки, крокодилы и т. д. По свидетельству Геродота, особенно торжест-
венно хоронились трупы крокодилов Г И культ животных сохранился и до
настоящего времени у народов Верхнего Нила: у них можно встретить не только
культ быка и связанный с «им запрет есть бычье мясо, но даже культ курицы
и т. п. Вспомним также золотого тельца в Ассиро-Вавилонии, вспомним совре-
менную Японию с ее культом белых оленей и пр.. Вся примитивная жизнь, вся
доистория и вся история полны культом животных. Не менее характерен был
культ животных и для древней Индии. И в настоящее время там существует
культ коровы, для которой устраиваются ежегодные празднества и запрещается
есть ее мясо, далее культ обезьян, культ лошадей (в современной Японии до
сих пор часто можно видеть белую лошадь, которой богомольцы дают корм)²,
и даже культ тигра. Укажу далее на факт, который может показаться диким и
невероятным: идет по дороге целый караван людей, и вдруг тигр преспокойно
подходит к этому каравану, уносит¹ человека, и ни одна рука не поднимется,
чтобы защитить своего ближнего от этого хищника, ибо он — объект культа.

Если перейдем к другим странам культурной древности, к Греции и Риму,
где этот культ уже не был столь характерен и казался даже самим грекам
и римлянам настолько странным и непонятным, что греческие философы и гре-
ческие путешественники старались объяснить его всевозможными остроумными
догадками, то увидим, что и у них тем не менее Зевс принимал очень часто

¹ Геродот, перев. Ф. Мищенко, 1888, II, 9. 69. См. также Wiedemann. Herodots zweites Buch
Leipzig 1890, стр. 299—304.

² Шантепи де ля Соссэй, „История религии“, I, стр. 87.

образ орла, образ быка (когда ему нужно было ухаживать за какой-нибудь женщиной); да и другие боги или богини изображались сплошь да рядом в образе животных или с головами животных: например, Деметра изображалась с головой лошади или с лошадиной гривой, Дионис — в виде быка или с бычьими рогами¹, Ганеша в Индии изображался с головой слона, Вишну изображался то в виде рыбы, то в виде кабана, черепахи, Гатор в Египте — в образе коровы, Себек — в образе крокодила, Тот (Thot) в Гермополисе был воплощен в ибисе, Агни в Индии — в лошади², Юпитер-Аммон на изображениях имел бараньи рога и т. д.

Если проследить религию индо-европейских народов в нашей части света, то и тут в эпосе, в фольклоре, в иконописи и т. д. сохранились самые живые пережитки этого культа. И даже евангелисты на ранних иконах изображены в виде животных или со звериными или птичьими головами: Лука — телец, Иоанн — орел, Марк — лев и т. д. В православных храмах в Пермской губ. и других местах попадаются изображения святых с головой собаки, с головой осла, с головой лошади; в Весегонском музее Рыбинского уезда и теперь еще хранится икона с головой собаки, а в сел. Нюрба Вилуйского окр. Якутской обл. местный старожил, ныне живущий еще Н. А. Попов, видел в местной церкви икону с ослиной головой; впоследствии ее приказано было убрать. Во Франции до сих пор есть местности, где культ местных святых представляет собою явную переделку католической церковью старого культа того или другого животного. А что такое целый ряд наших святых православной церкви, какой-нибудь Егорий или Флор и Лавр, как не преобразованный образ обоготворенных животных? Но об этом будем говорить подробно, когда перейдем к переживаниям культа животных в христианских верованиях. Пока приведу еще несколько примеров, иллюстрирующих переживания из области культа животных в нашем крестьянском быту и у западных славян³.

Особенно много сохранилось переживаний, связанных с культом медведя. До сих пор еще в деревнях считают, что медведь имеет власть над домовым, поэтому медведя обводят вокруг хаты, хлева, чтобы усмирить лихого, домового, чтобы защитить лошадь от домового; вешают голову медведя в хлеву, чтобы чужой домовый не осилил своего; обкуривают себя медвежьей шерстью, ибо медведь связан с плодородием. По прибытии из церкви свадебный поезд жениха и невесты встречает в дверях дома жениха не кто иной, как медведь, но не настоящий, а старуха, которая называется в этом случае медведем: она надевает на себя медвежью шубу шерстью вверх и держит в руках соломенный кнут. Что культ медведя существовал в древней Руси, видно и из той долгой борьбы, которую вело духовенство с обычаем вождения медведя по селениям. То вождение медведя, которое, как забава, до самого последнего времени бытовало и бытует еще у нас и отчасти и в Западной Европе, например, во Франции, в Бретани, где я видел вождение медведя в 1904 г., в прежнее время не только не было забавой, но считалось серьезным делом. Водители медведей и коз, эти *скоморохи sui generis*, считались своего рода волшебниками, и всякое вождение медведя имело целью содействовать плодородности, как полей, так и женщин. Вот, например, какое поверье записано в одном сборнике XVII века: «Тяжелые [то есть беременные] бабы для разгадки, кто породится, дочь или сын, дают из своих рук медведю хлеб; если он примет молча, то будет мальчик, если рыкнет, родится девочка». Затем любопытны святочные песни о медведе-пестуне, предвещающем свадьбу. На Украине до последнего времени водили медведя по селу, и к нему подходили женщины для того, чтобы приобщиться к плодородию. В виде переживания существует еще ряжение в этих животных. На Полесье козел, медведь и журавль — единственные маскарадные фигуры; вывернутый тулуп служит маскарадным костюмом, а самое

¹ Е. Кахаров, .Культ фетишей, растений и животных*, стр. 241.

² Oidenberg, Religion, d. Veda, pp. 77, 78, 80.

³ Нижеследующие данные о культе животных у нас и у западных славян взяты у А. С. Фаминцына .Скоморохи на Руси', 1889, стр. 96 и др.

■предстаэление заключается в прибаутках и кувырканьи наряженного в животике. Но тут самой популярной фигурой является козел.

А вот выдержка из святочной песни о медведе-пестуне. «По реке плывет, ж *ящ* во двор войдет, тому взять» и т. д. — появление медведя предвещает свадьбу. Русский святочный медведь совпадает с масленичным или горо-медведем. У западных славян в Чехии этого горохового медведя пред-ет парень, весь окутанный гороховой соломой. Куда ни придет гороховый едь, он обязательно должен проплясать со всеми женщинами и девушками В доме, и появление его, естественно, способствует плодородию. В окрестностях Кракова на святках возят на тележке человека, одетого в козий мех, и двух спутников его, обвитых гороховой соломой; и человек, одетый в мех, называется гороховым медведем. Перед каждым домом он рычит, и если рычанье первая услышит девушка, то ей в скором времени выйти замуж. Таким образом наши ряженные являются интересной иллюстрацией переживания прежнего культа животных. В новый год происходит процессия вождения медведей и козы и опять-таки для того, чтобы гарантировать плодородие в селении.

Свинья, как животное очень плодovitoe, играла роль в культуре всех народов Передней Азии и многих других. Так, по преданию, на о. Крите, родине Деметры, свинья была священным животным и ее не ели, как божество плодородия ¹. У русских накануне нового года совершается особый обряд, который называется «молением поросят»: на стол кладут сноп хлеба, покрывают его скатертью и на нее ставят сваренную свиную голову; объедки дают свиньям ². 1 марта пекутся из муки чуринки — птички из теста, и при этом поют: «Принесите нам, принесите нам время теплое, хлеба нового» ³. И это не символика и не поэзия; это отражение того наивного верования, что именно птички, которые прилетают к нам весной, что они-то и есть те даятели, которые приносят тепло. 4 марта опять выступают на сцену птицы: пекут из муки грачей, пекут- жаворонков и потом это печенье едят (почему их едят, будет объяснено ниже, при изложении того вида культа, который называется теофагией)⁴.

Культ животных, который, как мы видим, дошел, можно сказать, до нашего времени, который сохраняется еще во всевозможных переживаниях, имеет глубокую древность. О древности его свидетельствуют древнейшие памятники живописи, которые мы находим в пещерах палеолитического периода, отделенного от нас, быть может, сотнями тысяч лет; мы находим там уже целые группы и сцены, где изображаются животные, и притом сцены безусловно религиозно-магического характера. Тут, естественно, может возникнуть вопрос: на каком основании мы в изображениях животных в пещерах усматриваем изображения, "носящие религиозный характер? Доказательством правильности такого взгляда служит то, что эти изображения обыкновенно воспроизведены не в тех местах, которые доступны для обозрения, не там, где люди могут любоваться этими прекрасными изображениями, а как раз в самых темных местах пещеры, в самых отдаленных. Следовательно, они не делались с целью производить эстетическое впечатление на зрителя. Затем, вспомним те затруднения, которые встречал художник тех времен вследствие темноты, господствующей в пещерах. Нужно было умудряться при тогдашних условиях освещения держать хоть какой-нибудь источник света и в то же время рисовать, а рисовать приходилось с величайшими трудностями. Возьмем, далее, петроглифы, т. е. изображения на скалах, также весьма распространенные в Америке, в Сибири и пр. В этих уединенных местах, где мы находим изображения животных, они помещены на такой высоте, что кажется удивительным, каким образом удава-

¹ Frazer, *Spirits of the Corn*, II, стр. 17 и сл.

² Д. Ушаков, „Материалы по верованиям великороссов". Этногр. Обзор. 1896, кн. 3—4, стр. 198.

³ Там же.

⁴ Много фактов из области культа животных в высших религиях можно найти в любом учебнике по истории религии, в частности у Шантепи де ля Соссэй и, между прочим, в моей статье „Теротеизм".

лось этим древним художникам добираться туда. Нужно предположить, что либо художник взбирался на плечи другого человека, либо строились какие-нибудь подмости.

Почему, для чего эти трудные работы выбивания каменным или бронзовым орудием изображений животных на скалах такой громадной, необычайной высоты? Даже нынешним исследователям трудно туда добраться, чтобы эстампировать эти изображения. Ясно, что их творцы не имели в виду доставить эстетическое удовольствие кому-нибудь, а преследовали особо важную цель — воздействовать на животный мир в том смысле, чтоб эти животные доставались в добычу человеку и т. п. Но если за сотни тысяч лет человек уже делал изображения этих животных и, следовательно, уже тогда существовал, можно сказать, культ животных и были установлены способы общения с этим миром особых божеств, то самое возникновение такого религиозного отношения к животным должно было быть еще древнее.

Каким же образом этот культ мог возникнуть и почему он играл такую огромную роль в религиозных верованиях и в жизни человечества? Чтобы представить себе ту психологию, которая породила этот культ, нужно перенестись воображением к тому раннему периоду, когда впервые появился человек на земле. А появиться и продолжать свое существование, как некоторые думают, и, может быть, не без основания, человек мог лишь в таком месте, где не бывает вовсе хищников, потому что, принимая во внимание, что из всех животных на земле человек самое слабое и незащищенное, он не мог бы выжить, еще невооруженный тогда никакими культурными орудиями для защиты, там, где водились хищные звери.

И вот из такой страны, где нет хищников, человек в конце концов попадает по разным причинам в среду, где эти хищники имеются. Какое ужасное впечатление должны были производить на человека эти громадные тропические животные, которых он никогда не видел и с которыми ему пришлось неожиданно столкнуться! Но если даже допустить, что человек сразу появился в тропическом климате, окруженный этими громадными хищниками, когда он жил на деревьях, когда он еще не вел никакой борьбы с хищными зверями, то не трудно себе представить, как он сверху, с высоты деревьев, на которых он обитал, должен был смотреть на этот громадный мир всевозможных животных, на крупных млекопитающих, вроде тигров, слонов, на огромных пресмыкающихся и т. п., которые вели между собой самую ужасную войну, поедая друг друга? Эти первые впечатления, конечно, были впечатлениями слабого существа перед существами, бесконечно превосходящими его по силе, которая должна была казаться человеку сверхъестественной. Но тогда он с этим миром не вел еще борьбы, следовательно, отношения к этому миру были скорее полны страха, чем вражды.

Но вот человек вступил в следующую стадию: он перешел от плодоядного образа жизни к охотничьему быту, и ему пришлось ближе столкнуться с этим миром животных. Если этот мир животных был ему чужд в период плодоядения, то теперь, наоборот, он стал для него особенно близким, потому что, с одной стороны, это был тот мир, от которого зависело все его существование, все его благосостояние в смысле непосредственного удовлетворения его физических потребностей, а с другой стороны это был мир борьбы. И постепенно из этого двойственного отношения, с одной стороны, как к существам, которые составляли главную основу его существования, а с другой стороны, как к миру, с которым нужно было вести борьбу, постепенно развилась двойственная психология. Мы не можем, разумеется, детально представить себе эту древнюю психологию, но мы можем зато очень близко изучить и ПОНЯТЬ психологию нынешнего первобытного человека и его отношения к этому окружающему миру.

Что прежде всего поражает в современной психологии примитивного человека по отношению к животному миру, это — то, что он не видит никакой пропасти между собой и этим миром. Между собой и животными он прово-

дит знак равенства: он переносит на этот мир свою собственную психологию и создает его, так сказать, по образу и подобию своему; он ни одного животного не считает ниже себя ни в умственном, ни в психическом отношении. а а. 'нае отличается от него только по внешнему виду, но по психике и по о:т*зу жизни оно вполне с ним сходно. Бушмен до такой степени не видит разницы между буйволом и собой, что он выражается так: «если бы у буйвола были только лук и стрелы, он так же мог бы стрелять, как и человек». Он не задумывается над тем, почему буйвол не изобрел лука и стрел; он уве-рен, что зверь этот так же умен, как и человек, только ему нехватает лука и стрел. Животные не только равны ему по психике, но они ведут такой же образ жизни, как и он сам. По свидетельству Ливингстона, бечуан сказал однажды миссионеру Моффату: «Какая разница между мной и моей собакой? Ты говоришь, что я бессмертен, а почему не бессмертна моя собака, или бык? .. Ка-кая разница между человеком и зверем? Никакой! Только человек — большой плут» *. О том же, как мы видели, свидетельствует К. фон ден Штейнен, один из самых тонких наблюдателей жизни первобытных народов. Животные, как й' люди, соединяются в семьи, в племена, имеют различные языки, как и племена человеческие. Человек, ягуар, олень, птица, рыба — это только личности различной внешности и различных свойств. Возьмем такое маленькое живот-ное, как мышь. Смотрите, как камчадал относится к этому маленькому существу: он говорит, что мыши ушли для ловли зверей, а раковины, которые он находит на берегу моря, он считает лодками этих мышей. Полевые мыши занимаются собиранием корней, и когда они отлучаются из своих нор, они покрывают ядо-витыми корнями собранный запас, для того, чтобы отогнать других мышей, ко-торые могут похитить этот корм. Камчадалы говорят, что мыши, у которых ограблен их запас, с горя налагают на себя руки, т. е. давятся, ущемляют свою шею в расщелине веток какого-нибудь кустика. Вот почему камчадал никогда не позволит себе вынуть полностью все зерна из мышиного гнезда, а непре-менно часть оставит. То же у чукчей, по свидетельству В. Богораза. Стеллер рассказывает о тех же камчадалах, что они различают животных по их языкам и что некоторые животные, по их мнению, умеют даже понимать человеческий язык Мало того, примитивный человек представляет себе, что наружный вид животных — это только внешняя оболочка, а под ней скрывается подлинный человек. Гиляк, когда его спрашивают, почему он считает мед-ведя человеком, говорит: «Вот посмотри: если снять с медведя шкуру, он такой же белый, как человек, у него и руки, и ноги, и пять пальцев на ру-ках и на ногах».

На свою жизнь и на жизнь окружающего мира животных примитивный человек смотрит как на симбиоз. Животные — это такие же его соседи, как и окружающие племена, и эта психология доходит сплошь и рядом до того, что примитивный человек в случае надобности обращается с речью к тому или другому животному в уверенности, что оно его поймет. Один из наших исследователей Дальнего Востока, В. К. Арсеньев, в описаниях своих стран-ствований по Уссурийскому краю со спутником гольдом рассказывает мно-жество случаев, когда тот вступал в беседу с медведем, с тигром и т. д. Осо-бенно характерен следующий рассказ. Как-то ночью совершенно неожиданно этот гольд вышел из того места, где расположился лагерь этой экспедиции., и наткнулся на тигра. Гольд был прекрасный стрелок и мог бы отлично застре-лить зверя, но вместо этого он обратился к нему с такими словами: «Что хо-дишь Сзади? Что нужно тебе, Амба (господин)? Наша дорога ходи, тебе ме-шай нету. Как твоя сзади ходи? Неужели в тайге места мало?»³. И он не выстрелил, а тигр ушел. Или вот, например, рассказ, который я слышал от

1 Livingstone, Erforschungsreisen, Malerische Feierstunden. Erste Serie, II Abteilung,

² Steller, Beschreibung von dem Lande Kamtschatka, 1774. S. 276.

³ В. К. Арсеньев, „По Уссурийскому краю“. Владивосток, 1921, стр. 163.

покойного путешественника Потанина, рассказ, переданный ему неким Троицким из Енисейской губернии. Тунгус, встретившись в тайгес несколькими медведями, закричал им: «Как же вам не стыдно, вас много, а я один?» и не стал вовсе думать о защите, и медведи ушли. И таких примеров можно привести бесконечное множество. Мне самому приходилось сплошь рядом видеть на Сахалине, где масса медведей, как медведь пасется рядом со скотом и нетрогает его или как баба, собиравшая ягоды когда медведь подошел и хотел сунуть свою морду в ведро с ягодами, ударила его этим самым ведром, вежливо прибавив: «Убирайся к черту!». И какие-нибудь сто лет тому назад медведи преспокойно ходили по улицам города Иркутска, и обыватели Иркутска их не трогали.

А сколько легенд о еще более интимных отношениях человека с медведем и другими животными! И такие легенды находим в фольклоре не только у примитивных народов. В одном мемуаре XVIII века о Камчатке местный чиновник, так сказать, человек интеллигентный, рассказывает, что в один прекрасный день медведь пришел в город Петропавловск и на глазах у всех похитил местную красавицу; и никто и не подумал погнаться за ним. И у гиляков, когда медведь похищает кого-нибудь и даже съедает, то единственное объяснение, которое можно услышать, это — то, что медведь «полюбил» гилячку, медведица «полюбила» гиляка. Предания всевозможных народов полны такими рассказами. Особенно часто встречаем рассказ о сексуальном общении того или другого животного с женщиной во время ее сна; это как будто самое обычное явление у них.

На основании этих представлений, как мы увидим впоследствии, возникла целая религиозная система. Для того чтобы верить в возможность полового Общения во сне с медведем или с тигром (или еще больше — с деревом), для того чтобы осуществить это хотя бы во сне, для этого нужно, чтобы наяву человек не делал никакого различия между животным и собой. А это предполагает совершенно другое отношение к животным, чем у нас. Тут, в этом представлении играет еще роль психология метаморфоза, при которой для человека нет ничего поразительного в том, что этот самый косолапый медведь ночью превращается в прекрасного юношу. Но тем не менее мне пришлось самому слышать от одной гиляцкой девушки, что к ней ночью явился тигр и имел с ней половое сношение. Ясно, что для такого утверждения нужно иметь по отношению к этому животному совершенно другую психологию, чем у нас. Поэтому, когда индеец считает животное своим старшим братом или своим младшим братом, то это не метафора, это представление, совершенно соответствующее той психологии, о которой я говорил.

Но в животном мире человек видит не только проявление свойств, общих с его человеческими свойствами; он находит в них и признаки превосходства над собой. Нас не удивляет, что птицы летают, мы даже изобрели аэропланы и сами летаем, правда, только с недавнего времени; для примитивного же человека полет птицы — удивительное свойство, дар, которого он лишен. Способность гагары предчувствовать перемену погоды или, скажем, разум крокодила, который кладет свои яйца на берегу дальше того места, куда доходит разлив Нила, хитрость, которую проявляет то или другое животное в борьбе за свое существование, социальная организация таких животных, как термиты, как муравьи, пчелы и т. д. — все это вызывает в примитивном человеке сознание того, что животные обладают силами, гораздо более высокими, чем он сам. Нужно при этом помнить, что примитивный человек классифицирует весь мир только по градации силы, и то, что сильнее его и проявляет какую-нибудь особенную таинственность в своих внешних признаках, действиях и т. д., все это он считает сверхъестественным и, следовательно, относит уже к той области, которую мы называем божественной.

И действительно, в мире животных встречаются явления, которые должны особенно поражать примитивного человека, и он делает из них соответствен-

ные выводы. Напомню еще раз приведенный мною выше факт относительно жабы-повитухи. Уже несколько веков утверждали, что эта жаба является действительно повитухой. Казалось, что это совершенно неправдоподобно, и ученые считали это плодом досужей фантазии, а между тем это — факт: жаба-самец охватывает сзади бедра самки и, оттягивая то вправо, то влево задними конечностями выделяемые из ее клоаки шнуры с яйцами, "с большим искусством тянет их наружу и, обматывая их вокруг своих задних ног, зарывается ими в землю, как бы исполняя обряд кувады¹. Это явление можно наблюдать два раза в год, но ученые долго в том сомневались, пока в 1778 г. француз Демюр не сделал сообщения об этом во французской Академии Наук². Ясно, что такое поведение жабы-самца должно было поразить примитивного человека, и он на этом основании сделал даже вывод по аналогии, что, скажем, шкурка жабы может помогать при родах.

И вот, на основании множества аналогичных фактов, примитивный человек считает целый ряд животных гораздо выше самого себя. Если в священной книге древних персов говорится, что вселенной управляет разум собаки, то тем легче можно себе представить особенное отношение примитивного человека к животным, с которыми он не так фамильярен, как с собакой. А эта психология отношения к собаке особенно характерна потому, что собака ведь все-таки приручена человеком давно, быть может, еще в древний каменный период, а между тем такое отношение к собакам можно встретить и в современной Японии. Японский микадо держит в своей свите особый отряд гвардейцев, которые для охраны его от злых духов должны время от времени поднимать отчаянный лай, потому что собака способна отгонять злых духов; стало быть, и люди, которые лают, да еще в таком громадном количестве, целая свора гвардейцев, тоже сумеют их отогнать. Или вот пример из жизни Франции. С XIII века установлен в некоторых местах Франции праздник, который называется днем святого Кинофора (характерно, что имя это происходит от греческого слова чашу — собака), ибо при жизни этот святой был гончей собакой, которую хозяин незаслуженно ударил мечом, в наказание за что тотчас же сгорел его замок. Крестьяне увидели в этом возмездие свыше и стали оказывать почести этому бедному псу, приносили на его могилу больных детей, которые, конечно, получали тут чудесное исцеление. Местное духовенство пыталось искоренить этот культ собаки, сожгло труп ее, но ничто не помогало, и пришлось создать специального святого, который заменил эту собаку: святой Кинофор считается покровителем прихода, и каждый год совершается приходский праздник в честь этого святого-собаки.

Считая животных по меньшей мере равными себе, человек и борется с ними такими же средствами, как и с людьми. В средние века, согласно известной балладе, устраивались даже суды над крысами: когда их разводилось очень много, то устраивался суд над ними, и несколько штук их присуждали к повешению или к сожжению. Далее, животны[^] нужно мстить за убийство сородича, и эта родовая месть считается такой же священной обязанностью, как по отношению к убийце-человеку. Наконец, как я уже говорил, человек, считая то или иное животное выше себя за обладание особыми сверхъестественными силами, признает его существом, по отношению к которому нужно установить особые способы общения, чтобы приобрести его расположение, его п[^]мощь, покровительство и т. д. Человек устанавливает к этим животным особые отношения и считает их тем, что мы называем ныне термином «божество». Это божество по тем или другим признакам имеет прямое отношение к жизни человека, вмешивается в его жизнь, может оказывать ему покровительство и т. п.

¹ Кувада — очень распространенный у многих народов обычай, по которому муж во время родов жены ложится в постель и начинает кричать и стонать, симулируя муки родов. —

² E. Friedell, Ueber symbolische Kröten und Verwandtes. Verhandlungen der Berliner Gesellsch. für Anthrop. und Urgeschichte. Berlin, 1883, S. 145.

X X

У всех народов мы встречаем многочисленные рассказы о животных особого рода, о животных доброжелательных человеку или даже благодетельных по отношению к нему. Общеизвестна весьма характерная легенда о том, что в Риме однажды, во время гладиаторских игр, когда на гладиатора был выпущен свирепый лев, он, приблизившись к своей жертве, внезапно отступил и стал лизать руки гладиатора и вообще оказывать ему любовное отношение. Легенда рассказывает, что этот гладиатор, привезенный пленником из Нубии, некогда встретил в пустыне льва, который подошел к нему и протянул лапу с занозой, и нубиец вытащил эту занозу. И вот, спустя долгое время лев узнал нубийца (льва тоже привезли, как и этого пленника, в Рим) и из благодарности не тронул его. Любопытно, что аналогичный случай с тигром рассказал мне ороц из Советской гавани, на берегу Татарского пролива. В таких легендах отражается тот характерный симбиоз между человеком и животными, который при известных условиях действительно имеет место, когда вместо отношений борьбы и вражды выступают, если можно так выразиться, отношения добрососедские. Но и помимо того человек в целом ряде случаев видит в поведении животных прямое проявление сознательного желания избавить его от бедствий или помочь ему в борьбе за существование. Для троянцев и других жителей Малой Азии, где змеи водились в таком несметном количестве, что человеку было бы не по силам с ними справиться, если бы не аисты, которые истребляли их во множестве, эта птица, естественно, стала считаться благодетельницей, и ничего нет удивительного в том, что в Фессалии за убийство аиста наказывали как за убийство человека¹. Такое же отношение мы находим в Индии к мангустам, тоже истребителям змей; и там считают, что мангусты нарочито оказывают человеку благодеяния.

Есть случаи, когда помощь, оказываемая человеку животным, регулярна и является той помощью, от которой зависит все его существование. Представим себе такое животное, как, например, морское животное косатка — *orca gladiator*, которую зоологи называли *tyrannus balaenorum*, т. е. «тиран китов». Эти косатки стаями окружают кита и начинают его терзать и рвать кусками мясо из его живого тела, так что кит, который обычно не издает никаких звуков, так сильно ревет, что этот рев слышен за несколько километров, и в отчаянии он выбрасывается на берег моря, где становится добычей населения, давая ему пропитание на целые месяцы. Или вот другая картина, которую я сам наблюдал. Едешь по морю в маленькой углой лодченке, кругом стаи этих самых косаток, из которых каждая может одним ударом хвоста перевернуть утлую ладью. Пред косатками бегут все морские животные: тюлени, моржи и т. д., бегут как от чумы. Обычно, когда нет косаток, гиляк может иногда, сидя в своей лодке, напрасно дежурить со своим гарпуном целый день в ожидании, пока какой-нибудь тюлень высунет свою голову из воды, но стоит только появиться косатке, как те же самые морские животные, растерянные, в страхе, чуть ли не сами бегут йа оружие гиляка. И в уме гиляка, естественно, возникает представление о косатке как о животном, которое, будучи грозой зверей, специально благодетельствует ему, человеку, и его самого не трогает. То же и с тигром, этим царем лесов, перед которым в ужасе бегут олени, лоси, но который не только его, примитивного человека, не трогает, а еще пригоняет на его стрелу богатую добычу бегущих от него животных. Следовательно, тигр специально ему благодетельствует, и понятно, что такие существа становятся для него тем, что мы называем божествами.

Огромную роль в этом своеобразном отношении к животным играет таинственный факт, факт трудно объяснимый, именно неагрессивность животных. Тут прежде всего действует отсутствие у животных инстинктивного страха перед людьми, даже у таких пугливых животных, как лани, олени

¹ S. Reinach, Cultes, Mythes et Religions, II, p. 242.

и т. д. Это отсутствие естественного страха говорит против утверждения Фрейда, что страх свойствен всем животным и человеку; против утверждения Фрейда говорит и отсутствие агрессивности со стороны тех хищников, которые вообще считаются самыми ужасными врагами человека. Матросы, посетившие о. Мельвиль в Северном Ледовитом океане спустя 31 год после того, как Пэрри открыл этот остров, спокойно дотрагивались руками до встреченного ими зайца, и заяц, трусливый заяц, нисколько не пугался. На Шпицбергене олени* позволяли охотникам подходить близко к себе и даже после выстрела, который убил одного из них, не разбегались. Знаменитый зоолог Стеллер, исследователь Камчатки, рассказывая о проделках песцов на Беринговом острове, говорит, что страх перед человеком вовсе не врожден в животных, а является исключительно, как результат печального опыта. На Азорских островах птицы совершенно не боялись и не улетали, когда впервые появились там европейцы, и их даже можно было ловить руками. В Монголии, где благодаря буддизму не употребляют¹ в пищу мясо диких животных и, стало быть, почти не охотятся на них, можно близко подходить к лебедям, к гусям и т. д.: они нисколько не боятся человека и не бегут от него. Стеллер говорит, что население Камчатки давным-давно было бы истреблено, если бы медведи там были агрессивны. Я приводил пример неагрессивноеTM медведей из моих личных наблюдений; то же подтверждают рассказы всех путешественников: Миддендорфа и других, а также местных жителей. На Алтае медведи довольствуются тем, что отбирают у женщин и детей собранные ими ягоды. У Миддендорфа находим следующий рассказ о встрече енисейского остяка¹ с медведями. Вот подлинный его разговор. Остяк сказал: «Ну, коль хотите играть, тогда выходите по одиночке, неужели вы так бесчестны, что нападете разом на меня?» И взглянули на него черные рыцари, пробормотали что-то и ушли. С Мне самому приходилось в Уссурийском крае многократно встречаться с барсами, а барсы довольно-таки злые животные, а еще хуже бывало, когда я ездил верхом на лошади и когда лошадь вся дрожала, чувствуя, что за высокой травой скрывается барс, и приходилось поневоле останавливаться. И что же? Барс приближался и потом спокойно уходил. Привелось мне встретиться и с тигром, лицом к лицу, и он посмотрел на меня и, пошевелив ушами, удалился. Ороч, который был со мной, бросил ему вслед в виде подарка самое драгоценное, что нужно иметь в лесу: свой снаряд для добывания огня — кресало и железку. Только после того — как охотничьи команды стали стрелять в тигра, он ожесточился и начал нападать на людей. А с медведями я неоднократно встречался на Сахалине, и они или просто проходили равнодушно или сами удирали. Даже аллигаторы и крокодилы во многих местах Африки до сих пор не трогают человека, а если уже случается, что аллигатор убьет, скажем, ребенка или женщину, то примитивный человек считает, что это вовсе не злости, а, наоборот, из любви: он, дескать, забрал их к себе, ему понравился ребенок или женщина и т. д. В той части гилацкой территории, где гилаки охотятся на медведя, гилак считает, что если медведь случайно задерет человека, то это медведь сумасшедший, ненормальный, а охотник Норвегии говорит в сущности то же, но другим языком: именно что медведь, напавший на человека, не христианский медведь: христианский не тронет человека². Брэм приводит рассказы туземцев Индии, что самые ужасные ядовитые змеи, именно очковые, колоссальных размеров зтйей, которые могут проглотить целое животное сразу, широко раскрыв свою пасть, могут быть приручены человеком и не трогают его³. История религии совершенно не обращает никакого внимания на эту удивительную и совершенно необъяснимую неагрессивность по отношению к человеку. Быть может, зверю импонирует вертикальная походка человека, т. е. именно то, чего нет ни у одного животного в мире, или запах

¹ Middendorf, Siblrtsche Relsen. Die Eingeborenen Sibiriens. Petersburg, 1875, IV, S. 220.

² Тэйлор, «Первобытная культура», II, стр. 45.

³ Брэм, «Жизнь животных», под ред. Сент-Илера, Петербург, 1895, т. VII, стр. 376.

человека или вообще его внешний облик, но факт то, что животные не были агрессивны в старое время и во многих местах не испытывают страха перед человеком и теперь, вопреки, повторяю, утверждению Фрейда, что страх свойствен всякому животному и человеку в частности.

Что должен думать примитивный человек о таких явлениях? Он, разумеется, сделал вывод, соответствующий его психологии. Громадные существа, обладающие силой, которую и сравнить нельзя с его собственной, обладающие инстинктом и разумом, превосходящими в его глазах его собственный разум и силу, проявляющие по отношению ко всем остальным существам самые губительные для этих животных действия, в то же время по отношению к нему, к человеку, не только не являются агрессивными, но еще благодетельствуют ему. В самом деле, тигр сгоняет всех животных, чтоб они попадали к нему на копы; касатка сгоняет морских животных под его гарпун и т. д. Ясное дело, что это — могущественные существа, специально ему благодетельствующие.

Мало того, рассуждая дальше в том же направлении, человек пришел к заключению, что даже те животные, которыми он живет, которых он истребляет, если и попадают к нему, то попадают по своей доброй воле; они жертвуют собой для него. И он имеет этому массу доказательств. Сколько раз были у него неудачи при охоте на животных, но вот в самый критический момент, когда, казалось, нет никакой надежды убить зверя, вдруг попадает богатая добыча. Ясно, что это — действие благожелательных ему животных, кошки, тигра и т. д., и они в его представлении становятся божествами. Когда во время медвежьего праздника привязанный медведь стоит в ожидании, что в него пустят стрелу, которая должна его убить, гиляк долго ждет, прежде чем пустить ее в него, а когда его спрашиваешь, почему он ждет, он говорит: «Медведь должен дать хорошее место» для удара, медведь, дескать, сам выбирает такую позу, чтобы ему легче было умереть.

Я неоднократно упоминал выше о так называемой ходовой рыбе, т. е. о тех рыбах, которые являются периодически огромными массами из моря в большие реки; эти рыбы составляют почти исключительное питание некоторых прибрежных рыболовных народов и входят с астрономической точностью в определенный период в таких громадных количествах, что за одну неделю человек самыми примитивными способами может наловить столько рыбы, что он в состоянии сделать запас на целый год для прокормления себя и своих собак. Примитивному человеку трудно объяснить себе эту стремительность рыб. Мы-то знаем, что они входят массами для того, чтобы в пресной воде метать икру, мы знаем, что, кроме этого инстинкта размножения, есть еще другая причина этого стремительного их передвижения — именно бегство от всевозможных морских хищников, вроде белухи, тюленя и т. д., которые усиленно охотятся за ними в это время. Но проходит несколько дней, и рыба так же быстро исчезает, как она появилась. Примитивный человек это совершенно непонятное для него явление объясняет по-своему: это какое-то благодетельное существо направляет рыбу в реки, чтобы он, человек, мог ею прокормиться.

Теперь посмотрим, каково же отношение примитивного человека к этим животным, которых он считает своими благодетелями, своими божествами. В первой стадии, как мы видели, отношения к таким существам были такие же, как и к целому классу тех или других животных, т. е. он считал медведя, например, или тигра существом, специально ему покровительствующим, специально благосклонно к нему относящимся. Каждый индивид этого класса был для него тем, что мы называем божеством. Но впоследствии это отношение, естественно, претерпело долгую эволюцию.

Человек переносит на мир животных те же взгляды, которые он выносит из своего социального строя, в частности то понятие, которое будет у нас играть огромную роль во всей дальнейшей истории религии, именно понятие, которое по-русски надо передать словом «хозяин». На этом термине «хозяин» считаю нужным несколько остановиться.

Иод термином «хозяин» примитивный человек понимает, во-первых, главу **определенной** хозяйственной единицы и затем человека талантливого в смысле добывания средств пропитания. Гиляк, например, не всякого человека назовет **хозяином**, а непременно человека «хорошего», удачливого охотника, человека, **хоторый** хорошо обставляет свое хозяйство, вообще человека, выделяющегося **так** или иначе среди остальных представителей своего круга. Но и среди этих хозяев является один, который превосходит всех остальных своею мощью, своим богатством, своим талантом, своим красноречием, который приобретает авторитет над ними, авторитет общепризнанный или спонтанейно признанный, или уже юридически установленный. Тот же взгляд человек переносит **и на животных**: и среди каждого класса животных он выделяет такого выдающегося среди них индивида, который ими управляет, который является их главой. Но первоначально этим хозяином среди каждого класса животных является один индивид, такое же животное, как и он сам, и это мы находим **и** теперь еще у шорцев, у айну и др. Но в то время как в человеческом обществе такой выдающийся индивид отличается качествами интеллектуальными, а не внешними, среди животных примитивный человек определяет такого выдающегося индивида по физическим признакам. Миддендорф и Шренк в Приморской области находили черепа медведей, которые только на одну двенадцатую меньше самых крупных голов давным-давно исчезнувших ископаемых пещерных медведей. И, конечно, гиляк замечал и выделял таких индивидов среди прочих медведей, и такого медведя и считают хозяином всех остальных медведей.

Таким образом первоначальным хозяином данного класса животных является такое же животное, существо зооморфное, которое отличается от прочих только своим внешним видом, своими размерами. Такого крупного медведя гиляк, например, называет *palpilakotr*, а *pal* значит лес или гора, *pil* — большой и *kotr* — медведь, т. е. самый большой медведь в горах. И народное воображение решительно везде открывало в каждом классе животных такого хозяина. У старых этнографов такие типы были окрещены названием архитипов, т. е. первообразов. На самом деле это ни больше, ни меньше, как именно тот выдающийся индивид, который поражает примитивного человека. Вот, например, знаменитый исследователь индейцев в XVIII веке, Лафито, говорит: «Каждый вид имеет архитип или первообраз. В стране душ, например, находятся архитипы всех богов, которые оживляют всех животных этого вида»¹, но это уже, повидимому, субъективное толкование автора. Но вот другой миссионер XVII века совершенно правильно говорит: «Индейцы говорят, что все животные каждого вида имеют старшего брата, который служит как бы началом, корнем всех, он удивительно силен и велик»; это именно как раз то, о чем я говорил. Так, например, старший брат бобров, т. е., по моей терминологии, хозяин бобров, может быть величиной с хижину. А вот пример из русского мифа: на острове Буяне (райском острове русского мифа) живет семья, старейшая из всех семей, вещей ворон, старейший брат всех воронов, птица самая большая или старшая из всех птиц, и пчелиная матка, старшая из всех пчел. И сам я встречал еще такое зооморфное представление о хозяине животных пород, скажем, медведей, у айну на Сахалине и на острове Ессо в северной Японии. У них хозяин медведей еще чисто зооморфное существо.

Вследствие антропоморфирования всего окружающего мира человек постепенно начинает и это зооморфное существо, этого хозяина, который сначала представляется животным, превращать в существо антропоморфное. Весь класс животных продолжает сохранять вид, образ животного, но его хозяин — уже человекообразное существо, а класс животных, хозяином которого это существо является, играет у него уже роль домашних животных. Это, конечно, уже образ, перенесенный из мира социального. Гиляки, например, думают, что медведи — это собаки хозяина медведей, что хозяин этот, по их представлению, продолжает жить на земле в той же тайге и посылает, когда ему угодно, мед-

¹ Latitau, Moeurs des sauvages, Amdrikalns, P. 1724. v. I, p. 370.

ведей в добычу человеку; аналогичное воззрение находим по отношению к оленям и другим животным. Вот почему естественно, что только тогда человек убивает удачно оленя или другого зверя, когда хозяину это угодно.

Впоследствии этот хозяин эволюционирует еще дальше: он уже уходит от своего класса, он переносится на небо, где он создает оленей, целые стада оленей и дает их человеку. Миссионер Джиль рассказывает про индейцев Ориноко, в Южной Америке, следующее: «Я поднимаюсь, говорил ему индеец, каждый день на небо и вижу, как бог раздает корм своим тиграм как своим домашним животным» (это миссионер передает словом «бог», на самом деле это «хозяин»). Перуанцы полагали, что все звери и птицы, живущие на земле, имели на небе свой первообраз (это тоже передача европейца), т. е. хозяина, от которого зависело их размножение и процветание. Мне рассказывал гиллак, что он сам видел, как хозяин неба разъезжал в санях, запряженных собаками (но он мог разъезжать и в санях, скажем, с медвежьей запряжкой). А по свидетельству В. Богораза, у чукчей хозяин солнца — это хозяин оленя, превратившийся уже в хозяина солнца и разъезжающий на своих санях. Это он дал людям белых оленей, а другого цвета олени достались ему от хозяина подземного мира. У русских и по настоящее время сохранилось еще представление о хозяине леса, живущем здесь на земле: леший — это ни брлыпе, ни меньше, как хозяин леса, и ростом он с дерево — как раз та черта, о которой я говорил, т. е. что хозяин должен быть индивидом громадных размеров; иногда он принимает и другие формы и размеры. Когда он идет по лугам, он становится не выше травы, чтобы его не было видно; перед жатвой он вышиной с колос, а по окончании жатвы он обыкновенно ростом с дерево. И все животные 'от мала до велика имеют такого хозяина, который в одно и то же время и хозяин и творец и т. д. В евангелии фигурирует существо под названием Вельзевул¹; это — демон, бес, а в переводе означает «хозяин всякой мошки». И до настоящего времени можно еще встретить у нас такое представление по отношению к комарам, к мошке. Когда едешь по Украине в жаркий день и кругом осаждают тучи комаров, ямщик оборачивается и говорит: «Сегодня хозяин комаров здорово сердит». В наших деревнях можно встретить представление о курьем боге, который, кстати сказать, рисуется в виде камня с несколькими отверстиями; у чувашей есть бог комариный и бог пчелиный, и когда умирает владелец пчелиного улья, то отправляются к улью и говорят ему: «Твой хозяин умер», считая его вполне сознательным существом. Интересно, кстати, обратить внимание на то, как примитивная идея входит даже в мышление философское. Это можно видеть из того, что представление о первообразе, которое мы видели у перуанцев, именно что каждый вид животного и всего существующего имеет какой-то идеальный первообраз на небе, имеет полную аналогию с идеями Платона, считающего, что все существующее здесь на земле — лишь отражение того идеального первообраза, который находится на небе.

Теперь легко представить себе психологию человека, существование которого зависит от окружающего мира животных, будь то животные сухопутные, морские, речные и т. д., вернее, от хозяев этих животных, от воли хозяев посылать ему этих животных в добычу или удержать их. Эти «хозяева» играют в охотничий период самую главную роль в жизни первобытного человека, потому что от них зависит все благосостояние охотника, все интересы которого сосредоточены на земле и воде; астральные же тела, как солнце, понятно, не играют еще тогда никакой роли в религии. Правда, у чукчей, например, хозяин оленей, он же хозяин солнца, живет на небе, но это объясняется тем, что у них тундра, нет леса, и хозяину негде укрыться, вследствие чего его приходится перенести на небо. Другое дело в горах, покрытых чащай лесов и т. п.: тут, конечно, может скрываться и сам хозяин, и не только скрываться, но и давать себя чувствовать вполне ощутительно.

¹ Вельзевул (Belzebul) — собственно древне-сирийское божество, которое для евреев стало демоном.

Мы видели, что о зооморфном хозяине существует такое представление, что он отличается от прочих животных своей породы прежде всего размерами. И вот, когда примитивный охотник убьет, скажем, горностаю больше обычных размеров, он считает, что он напал на самого хозяина-горностаю, и шкурка этого горностаю будет у него храниться как самый драгоценный амулет, который будет ему покровительствовать на охоте и давать ему всякого рода удачу.

Зооморфное представление, встречаемое у большинства охотничьих народов и переходящее потом в антропоморфное, рисует жизнь хозяина наподобие жизни самого человека, т. е. что он живет не только своей семьей, но и ЦЕЛЫМ родом, со всеми своими сородичами, и притом в настоящих человеческих селениях, и только при встречах с людьми появляется в животном образе. В фольклоре всех охотничьих народов находим рассказы о том, что тот или другой человек наткнулся на селения таких хозяев, где на вешалах перед их жилищами висят шкуры тигров, если это селение тигров, или шкуры медведей и т. п.; и вот эти-то шкуры они надевают на себя, когда являются человеку.

Не только каждая большая область природы, как море, лес, река и т. п., имеет своего хозяина, но имеет своего хозяина и каждый отдельный участок территории, и замечательно, что каждого члена такого союза хозяев так и называют просто «человек». Так, например, гиляки называют членов рода хозяина моря «толь нивух» (tol nivux), т. е. «морской человек», хозяина гор — «паль нивух» (pal nivux), что значит «горный человек» и т. д. С этими-то горными, морскими, речными и т. п. людьми, которые находятся в соседстве с тем или другим селением и от которых главным образом зависит благосостояние данного селения, человек устанавливает свои постоянные, регулярные религиозные отношения. Любопытно, что термин «хозяин» у всех народов Сибири этимологически сходен, даже совершенно совпадает; так, например, гиляцкое «ызь», манчжурское «ыд'бн», тюркское «ызи» (isi), бурятское «эжин» — все одного корня, и это доказывает древность этого понятия у всех сибирских народов. И некоторые животные, как, например, кошки, так и называются просто «хозяин», даже не прибавляют определительного, а говорят просто «ызь», понимая под этим «хозяин моря». В виду вышеописанного важно запомнить следующее: когда примитивный человек на вопрос, кто дает рыбу или дичь, коротко отвечает: «море дает» или «гора дает», то на самом деле он при этом подразумевает, что дает не море и не гора, а именно хозяин моря, хозяин горы.

Для иллюстрации того, как конкретно себе представляет примитивный человек этого хозяина, расскажу, как представляет себе гиляк хозяина моря, того самого хозяина, который ему посылает рыбу. Он представляет себе, что хозяин этот имеет дом под водой, в котором он живет со своей семьей; он рисует себе его стариком с большой седой бородой, почтенным патриархом. Жена его сидит, разряженная во все украшения гиляцких женщин, и курит громадную китайскую трубку. В доме этом рядом с нарами хозяина целый ряд полок, на которых расположены всевозможные виды икры. И этот хозяин моря преспокойно, флегматично бросает время от времени пригоршнями эту икру в море, и тогда появляется рыба. Если же он замешкается, забудет, тогда рыба опоздает; если он бросит меньше пригоршней, тогда будет меньше рыбы и т. д. Любопытное представление об аналогичном хозяине мы встречаем и в Абхазии, на Кавказе. Там хозяин охоты, хотя уже не живет, повидимому, на земле, но его описывают таким образом, что он имеет свои стада, которыми он сам кормит, а из остающихся после еды костей он создает тех животных, которых он посылает людям, и только этих-то животных, воскресших из костей, охотник может убивать и употреблять в пищу.

ф

С этими-то хозяевами человек устанавливает регулярные отношения. Раз хозяин дает дичь, нужно его вознаградить так или иначе. И вот ему устраивают периодические жертвоприношения, обыкновенно перед сезоном охоты или перед сезоном рыбной ловли, причем жертвоприношения эти не индивидуальные, а общественные. И интересно отметить, что эти жертвоприношения де-

лаются всегда из тех объектов, которыми сам хозяин не обладает: хозяину леса, богу охоты, никогда не приносят в жертву животных, потому что у него своих много; единственное животное, которое ему можно принести в жертву, это — домашняя собака, ибо собаки не в его распоряжении. Хозяину дают всякого рода сладкие корни, рис, буду, разные злаки, табак и пр. Правда, мы находим жертвоприношения и из тех самых пород животных, над которыми хозяин властвует; так, например, у гиляков, айну, у целого ряда сибирских народов, у северо-американских индейцев и пр. убивают, например, медведя на праздниках, но в данном случае медведь вовсе не играет роли жертвы: он является только посланцем к хозяину гор и должен передать ему непосредственные пожелания народа, а действительной жертвой этому божеству служат те собаки, которых убивают одновременно с медведем. Вот эти-то собаки действительно пойдут ему в жертву, они ему как раз нужны, но даже этим собакам говорят: «Пожалуйста, через год перемените ваше сердце и сделайте медведями и опять явитесь перед нами». Хозяину моря также не дают в жертву рыбу, а дают опять-таки что-нибудь такое, чего ему не хватает.

Охотничьи обряды представляют собой одну из интереснейших областей культа, и этнограф должен уделить им особенное внимание, специально их изучать и должен присутствовать на самой охоте. Этнограф должен непременно сопровождать охотника в лес, и тут-то он увидит всю процедуру жертвоприношений: тут целый ритуал, который начинается уже с первого момента, лишь только охотник приходит в лес и устраивает свой временный шалаш для охоты; тут он приносит первую жертву, бросая ее в огонь (мы видели, что огонь является посредником между человеком и всеми богами); ритуал продолжается на другой день и повторяется при каждом удачном лове зверя.

Теперь рассмотрим те особенные приемы воздействия, помимо чисто технических, которые применяет примитивный человек при поимке животных, являющихся основой его существования. Возьму сначала пример из среды тех животных, по отношению к которым он не испытывает страха, как пред существами неагрессивными, с нашей точки зрения, совершенно безобидными для него. Начнем с рыб. Ловля рыбы не есть для примитивного человека просто механический акт забрасывания сетей, неводов, крючков и т. д.; это есть акт, к которому присоединяются и известные психические проявления по отношению к этому животному. Так, например, в Австралии, как рассказывает старый исследователь Коллинс¹, жители Нового Южного Уэльса во время ловли рыбы высылают своих женщин на реку, где они сидят по целым дням под палящими лучами солнца в лодке и все время поют песни, упрашивая рыб, чтобы они шли на крючки. Приведу другой пример из жизни северо-американских индейцев. У гуронов есть специальный человек-оратор, который обращается с длинными речами к рыбам, убеждая и заклиная их приходиться и быть пойманными и ничего не бояться, проявлять мужество, потому что это необходимо для их друзей, которые им окажут всякого рода почести и вдобавок не будут сжигать их костей², а сжигание костей — очень важное обстоятельство, потому что, если сжигаются кости, тогда уничтожается, как мы видели, возможность для рыбы, как и для всякого животного, снова ожить, воскреснуть. Айну, убивая меч-рыбу, благодарят ее за то, что она позволила человеку поймать себя, и приглашают ее притти еще раз³. В тех местах северо-западной Америки, где рыба составляет самую главную пищу в течение всего года и где идет ходовая рыба, индейцы обыкновенно выходят торжественной процессией встречать первый отряд рыб, который направляется из моря в реку, кланяются им и приветствуют их такими словами: «О вы, рыбы, вы все начальники!» После этого устраивается торжественное пиршество в их честь, и к ним обращаются с такими речами: «Кто вас привел сюда, чтобы нас сделать счастливыми? Мы

¹ D. Collins no Frazer'y, *Spirits of the Corn*, II, pp. 311—312, n. 1.

² Frazer, *op. c.*, II, p. 251.

³ Batchelor, *The Ainu and their folk-lore*, 1901, p. 529.

оч*» благодарны вашему хозяину за то, что он послал вас к нам» С И это араявляется по отношению к таким существам, к которым человек, казалось вис ав должен был бы питать никаких особенных чувств и для их поимки мог ••■влагаться исключительно на свои технические средства.

идГ Аналогичные приемы применяются и по отношению к другим представи- животного царства, и не только к тем, сила которых гораздо ниже чело- веческой силы и человеческого искусства, но даже по отношению к большим к гласным для него хищникам. Камчадалы, например, прежде чем убить мед- ведя, обращаются к нему с речью, просят его не обижаться и не сердиться. Когда s чается пиршество в честь убитого медведя, хозяин пиршества берет голову этого медведя, украшает ее травой и показывает ее всем гостям. И к этой гол обращаются с просьбой, чтобы убитый медведь, которому она принадле- жала, передал своим товарищам, что им нечего бояться, что их всегда будут встречать с такими же почестями и что с ними будут обращаться как с друзь- ями и гостями. Остатки в аналогичных случаях плачут над убитым медведем и затем прибегают к маленькой хитрости, спрашивая его: «Кто убил тебя? — •Убил тебя русский. Кто отрубил тебе голову? — Русский топор. Кто снял твою шкуру? — Русский нож»². То же самое у коряков по отношению к убитой ли- сице, волку, медведю ³, а также у финнов, лапландцев и др. Индейцы Северной Америки просят у убитого медведя прощения и, чтобы загладить нанесенную ему обиду, курят с ним из трубки мира, вставляя ее в пасть зверя и прося еге не мстить⁴. Меры умилоствления убитых животных находим и на Суматре, в Бенгалии и пр. по отношению к тигру, в Африке по отношению к слону, льву, леопарду, крокодилу, в Северной Америке, в Центральной Африке по отноше- нию к змеям и т. д. и т. п. Между прочим в Восточной Африке у некоторых пле- мен при убийстве льва король простирается пред ним на земле и трет свое лицо об его морду⁵. Норвежец даже теперь, когда убивает медведя, говорит: «Не я -ебя убил, а ружье тебя убило». Аналогично по смыслу то, что продельва- лось в греческой церемонии убийства быка, в так называемых буфониях (см. ниже), описанных у Павзания и у ряда других древних писателей. Коряки также чествуют убитую белуху (белого дельфина) следующим образом *. Встречают убитое животное с женским пением до хрипоты, с зажженными фа- келами, что указывает на отношение к нему как к почетному гостю, потому что только почетных гостей принято встречать с зажженными факелами, устраи- вают праздник и угощают его, ибо считают, что он пришел добровольно в го- сти. Затем в течение нескольких дней плачут перед убитым животным, величая его опять «дорогим гостем», просят его передать своим товарищам, как здесь на земле хорошо, что здесь им оказывают большие почести и т. д. Чрезвы- чайно характерны и важны для этнографа и те сексуальные движения, которые при этом делают женщины во время плясок: они как будто отдаются киту и приговаривают: «Дорогой гость пришел». В таком отношении к убитому жи- вотному, правда, есть и элемент хитрости, но в то же время и вера, что живот- ное сейчас же после убийства воскресает и что, следовательно, оно не только не получает никакого вреда или обиды, но, напротив, его честолюбие удовлетво- ряется еще тем, что в человеческом обществе ему оказывают такие почести.

Укажу еще на некоторые интересные для этнографа детали, сопутствую- щие медвежьему празднику у айну. Старейшина, перед тем как убить медведя, говорит⁷: «Теперь мы устраиваем большое пиршество в твою честь; не пугайся,

1 Frazer, *Spirits of the Corn*, II, p. 253.

2 G W. Steller, *Beschreibung von dem Lande Kamschatka*, 1774, S. 85, 280, 331.

3 A. Bastian, *Der Mensch in der Geschichte*, 1860; III, S. 26; W. lochelson, *The Koryak. Memoirs of the Amer. Mus. of Nat. Hist.*, 1908, v. VI, p. 88.

* Schoolcraft, H. R. *Hictor. a. Statist. Informo etc of Ind. Tribes, U.S., P.I*, p. 543, и P. III, pp. 229 и 520.

5 Y. Becker, *La vie en Afrique*. Paris, 1887, pp. 298 и 305; no Frazer's, *Spirits of the Corn*, II, p. 228.

6 W. lochelson, *The Koryak*. Leyden and New York, 1908, p. 66, *The Yesup North Pacific Expedi- tion*, v. VI, *Memoirs of the Americ. Mus. of Nat. History*.

7 Frazer, *Spirits of the Corn*, II, p. 188.

мы не будем вредить тебе, мы только убьем тебя и пошлем тебя к хозяину леса, который тебя любит. Мы собираемся предложить тебе прекрасный обед, лучший, какой ты когда-либо ел среди нас, и мы все вместе будем плакать пе тебе. Человек, который убьет тебя, лучший стрелок среди нас, он плачет и просит твоего прощения. Ты ничего почти не почувствуешь, это будет сделано быстро, мы же не можем тебя кормить вечно (обращаю внимание на это выражение: «мы не можем кормить тебя вечно»), ты сам понимаешь. Мы сделали для тебя все, что могли, а теперь твоя очередь пожертвовать собою для нас. Ты будешь просить хозяина, чтобы он послал на зиму обилие выдр, соболей, а на лето тюленей и рыб в изобилии, не забудь нашей услуги. Мы очень тебя любим, и наши дети тебя никогда не забудут». Перед самым моментом убийства говорят: «Вспомни, пожалуйста, я тебе напоминаю о всей твоей жизни и о тех услугах, которые мы тебе оказали; теперь ты должен исполнить свой долг. Не забывай о том, что я тебя прошу, ты должен просить богов, чтобы они дали богатство, чтобы наши охотники могли вернуться из леса, нагруженные мехами и хорошей добычей, чтобы наши рыбаки нашли целые стаи тюленей на берегу моря и чтобы их сети могли разорваться от тяжести рыбы, мы надеемся только на тебя. Ведь злые духи смеются над нами и очень часто злобствуют по отношению к нам, но перед тобой они склонятся. Мы давали тебе пищу, и радость, и здоровье, а теперь мы убиваем тебя с целью, чтобы ты мог, в свою очередь, послать богатство нам и нашим детям». Гиляк, как мы видели, также обыкновенно извиняется перед убитым медведем, а иногда прибегает и к обману, говоря: «Имей в виду, что тебя вовсе не я убил, а русский убил» и т. д. — обычные приемы обманывания богов, и затем гиляки устраивают медведю жертвоприношения. Его, как и покойника-человека, снабжают соответственным инвентарем, пищей, чтобы он по дороге к хозяину не голодал; его обвешивают разными мешочками, в которые положен и табак, и рис, и сладости и т. д., а веред его головой, которая устанавливается на особом лабазе, кладется табак и трубка и всякого рода яства. Если он был убит в лесу, его встречают женщины с музыкой и пением, со всякого рода славословием. Аналогично отношение и к убитым птицам, у айну, например, к убитому орлу. Вот как айну обращаются к орлу: «Когда ты придешь туда, к своему хозяину, ты должен сказать: «Я жил долгое время среди айну, где айну-отец и айну-мать меня воспитали, а теперь, возвращаясь к тебе, я приношу всякое разнообразие хороших вещей, даю всякого рода жертвоприношения. Я видел, пока я жил в земле айну, очень много несчастий, я видел, как некоторые из этих людей были обижены всякими злыми духами и некоторые были ранены дикими зверями, другие страдали от кораблекрушения, многие болели. И вот из расположения ко мне постарайся смотреть благосклонно на айну и помочь им» \

Итак, мы видим, что кажущаяся двойственность в отношении человека к животным, которые обычно являются для него табу, неприкосновенными, но периодически, наоборот, должны быть поедаемы, вполне просто объясняется воззрениями примитивного человека на природу этих животных и на их миссию.

Но эти обряды не ограничиваются только жертвоприношениями, молитвами и славословиями хозяину той или другой области природы. Тут есть обряды, которые относятся и к самим убиваемым животным.

Причина специфических религиозных отношений к убиваемым животным, которых хозяин нарочито посылает к человеку, кроется отчасти в переживаниях более раннего периода, когда обоготворялась вся порода животных, а не только хозяин ее. С другой стороны, тут действует та психология, что животное является существом близким своему «хозяину», и потому надо к нему относиться с известным почтением, особенно если это животное крупное, которое может стать опасным, может мстить, так как убиваемое животное ведь не «огибает навсегда: оно, как мы видели, тоже имеет душу и будет продолжать жить. Убивая животное, медведя, собаку и пр., примитивный человек

представляет себе, что сейчас после того, как животное испускает последнее дыхание, оно опять воскресает. Мой знакомый гиллак, например, в тот момент, когда он убил медведя и двух собак, рисовал себе картину, как медведь весело бежит к хозяину гор, а за ним резво скачут эти собаки.

С идеей хозяев связана другая концепция, необычайно важная, которая — сшграла колоссальную роль в дальнейшей эволюции религии; это — концепция родовых богов, о которой у нас была уже речь выше (см. лекцию XIV). Каждый род полагает, что ему специально покровительствует хозяин охоты, и когда сородичи какого-нибудь рода приносят жертвы тому или другому хозяину, то они приносят их не общеплеменному хозяину, который заботится о благосостоянии всего племени, а специально своему, родовому. Происхождение этого представления связано с идеей избранничества, с представлением, что какой-нибудь член рода сам был избран и стал после смерти членом рода данного хозяина. Обыкновенно это является результатом гибели того или другого человека во время охоты. Погиб ли он в воде, охотясь за морскими животными, погиб ли в лесу от хищного зверя, он не жертва какой-нибудь случайности, а погиб именно потому, что он избранник, что какой-нибудь член рода хозяина полюбил его, и любовь эта мыслится обыкновенно как любовь сексуальная: медведица убивает мужчину, а медведь-самец убивает женщину, и убивают иногда просто потому, что этот человек понравился за красоту, за симпатичность, за веселость нрава, за красноречие и т. д. Но душа убитого сейчас же воскресает — убийца принимает свою жертву в свой род, в род хозяина, и убитый, естественно, будет покровительствовать своим сородичам на земле. В сущности говоря, родовыми богами являются именно вот эти самые избранники, эти богочеловеки. Тут мы видим в грубой форме, в зачатке ту идею, из которой впоследствии выработалась идея так называемого богочеловечества. Жертвоприношения, которые приносятся периодически тем или другим хозяевам, у очень многих народов и до сих пор еще считаются приношениями этому богочеловеку, т. е. члену покровителю своего рода, принятому в род данного хозяина. Вот почему к таким жертвоприношениям не допускаются посторонние лица, ибо они не члены рода.

К сказанному об отношении к убитым животным должен прибавить несколько слов об отношении к животным, найденным мертвыми. Гиллак, найдя мертвое животное, хотя бы это был самый лучший соболя или самый лучший песец, никогда не воспользуется его шкуркой, потому что считает, что не хозяин-покровитель послал ему это мертвое животное, а какой-нибудь злой дух, убивший его, и потому он даже старается быть от него подальше.

Л Е К Ц И Я XXI

Одним из выражений особенного отношения к животным и веры в их последующее воскресение являются погребение животных и заботы о целостности их костей. У самых отдаленных друг от друга народов — у эскимосов и австралийцев, у татар и ирокезов, у индейцев москито Центральной Америки и у жителей Западной Африки, Сирии и т. д. — мы видим заботы не только о захоронении костей, но и об оберегании их от переломов. Никогда гиллак, например, не бросает костей убитого животного, а кладет их в специальное место, и если это медведь, то голову его он кладет в особое место, а если это морское животное, то его кости бросает в море; если это тигр, то его хоронят в публичном месте, строят ему специальный лабаз (помост) и т. д. То же у негров племени ваника (Восточная Африка), где мертвая гиена не только торжественно погребается, но и оплакивается всем племенем, оплакивается больше, чем даже смерть вождя ². Точно так же оплакивается смерть

¹ Множество примеров можно найти у Frazer'a; *Spirits of the Corn*, II, стр. 256—259 др.

² Charles New, *Life, Wanderings and Labours in Eastern Africa*, London 1873, p. 122, у Frazer'a, *Totemism and Exogamy*, I, p. 15.

слона в Индии и т. п.* На о. Самоа член клана совы, найдя мертвый экземпляр этой птицы, плачет, бьет себя по лбу камнем, пока не потечет кровь, и затем хоронит ее как сородича С О торжественности погребений божественных животных, как кошка или бык Апис в Египте, считаю излишним говорить: это хорошо известно из истории.

В тесной связи с культом животных стоит представление о метемпсихозе, согласно которому души предков после смерти переселяются в животных, превращаются в животных и принимаются в их общества. Мало того, у многих народов есть, я бы сказал, как будто бы предчувствие дарвинизма, т. е. они себе представляют, что предки их были животными. Например, у австралийцев вся мифология построена на идее существования так называемых альчерингов. Альчеринги эти — их мифические предки, которые когда-то устроили все на земле, а потом удалились с этой прекрасной планеты, ушли под землю, оставив после себя в виде следов своего пребывания здесь разные утесы, деревья, ручьи, озера и т. д. Эти альчеринги, эти мифические предки были наполовину животными, наполовину людьми, нечто аналогичное египетским сфинксам, но зооморфный образ преобладает в них. Одно из австралийских племен, курнай, различает между теми животными, которые были некогда их предками, и теми, которые являются просто животными, не больше ².

Как конкретно это представление о происхождении от животного-предка, можно видеть из следующего примера. У американских индейцев мы находим легенду о том, что некогда на небе охотился хозяин лосей за этими животными, и один из лосей был убит, другой же упал на землю. И вот от него-то и родилось все человечество. Откуда явилось такое представление? Можно думать, что для примитивного человека многочисленность людей, которых он видит, многочисленность народов, которые существуют, он объясняет не естественным размножением, а тем, что какое-то могучее существо породило массу людей, и этим могучим существом, конечно, не мог быть слабый человек, а должно было быть какое-то могучее животное.

Каким образом возникло такое представление о животных предках? Одной из причин служат некоторые, кажущиеся человеку странными наблюдения над животными. Так, например, шакалы, как известно, любят посещать могилы, т. е. места, где покоятся предки, и вот на этом основании негры Африки считают, что шакалы являются их предками. Такое же отношение встречаем там к таким неприятным животным, как гиены³, Обезьяны живут обыкновенно вблизи кладбищ; отсюда поверье, что они воспринимают в себя души умерших людей, и потому к ним относятся как к предкам. Таково же отношение и к змеям, которые живут в могилах, и к ужам, которые живут в домах. Вот тут-то кроется и один из мотивов появления той формы культа, которая известна под названием тотемизма, о котором будем впоследствии говорить особо.

Далее представление о животных как о предках связано местами с другим представлением, а именно с тем, что животные, которые попадают к человеку, являются к нему добровольно, жертвуют собой, а таким благодетелем, благожелателем может быть только предок. На Суматре, например, тигр, попадающий в западню, считается воплощенным предком. Каркающий ворон именно потому, что он так падок и чуток ко всему дохлому, к падали, к трунам и т. д. и который в то же самое время любит держаться возле человеческого жилища, считается предком, и в Индии, например, во время похорон ему приносят жертвоприношения. В Сиаме белые слоны считаются содержащими в себе души умерших, обыкновенно души лиц выдающихся, даже Будды. Охотник, поймавший такого белого слона, получает вознаграждение. Этот белый слон должен быть отдан королю, и король бережно его хранит и не в праве ни

¹ Turner, Samoa, pp. 21, 26, 60.

² Howitt, Australian Classiflc. Systems, p. 53.

³ Charles New, Life, Wanderings and Labours in Eastern Africa. London, 1873, p. 122.

продавать, ни дарить его. Там устраиваются даже специальные праздники в его честь, а когда слон умирает, его оплачивают, как близкого дорогого человека. В Камбодже считается, что он является хранителем и приносителем счастья всему государству; даже волосы его хвоста считаются драгоценным амулетом, а в Конго кончик слоновьего хвоста служит скипетром у разных туземных царьков.

Аналогичные явления наблюдаются и у народов близких нам. Абхазцы на Кавказе выводят белого быка, называемого *Ogginn*, из священной пещеры, которая носит то же название, и ведут его через собравшуюся толпу мужчин при радостных кликах на заклание, затем его съедают, а кости собирают и хоронят. Участию в этом пиршестве придают такое значение, что человек, которому не удалось присутствовать на нем и вкушать от мяса жертвенного быка, считает себя несчастным на целый год. Таким образом мы видим, что для жертвоприношения выбирается специально белый бык как избранник божества или даже воплощение самого божества. Такое же явление мы наблюдаем у калмыков, где существуют посвящаемые белые бараны, и когда такой посвященный баран начинает стариться, его не стригут и не продают, а торжественно убивают и съедают его мясо.

Наконец, мы знаем из учения о душах, что некоторые животные являются внешними душами человека, перевоплощенными людьми. Такой взгляд мы находим в фольклоре культурных народов древности³, в фольклоре средневековой Европы, где мы имеем представление об оборотнях, чаще всего в образе волков; таковы *Wergwolf* у немцев, *loup garou* у французов, *вурдалак* у сербов, *вовкулак* у украинцев и т. д. Во Франции в 1573 г. парламент издал закон об истреблении оборотней, и еще в конце прошлого века крестьяне в некоторых местах Франции продолжали верить в их существование⁴. В Дании до сих пор человека со сросшимися бровями считают оборотнем⁵. У нас вера в оборотней существует местами и поныне. Так, совсем недавно сообщалось в газетах, что в городе Ардатове несколько мужиков с колыями в руках спрятались за забором на центральной улице имени Карла Маркса, и когда их спросили, что они тут делают, они ответили: «Тише, тише, вот здесь сейчас оборотень пробежал!», причем выяснилось, что оборотень этот был не кто иной, как самая обыкновенная свинья⁶.

Итак, среди животных, как и среди людей, есть исключительные индивидуальности, и, подобно тому как среди людей есть индивиды, обладающие какой-нибудь особой силой, как шаманы, колдуны, так и среди животных такие исключительные экземпляры могут оказывать особенные услуги человеку, являясь покровителями рода, его родовыми богами. Но на ряду с этими покровителями целого рода, с родовыми богами, есть покровители индивидуальности. Как я уже указал раньше, примитивный человек всякую личную удачу считает результатом покровительства какого-нибудь специального духа. Всякий талантливый охотник вовсе не обязан самому себе своим талантом, а тому животному, тому духу, который ему специально покровительствует. У малайцев, например, талант — это только признак того, что у человека есть специальный дух-покровитель, и это проявляется уже не только в охотничьем быту, но и во всех областях их жизни, в индустрии, в искусстве резьбы и пр.; они, например, талантливые резчики, и, чтобы добиться совершенства, малайский мастер приносит духу-покровителю этого искусства ряд жертвоприношений.

Отсюда наблюдаемое у многих примитивных народов естественное желание приобрести себе такого покровителя. Эта категория покровителей носит

³ Frazer, *Spirits of the Corn*, II, p. 213, сноска 1.

² *Ibid.*, pp. 313—314.

³ У Геродота есть легенда о неврах, которые ежегодно на несколько дней превращались в волков (*Herodot*, IV, J05).

¹ Тэйлор, «Первобытная культура», I, p. 279.

⁶ Тэйлор, *op. cit.*, I, стр. 278—280.

³ «Вечерняя Красная газета», 1925, № 191.

и этнографии специальное название, заимствованное у англичан, *guardian spirit*, т. е. дух-хранитель, термин, кстати сказать, неправильный, заимствованный из англелогии, но так или иначе он укоренился уже в литературе. Стремление приобрести такого покровителя играет огромную роль у целого ряда народов, в особенности у северо-американских индейцев. Особый период жизни посвящается человеком, чтобы приобрести такого хранителя. У большинства северо-американских индейцев такой покровитель приобретает в годы, непосредственно предшествующие достижению половой зрелости, и для этого употребляется ряд специфических средств. Эти средства сводятся обыкновенно к изоляции, посту, непрерывному бодрствованию и т. п. Мальчика лет 12—13 отправляют, например, в лес, где он в течение долгих дней не должен видеть никого из своих, должен поститься, голодать, не спать и напрягать все свое существо, все свое внимание и воображение на то, чтобы увидеть какой-нибудь объект, какое-нибудь животное, которое и будет его хранителем. Благодаря самовнушению или в припадке экстаза, галлюцинации, либо во сне перед ним в конце концов является выдра, песец или медведь или другой объект. Чаще всего это — животное, и оно не ограничивается только появлением перед ним, но дает ему целый ряд советов, повелевает ему соблюдать такие-то обряды, собирать такие-то вещи, которые будут служить ему амулетами, сообщает ему те или другие песни, которые он должен петь, заклинания и т. д. И вот, когда человек прошел искушение и получил искомое видение, когда он узнал, что виденное им животное будет ему покровительствовать, тогда он должен во что бы то ни стало убить такое животное и из шкурки его сделать себе магическую или медицинскую сумку (*medicine-bag*), как ее называют американские этнологи. В этой сумке он хранит все те объекты, которые ему советовал приобрести этот дух-хранитель, а также другие магические вещи, которые он найдет впоследствии. Вот эта-то магическая сумка и будет его покровителем в течение всей его жизни, и только после того, как он получил духа-покровителя, он может уже с верой в будущее приступить к церемонии инициации, т. е. посвящению в другой социальный ранг, т. е. в ряды полноправных членов общества. Но это сравнительно довольно легкие методы получения *guardian spirit*. Есть целый ряд племен в Северной Америке, особенно среди так называемых равнинных индейцев, которые употребляют более суровые меры, чтобы приобрести такого духа-хранителя. Они подвергают себя самым ужасным истязаниям, чтобы привести себя в экстаз, а в экстазе доходят до того, что человек делает прорезы ножом в своих спинных и грудных мускулах и, продевая в эти прорезы бечевку или палку, подвязывает себя к дереву и так висит часами, пока, наконец, не получит желаемое видение или же пока не сорвется. И замечательно, что в то время, как у других индейцев искание *guardian spirit* происходит в ранней юности, в отрочестве, у этих равнинных индейцев таких покровителей ищут уже в зрелом возрасте.

Искание духа-покровителя не есть явление, исключительно свойственное только северо-американским индейцам: ищут таких покровителей и тоже посредством бодрствования, самоистязания и т. д. и другие народы, но у индейцев Северной Америки оно является, так сказать, общественным институтом, между тем как в других местах только отдельные индивиды, добиваются этого счастья, которое и не всякому доступно. Бывают и *guardian spirit* семейные, как на островах Товарищества, где каждая семья имеет своего *guardian spirit* C j

И шаманские духи, которые покровительствуют шаману, также всегда являются в животном образе, а если главный дух, его покровитель, принимает образ человеческий, то другие духи, которые ему подчинены, всегда зооморфные существа, всегда животные. Если взглянуть в костюм шамана, легко увидеть, что обычно он представляет собой в целом то или другое животное: лося, оленя, медведя и т. п., смотря по тому, кто покровитель шамана.

Зооморфные боги охотничьего периода сохранились ДО' самых позднейших времен. Например, во все время существования древнего Египта до самых последних времен боги изображались там в виде диких животных, хищных птиц и т. д. Следы культа животных времен охотничьего периода сохранилась ■ у нас в Европе даже до настоящего времени. Укажу на следующий фкт. Город Берн в Швейцарии, самое название которого означает «медведи», назван так не случайно: в этом городе, в самом центре, на главной площади имеется специальная клетка, где откармливаются медведи. Сами швейцарцы связывают это с легендой о некоем герцоге Бертольде, освободившем их от гигантского медведя, но в действительности генезис содержания медведей в клетке в этом большом городе современной Европы, несомненно, кроется в культе животных. Подтверждением этому служит и то, что в 1832 г. в окрестностяхерна была найдена древняя статуэтка римского периода, именно статуэтка богини Дртио, а это имя происходит от греческого слова & рхто<:—медведь. В древней Греции, в Афинах и других местах, в честь богини Артемиды устраивались празднества, и на этих празднествах богине приносились в жертву медведи.

До сих пор мы рассмотрели главным образом культ тех животных, которые играют специфическую роль в охотничьем периоде, но и другие представители из мира животных по тем или другим признакам вызывают в человеке особое религиозное отношение к себе. Среди огромного мира животных, кроме тех, которые служат добычей охотника или обитают в окружающей его среде и считаются хозяевами этих животных, особенную роль играют п т и ц ы и не только крупные птицы, как орел, но даже самые маленькие породы птиц и насекомых, как синицы или цикады, которые, казалось бы, никакой роли ни в природе, ни в его жизни играть не могут. Тем не менее для примитивного человека это — существа особого порядка. Можно встретить в фольклоре многих народов, что синицы явились творцами, а в тропических странах цикады — это те существа, которые вызывают тепло, появление солнца и т. п. Что уже говорить тогда о такой величественной птице, как орел? И мы действительно встречаем культ, орла у самых различных народов и, что поразительно, почти в одинаковых формах. Причина культа такой птицы, как орел, совершенно ясна, если представить себе психологию примитивного человека: уже одна сила этого могучего пернатого внушает особое к нему отношение. В глазах примитивного человека эта сила превосходит силу самых крупных четвероногих хищников, ибо какое же четвероногое животное способно с такой молниеносной быстротой спуститься с вышины небес, схватить в свои когти ягненка или другую живую добычу и унести ее ввысь? А молниеносный пламенный взгляд орла, могучий, стремительный полет, который производит такое впечатление, точно орел поднимается к самому солнцу. Все эти удивительные свойства орла ассоциируются в уме примитивного человека с солнцем. В Ригведе солнце даже называется птицей. Орел также — бог войны и победы и, как г р о м о в а я п т и ц а , поражает врдгов. Вот почему он фигурирует как символ власти на знаменах и пр. Он же*— птица Зевса и птица Великого Маниту у индейцев Северной Америки.

Само собою разумеется, что в культе орла, как и в культе животных вообще, постепенно произошла целая эволюция. Первоначально орел фигурирует как хозяин солнца и только впоследствии на его место становится какой-нибудь Зевс, орел же переходит уже тогда на роль слуги, помощника его, становится солнечной птицей. Даже на изображениях культурной древности, в Египте, в Ассирио-Вавилонии, солнце рисуется в виде диска с крыльями: это — переживание того времени, когда само солнце представлялось птицей и орлиный полет, полет к самым небесам вызывал представление об орле как о существе всевидящем, всезнающем. Вот почему с орлом связано везде в мире представление как о родоначальнике ясновидения, о родоначальнике шаманства. Это удивительное представление мы находим одинаково и в Австралии, и в Америке, и в Сибири и т. д. Одна и та же психология вызывает одно и то же представление. Как хозяин солнца, следовательно, как хозяин мирового тепла орел является творцом всего живущего, и у очень многих народов он

считается предком, тотемом, и, что особенно любопытно, у нас в Сибири, например, у якутов, на орла смотрят как на подлинного предка. Бесплодные женщины даже молятся ему, чтобы он дал им детей, и когда после этого рождается ребенок, то считают, что он родился от орла. Таким образом у якутов мы имеем признак подлинного тотемизма. И когда орел случайно сядет вблизи жилища, якут преспокойно заколет для него теленка и накормит его.

Во многих местах такое же представление, как об орле, имеется о вороне. У северных народов, у чукчей, коряков, у некоторых северо-западных индейцев Северной Америки ворон является в роли творца, хозяина солнца. Объектом культа являются и другие птицы. По словам Шлимана, в Фессалии и в Трое, где было несметное количество змей, без аиста, истребителя этих тварей, эти страны были бы необитаемы, и птица эта, естественно, вызывала к себе такое поклонение, что, по свидетельству Плиния Старшего, убийство аиста считалось в Фессалии преступлением, равным человекоубийству. Несколько меньшую, но тем не менее очень большую роль играют в религии и другие крупные птицы, как гуси, гагары, лебеди и т. д. Лебедь часто фигурирует в культе, чему, вероятно, способствовал его белый цвет. В Греции он считался олицетворением света. Агни в Ведах тоже квалифицировался как лебедь (*hansa*). Афродита странствовала на колеснице, везомай лебедями. Валкирии имели тело лебедя. Даже самые маленькие птички, как, например, синица, жаворонок, ласточка, играют роль в культе. Жаворонки из теста, которые у нас в деревне и даже в городах пекут в начале весны, это — переживание веры в то, что жаворонок приносит весну, подобно тому как связывают появление весны с орлом. У Аристофана можно найти представление о том, что жаворонок — первое животное, которое существовало на земле до Зевса, до Хроноса Б.

Теперь нам будет понятно, почему во всех мифологиях самые крупные божества, Индра в Индии или Зевс в Греции, являются в образе то сокола, то орла: афиняне, например, клялись Зевсом и вороном; в данном случае ворон заместил орла. Часто в мифологии примитивных народов сокол и орел отождествляются. Любопытно, что даже у южных народов ворон как-то параллельно фигурирует с орлом; то же у некоторых северо-западных индейцев.

Солнечными птицами, кроме орла, являются кукушка, петух и павлин. Психология эта станет для нас понятна, если мы вспомним, что кукушка начинает куковать, когда наступает тепло, следовательно, с ней ассоциируется тепло, она как будто сама вызывает это тепло; петух поет на рассвете, возвещая восход солнца, а отсюда один шаг к тому, что это — хозяева тепла и света либо, во всяком случае, существа, связанные с солнцем. А связь с солнцем, с теплом приводит к тому, что птицы эти, петух, кукушка и т. д., ассоциируются далее с идеей плодородия, с представлением, что и они могут влиять на плодovitость. Вот почему в брачной церемонии такую роль играют птицы; между прочим курица и петух и до сих пор еще играют местами роль в обрядах русской свадьбы, также у евреев и др.; у евреев жениха и невесту на свадебном пиру кормят специально птицей. У некоторых народов Африки покойнику на грудь кладется петух или его окропляют кровью петуха, и все это делается для того, чтобы дать умершему возможность воскреснуть².

Даже перьям птиц, особенно таких, как орел, сокол, лебедь и т. д. приписывается исключительная магическая сила, и потому они играют огромную роль во всевозможных культах. На Гавайских островах покрывают идолы красными и желтыми перьями и из перьев же делается одежда начальников³. У некоторых народов перья являются передаточным средством, при помощи которого можно пересылать молитвы божествам. Такую роль перья (перьяные палочки) играют, между прочим, у племен пуэбло в Северной Америке, также

¹ Archaeologia, t. XLVIII, p. 305.

² Frobenius, Der Ursprung der afrikanischen Kulturen. Berliff 1898, S. 317.

³ Hogart, Chieftainship in the Pacific. American Anthropologist, 1915, v. 17, № 4, p. 649. Такая одежда имеется в Музее антропологии и этнографии Академии Наук СССР.

у мексиканцев в Средней Америке и пр. Америка вообще является, можно сказать, классической страной перяных украшений. Перьями увешен костюм шамана даже у нас в северных странах, а в южных странах весь костюм шамана бывает иногда сплошь из перьев ворона и других птиц. Индеец Калифорнии, «лжравляясь в битву, надевал на себя одежду из цельной шкуры кондора с перьями (такой экземпляр хранится в Музее антропологии и этнографии -Академии Наук СССР). Эта же одежда является у них и одеждой шаманской. И у многих народов птицы считаются родоначальниками, тотемами, а в юго-аасадной Австралии, например, члены пяти кланов, носящих имена птиц, считаются птицами, превратившимися в людей.

Из других животных совершенно исключительную роль играют разные породы змей. Повидимому, судя по всему, культ змей очень древнего происхождения; он существовал во всех концах земного шара С Быть может, начало его восходит еще к тому времени, когда человек впервые появился в тропических лесах и жил еще на деревьях, когда ему приходилось сверху видеть этих пресмыкающихся, ползающих у подножья деревьев. Змеи должны были поражать воображение человека и своими специфическими признаками. Уже одна способность тропических змей очень быстро передвигаться без ног вызывает такое же удивление человека, как и полет птиц, на который он сам не способен. А огромная сжимательная сила крупных змей? А линяние змей, когда они сбрасывают с себя всю старую шкуру целиком? Все это, естественно, внушает человеку идею о бессмертии. А ум змей, огонь в их глазах? И, наконец, долговечность змей, уже не говоря о том, что на человека должна производить особенное впечатление и самая сила укуса змеи: ведь человек умирает спустя две-три минуты после укуса *orphiophagus elaps*. Все это такие признаки, которые убеждают примитивного человека в том, что это — существо особого порядка. Прибавим к этому сходство змей с фаллосом, и мы поймем огромную роль змей в фаллическом культе и связь его с йоловой жизнью, которая, можно сказать, стала общераспространенным представлением. И даже менструация женщин у целого ряда народов, на Новой Гвинее, в Абиссинии, в Австралии и т. д., не исключая и Европы (в Португалии и других местах), приписывается укусу змей². Это эротическое отношение к змеям привело к тому, что женщины держали у себя змей, разумеется, неядовитых, как для увеличения силы своей плодовитости, так и для того, чтобы быть оплодотворенными от них. Отсюда же естественен взгляд на змей как на предков или, как у зулусов в Африке ³, как на вместилище душ этих последних, отсюда наличие змеиных тотемов и, наконец, обоготворение змей.

Приведу несколько примеров, иллюстрирующих культ змей. Божество ацтеков Кветцалкоатль изображалось в форме змеи⁴. У негров Бенина был сильно развитый культ змей, причем громадный экземпляр змеи, считавшейся их прародителем, жил в особом жилище близ высокого дерева, и ему оказывались всяческие почести и приносились жертвы⁵. Отражение культа змей находим и на монетах римского периода, где изображены змеи.

• О роли змеиного культа в древне-индусском буддизме свидетельствуют между прочим скульптурные украшения Санчи, изображающие толпу змеепоклонников, поклоняющихся пятиглавому змеиному божеству в его храме, причем змеи выходят из их плеч, а у раджи на голове пятиглавая змея ⁶.

Яркий пример культа змей находим у современных индейцев пуэбло, где жрецы на празднике предков — качина — пляшут с живыми змеями в зубах, причем предварительно над этими змеями производится целый ряд религиозных манипуляций, их моют и пр.

¹ Fergusson, Tree and Serpent Worship. London, 1868, p. 1.

² Краулей, „Мистическая роза“, 1905, стр. 193—194.

³ Тэйлор, „Первобытная культура“, II, стр. 81.

* J. G. Muller, Geschuthe der Amerikanischen Urreligionen. Basel 1855, pp. 62 и 585.

⁴ W. Bosman, Naukerige beschrijving van de Guinese etc, no Тэйлору, op. c., II, стр. 279.

⁶ Fergusson, Tree and Serpent Worship, 55, Plate I. XXIV.

Крайне важную роль играет змея и до сих пор среди племени айну на Сахалине и острове Ессо: ее изображения ставятся в самых важных местах, в священном углу, рядом с духом предка, на очаге, во дворе среди больших нуса. Ей возносятся молитвы, приносятся жертвы, к ней обращаются за советом и т. п. И, в противоположность соседям-японцам, змея для них табу, ее не едят и не убивают. Змея же лежит в основе айнского орнамента С В Пенджабе, в Индии, ежегодно в сентябре делают изображение змеи из теста, раскрашивают его черным и красным и хоронят в земле, и после этого члены всех каст в течение девяти дней приходят к его могиле на поклонение². А вот рассказ Альвареса относительно культа змей в древнем Перу. На пути из Парагвая в Перу он видел храм, в котором обитали чудовищные змеи, которых кормили человеческим мясом и почитали божеством; толщиной змея была с быка, а длиной 27 футов; раззевая пасть своей огромной головы, она обнажала челюсть с двумя рядами крючковатых зубов; все тело ее, за исключением хвоста, совершенно гладкого, было покрыто толстой чешуей значительной толщины. Индейцы не могли, конечно, убедить этого испанца в том, что змея обладает даром прорицания, но он говорит, что один взгляд этой змеи приводил их в ужас, который усилился еще более, когда, после выпущенной в нее европейцем стрелы, змея испустила рыканье, подобное львиному, и ударом своего хвоста потрясла башни этого холма до основания³.

Далее, вследствие сходства змеи с извивающейся молнией она была перенесена примитивным человеком на небо и молния считалась змеей и, стало быть, и богом грозы. А так как с грозой и дождем связано плодородие, то и представление о змее ассоциировалось с богом плодородия, и даже символ солнца очень часто изображался в виде круга, обвитого змеями.

Сказанное о культе змеи поясняет нам то, казалось бы, столь необычайное явление, что и в Европе в храмах держали змей и поили их молоком и всякими плодами. Такой факт мы имеем у древних пруссов, где бог Потримпа был сам змеей, а в Греции были специальные праздники Thesmophoria⁴, во время которых пекли пироги и всякие другие яства специально для священных змей; знаменитой саламинской змее при служении Деметре в Элевзине и в афинском акрополе ежемесячно подносили медовые лепешки; там же змея считалась покровителем Афин⁵, а в Риме genius loci чаще всего являлся в образе змеи. И сам Зевс принимал образ змеи, когда посещал Персефону⁶. Судя по данным Страбона, в древней Греции змея была тотемом некоторых кланов, а по свидетельству Эпифана и Тертуллиана, полухристианская секта офитов, согласно преданию, также практиковала культ змей: «Их вызывали из убежищ, давали им обвиться вокруг священного хлеба и поклонялись как представителям великого небесного царя, который от начала мира дал мужчине и женщине познание тайн»⁷. Теперь нам не трудно понять ту психологию, которая заставила мать Александра Македонского не только держать у себя змею, но и хвастаться перед всеми публично, что она родила Александра от змеи.

Общение со змеями вообще оказывает чудодейственное влияние. В Индии небесный маг, попав в царство змей, получает обратно свой блеск, мудрость и победоносную силу. В Греции Меламп и Тирезий сделались прорицателями благодаря общению со змеями.

Перенесенная на небо, змея сыграла совершенно исключительную роль в истории религий. Религии даже высших культурных народов наполнены борьбой творца или высшего божества со змеей, и торжеством этого божества была

¹ См. работу автора „Айнская проблема* в Сборнике Музея антропологии и этнографии -г. VIII, 1929 г. (Прим. ред.)

² Frazer, Spirits of the Corn, II, pp. 316—317.

³ Леббок, „Начало цивилизации“, стр. 187.

⁴ Frazer, Spirits of the Corn, II, p. 19.

⁵ Шантепи де ля Сссэй, „История религии“, II, стр. 245.

⁶ Frazer, Spirits of the Corn, I, p. 12.

⁷ Тэйлор, „Первобытная культура“, II, стр. 286.

победа над этой змеей. Это мы имеем в Индии, где Агни изображается змеей с золотой гривой, где первым подвигом Индры было убийство чудовищной змеи, после чего воды потекли в море, родилось солнце и т. д. Это мы имеем и в Библии, где опять-таки змея фигурирует не только как враг человечества, которое она погубила, но и как враг самого божества, против которого она выступила.

Культом змей породил фантастическое представление о каком-то мифическом змее. Из этой идеи родилось представление о драконе, о борьбе с драконом и т. д. Культ этого удивительного животного, наконец, сказался и в некоторых христианских сектах, в гностических, манихейских сектах, где змей является даже олицетворением ни больше, ни меньше, как Христа. После этого не удивительно, что у примитивных народов змею приносили и приносят целые гекатомбы человеческих жертв.

ЛЕКЦИЯ XXII

Культом животных не ограничивался одними хищниками и вообще дикими животными. Он был перенесен и на животных домашних, на тех самых, по отношению к которым, казалось бы, не должно было быть никакого основания к их обоготворению. Для того чтобы понять культ домашних животных, ту психологию, которая привела к обоготворению их наравне с хищниками и всеми другими животными охотничьего периода, нужно иметь в виду прежде всего, что одомашнение животных не произошло сразу, а развилось постепенно. Одна из наиболее правдоподобных, по моему мнению, теорий — и этот взгляд разделяют и некоторые другие этнографы — сводится к тому, что и примитивный человек, как это мы можем наблюдать в самых различных местах и в настоящее время, любит содержать в своих домах всяких животных, птиц, обезьян и т. д. Например, у индейцев Южной Америки, у даяков и др. хижины наполнены, по словам Ратцеля, обезьянами, попугаями и другими прирученными животными — товарищами их игр Г

Но, кроме всевозможных птиц и таких кратких животных, как обезьяны, еще во времена охотничьего периода человек содержал в клетках и хищников и содержал их со специальной целью, чтоб эти животные охраняли селения от злых духов. На Формозе до сих пор еще каждое селение в горах, каждый род имеет свое хищное животное, под специальным покровительством которого оно находится, почему соответственное животное и содержат в клетке, кормят и пр.: одни держат змей, другие леопардов и т. д.² Самым характерным примером этого явления служит культ медведя у гиляков. Гиляки время от времени ловят молодых медвежат и содержат их в клетках и затем спустя год или два устраивают специальный праздник, так называемый медвежий праздник.

Таким образом будущий скотовод держал у себя разных животных, которые впоследствии стали ручными и были одомашнены. Одомашнение, разумеется, началось с наиболее кротких животных.

Что одомашнение животных не имело вначале утилитарной цели, видно из того, что до настоящего времени батаки, например, не доят ни коров, ни буйволиц, а у племен тогда в Индии не едят даже и мяса буйволов³. Правда, раз в год убивается бычок-буйвол, но убивается он при такой обстановке, которая показывает, что это делается не ради его мяса, что цель тут религиозная, но об этом я буду говорить в связи с теофагией.

Весьма интересно проследить последовательность в приручении тех или других домашних животных. Оказывается, что в Евразии самым ранним домашним животным, не считая, разумеется, собаки, была коза, затем следует

¹ Ратцель, „Народоведение“, I, стр. 407.

² W. Joest, Beiträge zur Kenntniss der Eingeborenen der Inseln Formosa und Ceram. Zeitschrift für Ethnologie, XIV, 1882 (приложение).

³ Frazer, Spirits of the Corn, II, pp. 40 и 314.

овца, опять-таки животное кроткое, которое можно было держать дома без всякого риска, и лишь впоследствии, гораздо позже, явился на сцену бык, а еще позже лошадь и верблюд. Это раннее появление козы на сцене в период скотоводства оставило след в целом ряде переживаний даже до настоящего времени: у целого ряда народов древности одежда из козьей шкуры считалась почти обязательной именно потому, что обоготворенная коза или козел придавали известную силу человеку уже одним тем, что он носил их шкуру. Так, одежда ливийской женщины обязательно делалась из козьей шкуры; то же, как я выяснил, и у других древних яфетических народов. Будучи на Кавказе, я был поражен, до какой степени до сих пор еще этот обычай продолжает бытовать, как широко еще распространена эта одежда у кавказских народов. И у нас сохранились следы этого культа в виде следующего переживания: мы сплошь и рядом употребляем слово «эгида» в смысле магической защиты от чего-то, а это слово берется от греческого слова *Afylc*, корень которого асу значит коза. И эгида в древней Греции означала и шкуру козы, и одежду, и местами щит Зевса и Афины Паллады. Собственно говоря, от Афины Паллады это, вероятно, и идет, так как она всегда носила такую шкуру, считавшуюся щитом, который ей был дан Зевсом С В Мендесе, в Аркадии и даже в Италии козел почитался под именем Пана как великое божество; вот почему бог Пан изображался с козлиными ногами. В средние века в Европе на шабаше ведьм дьявол являлся в виде козла и давал себя сжечь, чтобы из его пепла сделали яд, а потом на пиршестве он опять превращался в козла, и все целовали его в зад.

Одомашнение животных усилило, интенсифицировало интимное знакомство между человеком и животным, потому что человек получил возможность ближе сталкиваться с ним повседневно и замечать те особенности, которыми го или другое животное обладает, как, например, ум лошади, которая знает, по уверению тюрок, мысли хозяина и т. п.

Одна из особенностей, больше всего поражающая примитивного скотовода и больше всего интересовавшая его именно как скотовода, это — сексуальная сила тех или других животных. И как раз в первом прирученном им рогатом животном, в козле, он подметил эту особенность в наиболее ярко выраженной степени, и ношение одежды из козьей шкуры, особенно женщинами, имело целью приобщить женщину к этой силе плодовитости. И мы увидим дальше, какую роль это свойство, наблюдаемое у одомашненных животных^{1*} сыграло в культе. Дошло до того, что благодаря этой силе плодовитости козла он был превращен в бога так называемого среднего мира, т. е. того мира, от которого как раз и зависит и плодородие, и богатство и пр., а козел и есть бог богатства и шаманского дара и т. п. Почему козел — бог шаманского дара, это мы увидим впоследствии, когда речь пойдет о шаманстве. Пока укажу лишь, что сила шамана зависит от духа-покровителя, который избрал его своим возлюбленным, как я это выяснил в своей работе «Божественное избрничество»². Так как козел отличается особенно развитой сексуальностью, то он и является одним из наиболее могущественных покровителей шаманов. Эта же сила плодовитости играла роль и в культе быка Аписа, что между прочим видно хотя бы из того, что этому быку приносили в жертву фаллосы мертвых для того, чтобы еще больше увеличить силу его плодовитости.

Вслед за козой являются на сцену баран и овца, и опять-таки в этом животном сила плодовитости играла центральную роль. В древних Фивах и в других местах Египта Озирис, сын Нут и Пта, воплощался в образе барана, и перед таким его изображением в Мендесе (между прочим, мендес тоже значит баран) женщины обнажались для того, чтобы приобрести такую же силу плодовитости, а нц празднике Аммона раз в год убивали барана и статую Аммона облекали в его шкуру, как переживание того времени, когда набитое

¹ Herodot, IX, 189; Gruppe Griechische Mythologie und Religionsgeschichte. München, 1906, S. 823. См. также в Encyclopaedia Britannica 9 th Edition, „Sacrifice“, v. XXI, p. 135.

² L. Sternberg, Divine election in Primitive Religion. Proceedings of the XXI International Congress of Americanists.

чучело барана изображало бога Аммона, т. е. до того, как стали делать изображения его из дерева, камня или металла V

В русских свадебных обрядах также сохранились переживания, которые свидетельствуют о том же; например, невесту и жениха во время свадьбы сажают на баранью шкуру. Но не только в русских, но и в обрядах всех индоевропейских народов находим переживания культа барана. Примеров можно бы привести множество; эти факты обратили на себя внимание даже исследователей классических религий, как, например, эллиниста Эйтрема. Последний, между прочим, считает, что культ барана возник в среде пастушеского населения, которое усматривало в баране воплощение фаллического демона плодородия.

Вместе с культом животных вообще в скотоводческий период были перенесены и те общие идеи относительно культа животных, которые зародились в охотничьем периоде. Мы видели, что в охотничьем периоде произошла эволюция: от культа всей породы животных перешли к выделению одного хозяина; от зооморфного вида хозяина перешли к антропоморфному. Кроме того, мы видели, что все эти стадии все-таки продолжают как-то жить одновременно, старые представления не вполне изживаются. То же самое мы видим в скотоводческом периоде. Возьмем, например, Индию, где уже существуют настоящие антропоморфные божества, и тем не менее на ряду с ними мы видим, что там все коровы пользуются поклонением. Индус так молится коровам: «Коровы для меня Bhaga, коровы для меня Индра, они мои боги. Коровы для меня как глоток лучшей сомы. Вы, о коровы, делаете тощего жирным, уродливого прекрасным; счастливым вы делаете, вы, которые говорите, свое спасение приносящие»². Так молились индусы в Ведах каждодневно. Индусы поклоняются корове, молятся и приносят ей в виде жертвы свежую траву и цветы. Во время очищения в Ичдии пьют мочу коровы. Корова — священное животное богини Гатор (Hathor) в древнем Египте, бык Апис — сын коровы, зачавшей благодаря божественному влиянию, благодаря эманации от луны³. Быку индусы раскрывают рога, а слонам — клыки и головы. В Египте, как известно, существовал культ белых пород животных; каждая белая кошка была священной. Любопытно, как в этимологии египетского языка отразилась эта фаза культа всей породы. Некоторые боги связаны со священными животными, как быки, ястребы и т. д., и назывались еще во множественном числе.

Постепенно начинают уже выделяться отдельные индивиды, хотя все еще зооморфные. Характерную иллюстрацию выделения индивидов в зооморфной форме находим у якутов, в эпосе которых имеется такое место: «Вот этот теленок — с познанием духов, не преследуйте его». Стало быть, якут выделяет специально одного теленка и считает именно его «хозяином». Даже в Египте в этимологии слова «Апис» находим отражение этой идеи: Апис этимологически переводится «могущественный», «высочайший», но в то же время его этимология «ап» значит отец, глава (по-семитически это тоже — отец, глава, хозяин). Но в Египте, конечно, по отношению к таким животным, как бык, баран, т. е. по отношению к домашним животным, уже преобладает индивид, индивидуальность, «хозяин», и животное, которое служит божеством, будет ли это баран или бык и т. д., есть только воплощение божества в этом животном. Вот почему каждый раз, когда умирал Апис или умирал баран в Мендесе, сейчас же антропоморфное божество воплощалось в нового Аписа, в нового барана.

В скотоводческий же период появилось впервые представление о том, что среди домашних животных по некоторым признакам можно отличить особых индивидов, которые либо являются специальными любимцами этого божества, либо от них рожденными. Таким признаком служила обыкновенно окраска: например, белая окраска животных, альбиносов, которую мы считаем просто результатом болезненных изменений в организме, там считалась

¹ Frazer, *Spirits of the Corn.*, II, pp. 172—174.

² Rig. Veda, 6, 58, 5 ff. Alt. Indiscles Leben, 223.

³ Plutarch, *Isis et Osiris*, 43.

связанной с божеством солнца, и у всех народов либо красные, либо белые животные считались священными. Мы часто встречаем, особенно в религии классической древности, термин «посвященный», но «посвященный» по-гречески означает животное, которое нельзя употреблять в работу; к таким-то посвященным относятся и белые животные. Эти священные животные-божества являются до известной степени также и переживанием охотничьего периода, когда животное какой-нибудь породы считалось рожденным от этого «хозяина» или же так или иначе принадлежащим ему, почему к ним и надо было относиться особым образом. Еще греческий писатель Страбон различал среди животных-богов — настоящих *θεοί* и священных животных *ἁγία*. С этой точки зрения интересен взгляд египтян на знаменитого быка Аписа. Как избирали Аписа? Его избирали по окраске, он должен был быть черного цвета, но на лбу должен был иметь квадратное белое пятно, на спине фигуру вроде орла, двойной волос на хвосте и т. д. Впоследствии его считали сыном коровы, которая зачала от лучей луны (луна и солнце в мифологии в сущности всегда более или менее связаны), так что можно считать, что он являлся рожденным от солнца (культ луны предшествовал культу солнца, и луна считалась богиней плодородия).

В Индии учение о воплощении богов в животных является преобладающим в области религиозных верований. В Индонезии Ганеман — это бог обезьяны, воплощение Шивы, Ганеша со слоновой головой, Гаруда — это аватара, воплощение Вишну. Точно так же в Египте корова — воплощение богини Гатор, а крокодил — воплощение Сета и т. д. У калмыков белого барана убивают лишь к старости при торжественном исполнении особого ритуала, причем мясо его съедают, а кости сжигают. С Местами к этим мотивам культа животных присоединялись, разумеется, и мотивы не первичного характера. Правда, в конце концов, когда скотоводство уже стало постоянным институтом и забиты были пути изобретения этого института, стали приписывать изобретение скотоводства, как впоследствии и земледелия, культурным героям, но опять-таки все же божественным, а раз земледелие и скотоводство — дары богов, то к ним и отношение должно было быть религиозное.

В кочевом периоде явился новый момент в культе животных.

Так как разведение скота было связано с урожаем трав, а урожай трав был связан, в свою очередь, с метеорологическими явлениями; с другой стороны, так как размножение стад зависело от силы их плодовитости, то и культ животных стали связывать уже с культом солнца, с культом того существа, от которого в конечном счете зависит тепло и плодородие и т. д., и сами хозяева домашних животных окончательно были перенесены на небо. Мы видели, что и в охотничьем периоде в некоторых случаях, как у чукчей, хозяева оленей смешивались в одно понятие с хозяином солнца, но в скотоводческий период, а в особенности в период земледельческий, перенесение этого культа на небо выражено гораздо сильнее. В Египте даже Гатор, которая была воплощена в образе коровы, уже считалась в то же время и богиней неба. Но особенно характерно это выражено в Индии, где все небо представлялось безграничной коровой — молочный цвет неба дает начало идее о корове — и все небесные явления представляются ее детьми. И оплодотворителем этого безграничного неба-коровы был бык; облака — это трижды семь пятнистых коров, которые льют свое молоко богу солнца, Индре. Даже ночь — это корова, и звезды, которых солнце обращает в бегство своими лучами, тоже коровы. Индра и Сوما чаще всего изображаются в виде двух быков; заря, которая является кормилицей солнца, имеет стада коров; бог, дающий дождь, принимает вид то барана, то быка. Зевс принял образ быка, чтобы похитить деву Европу. Римляне имели своего быка-искупителя, которого закалывали во время жертвоприношения и кровью его брызгали на тех, кто нуждался в очищении от гре-

хов. Кимвры и тевтоны имели своего священного быка, а у скандинавов в Упсале в храме солнца стоял идол бога Тора в образе быка. В скандинавском эпосе в Эдде корова была матерью Одина, точно так же, как в Ведах корова была матерью бога Индры. В Швеции король А йене относился с таким благоговением к корове, что ее брали с собой в битву, чтобы устрашать врагов ее мычанием. В Персии бык был первозданным существом одновременно со стихиями, и поэтому Митра изображался прекрасным юношей, держащим в левой руке рога быка, а в Греции Посейдон изображался в образе быка.

Вот тут боги скотоводческого периода уже встречаются с богами периода земледельческого. В период скотоводческий боги охотничьего периода пережили любопытную метаморфозу: хищники, а с ними их «хозяева» удалились из ближайшей территории. В земледельческий период эти хищники были уже истреблены, леса были превращены в нивы, исчезли, но старое понятие о «хозяине» осталось. Только то, что прежде было хозяином животной породы, стало просто хозяином территории. Таким образом на сцену выступает уже хозяин полей, хозяин той растительности, от которой живет человек. Самую интересную иллюстрацию того, каким образом боги охотничьего периода превращаются в богов земледелия, мы видим в переднеазиатском культе так называемых «Великих Матерей», или богинь-матерей, именно Астарты, Кибелы и др., сыгравших такую колоссальную роль в религии. Эти богини-матери историками классических религий считаются специфическими богинями земледелия. Однако, анализируя происхождение этих богинь, их генезис, мы видим, что они первоначально были хозяевами охоты. Так, Кибела и все ее синонимические матери-богини были раньше и в Индии, и в Передней Азии, и затем в Египте богинями гор, хозяевами всяких хищных животных. На одном из изображений Кибелы, которое найдено на перстне с острова Крит, Кибела изображается стоящей на горе, а перед ней стоят два хищных животных, два льва. У многих древних писателей, между прочим у Гомера, мы находим указание, что Реа в сущности — та же Кибела, которая была прежде богиней гор и богиней охоты.

Этот анализ привел меня к следующему объяснению происхождения идеи умирающего и воскресающего бога. Об умирающих и воскресающих богах, как Апис, Озирис, Таммуз и др., с которыми мы ближе познакомимся потом, при изучении культа растительности, существует в числе множества других легенд предание о том, что эти умирающие и воскресающие боги все делались жертвами какого-то дикого зверя и потом воскресали. Эта легенда совершенно не вяжется с другими легендами об этих богах. Я уже указал выше, что это, с моей точки зрения, весьма характерно для религиозных представлений охотничьего периода. Напомню, что когда человек погибает от какого-нибудь дикого зверя, то примитивный охотник представляет себе дело таким образом, что это не результат жестокости со стороны хищника, а, наоборот, доказательство его симпатии, любви к человеку. И вот в легенде об Аттисе и всех других любимцах этих Великих Матерей замечательно то, что они были людьми — пастухами или охотниками; значит, это ведет к тому периоду, когда те же самые Великие Матери богов еще представлялись хищными зверями, которые убивали своих любимцев, а потом, конечно, те воскресали. Впоследствии, когда эта же Кибела превратилась в богиню луны (лунный культ, как известно, предшествовал культу солнечному), в богиню, которая каждый месяц умирает и воскресает, а это явление у всех народов привлекает к себе особое внимание, то и воскресение этих убитых охотников стало уже в этот период изображаться как явление периодического умирания и воскресания. Когда же культ Кибелы, как культ богини луны, перешел в культ солнечный, — а так именно оно шло в истории религии, — то воскресание умирающего бога уже стало периодическим, годичным: каждый год бог весной возрождался, а осенью умирал.

Таким образом мы видим, что боги земледельческого периода, самые важные боги, от которых зависит плодородие, ведут свое происхождение

от богов охотничьего периода. И вот после истребления лесов, после превращения их в поля и прежние хозяева лесов, хищники, стали хозяевами полей, но уже в образе других животных, именно тех, которые попадались на полях. С исчезновением крупных животных хозяевами полей сплошь да рядом стали представлять себе более мелких хищников, как, например, лисиц, которые случайно оказывались на полях, или даже зайцев и т. д. У тех же народов, у которых на территории еще остались хищники, вы находите оба культа параллельно: и культ домашних животных, и культ хищных. Так, в Египте имелся культ кошки, шакала, крокодила, сокола, коршуна и на ряду с ними собаки, потому что все эти животные у них остались, а в Греции, где не было ни крокодилов, ни шакалов, сохранился культ сокола и орла, змеи и даже медведя. И замечательно, как иногда продолжают жить параллельно представления из самых различных периодов эволюции. Для грека ничего не было удивительного в том, что Зевс, когда ему нужно было переплыть море с прекрасной девой Европой, превратился в быка, а когда ему нужно было завязать другую любовную интригу, превратился в орла и т. д.

Даже те животные, которые попадают случайно на поля, считаются иногда хозяевами полей. Не свободны от такого представления даже крестьяне в Западной Европе, которые и по настоящее время считают животных, скрывающихся в поле или в последнем снопе, духом растительности, хозяином растительности.

Теперь мы должны выяснить, почему убивают и съедают священных животных. Гиляки, которые откармливают у себя медведя для того, чтобы он охранял их от злых духов, и также для того, чтобы он приобщал их женщин к плодородию, тем не менее через год, через два убивают его и в торжественной трапезе съедают. То же самое мы имеем и в высших религиях. Робертсон Смит рассказывает про древних семитов, что там в известное время года убивали верблюда и съедали его чуть ли не с копытами, с костями и пр.

В психологии этого ритуала есть два момента: опасение, что животное потеряет свою силу к старости, и желание приобщиться к его силе. Прежде всего священные животные не должны были умирать дряхлыми, потому что тогда животное доведено до такого состояния, что оно теряет способность влиять на окружающую; поэтому-то быка Аписа в Египте по прошествии 25 лет убивали и заменяли другим, молодым Аписом. Та же мера применялась во многих странах даже по отношению к людям. Я уже указывал, что у некоторых народов, когда царь старился или даже лишь приближался к тому возрасту, когда силы начинают падать, в особенности сила половая, его убивали, или даже сами цари налагали на себя руки для того, чтобы уступить место молодым. Убивая священное животное, старались приобщиться к его силе, для чего поедали его мясо — явление, о котором я еще буду говорить особо и которое носит в науке о религии название теофагии (богоядения).

Замечательно, что явления, которые мы видим в охотничьем периоде, явления, которые мы видим на медвежьем празднике, мы встречаем и на высоких ступенях культурного развития, именно в классической древности: мы находим там те же воззрения на животное божество, какие мы видели и в охотничий период.

1 Приведу еще один пример из греческой религии, из которого ясно видно, что тут мы имеем тот же медвежий праздник, но в применении к новым животным-богам, к богам плодородия. В греческом культе в Магнесин на Меандре в честь Зевса Сосиполиса, т. е. «Спасителя города», ежегодно общественная власть покупала самого красивого быка и в новолуние месяца крониона, т. е. в начале посева — обращаю внимание на момент — жрецы посвящали его при торжественных молитвах, во время которых просили о благоденствии города в отношении плодов земли и скота от этого быка. Потом кормили этого быка, как у гиляков медведя, в течение зимы, отдав его подрядчику, который обязан был выводить его на рынок и собирать на его прокормление давания от всех торговцев, в особенности от торговцев хлебных. Наконец в мае,

т. е. в месяц жатвы, этого быка выводили на рыночную площадь в торжественной процессии, возглавляемой сенаторами, жрецами, победителями на играх, с изображением божеств в праздничных одеяниях, с музыкой и пением, и убивали его. К Теперь посмотрим прежде всего, какого быка выбирали. Выбирали самого красивого, самого сильного. По таким внешним признакам решали, что это — то самое животное, в котором воплощено божество, тот же способ, по которому гиляк или айну и т. п. узнает, например, хозяина медведя в медведе очень больших размеров. Затем избранного вола откармливают точно так же, как гиляки откармливают медведя для медвежьего праздника. И тут любопытна еще одна общая им обоим черта: быка откармливали обязательно на общественный счет, каждый торговец должен был давать что-нибудь в его пользу ит. д. У гиляков также кормление медведя не есть обязанность только хозяина медведя, а всего рода — пережиток, стало быть, родового строя. Далее, быка покупали в начале весны, до посева, для того, чтобы он мог, пока его откармливали, влиять на плодородие, на урожай и т. д. Когда же жатва была собрана, тогда его убивали. Через год божество опять воплощалось в самого красивого быка. И гиляки на медвежьем празднике, убивая медведя, тоже говорят: «Через год приди, перемени свою шерсть, чтобы тебя снова посмотреть».

Еще более любопытный пример представляет греческая церемония, известная под названием «буфоний» (отсюда в нашем языке слово буффонада, под которой подразумевается нечто смешное, шуточное), о которой уже вскользь было упомянуто раньше. Буфонии буквально означают «убиение быка» и совершались в честь Зевса по окончании молотьбы². Приведу некоторые детали этой церемонии. На бронзовом алтаре Зевса, хозяина города (Zeio NoXtsuc), на акрополе, клали ячмень или пшеницу или пироги из ячменя и затем целое стадо быков гнали вокруг этого алтаря, и того быка, который поднимался к алтарю и ел из жертвенника, выбирали для убийства. Из этого опять-таки ясно, что греки определяли по какому-то особенному признаку, кто хозяин быков, в ком воплотился хозяин этих животных. И понятно, что это был тот бык, который считал себя воплощением хозяина, ибо только он мог позволить себе такую дерзость, как взобраться на бронзовый алтарь Зевса и есть это зерно.

Далее, интересно, каким образом он убивался. Топор и нож, которым животное убивалось, предварительно смачивались водой, которую должны были принести специальные девушки-водоносицы; затем оружие оттачивалось и передавалось мясникам, из которых один оглушал вола топором, а другой после этого перерезал ему ножом горло, и сейчас же после удара топором первый пускался в бегство; за ним убегал тот, кто перерезал быку горло, а тем временем сдирали с быка шкуру, и все присутствующие поедали его мясо. После этого шкуру набивали соломой, чучело ставили на ноги и запрягали в плуг, как будто бы оно пашет, и устраивался суд в древнем судилище, под председательством самого царя, чтобы решить, кто виновник убийства. Первыми допрашивали девушек, потому что они приносили воду, чтобы оттачивать оружие, но девушки говорили: «Мы тут не при чем, виноват точильщик, который передал это оружие мясникам», но точильщик, в свою очередь, сваливал вину на мясников, а те отвечали: «Не мы виноваты, не мы убили, а убили топор и нож», и в конце концов приговор произносили над топором и над ножом, которые в наказание бросались в море. Кстати укажу, что в древности вообще существовал суд над неодушевленными предметами. Например, если случалось, что крыша задавит человека, то судили крышу, и для этого существовало особое судилище. Из этого видно, как анимизм крепко сидел в Греции.

Теперь разберем некоторые другие детали буфоний. Мы видели, что тот бык, который осмелился есть с бронзового алтаря Зевса, и считался хозяином. Далее, воду для оттачивания орудий для заклания приносили девушки.

¹ Frazer, *Spirits of the Corn*, II, pp. 7—8.

² *Ibid.*, II, pp. 4-6.

Почему именно девушки? Это может быть объяснено — греческая история нам не оставила объяснения этого факта — тем, во-первых, что девственницы часто посвящались богам, чтобы они могли служить им женами, как, например, весталки. Мы увидим впоследствии в целом ряде случаев, что специально девушек приносили в жертву и богам плодородия, а стало быть, и тут мы имеем дело, быть может, с пережитком такого жертвоприношения тем же богам плодородия. Затем, самое интересное — это, конечно, суд над этими виновниками убийств. Тут мы опять видим отражение психологии примитивного человека, когда он убивает животное. Мы видели на ряде примеров, как первобытные охотники извиняются перед убитым животным, и по отношению к быку в буфониях мы имеем те же охотничьи приемы обмана животных для того, чтобы они не питали потом какой-нибудь злобы к человеку.

Что касается сооружения чучела и запряжки его в плуг, то Фрэзер объясняет это как «идею воскресения духа злаков», именно что бык, который является божеством растительности, после жатвы умирает (его убивают), но через год он опять воскресает. Я объясняю это несколько иначе.

По-моему, тут лежит в основе та примитивная психология, по которой сама удача является результатом не деятельности человека, а деятельности духа, божества. Следовательно, не его личное хождение за плугом вызывает плодородие земли, а то, что этим плугом работает обоготворенное им животное, в данном случае чучело, сделанное из шкуры как раз того животного, которое считается воплощением божества, и оно-то должно воздействовать на плодородие.

В Греции был целый ряд таких ритуалов, когда убивали божество в образе животного, например, Диониса, культ которого был перенесен из Малой Азии, а Дионис, как увидим, также божество плодovitости, и его тоже убивали каждый год. Критяне даже раздирали живьем быка. В Аркадии в Греции это празднество происходило именно зимой, точнее — к концу зимы, так как в ожидании весны надо было заблаговременно возродить божество. Для этого выбирали из стада подходящего быка и вели его в храм божества, и предполагалось, что сам Дионис внушал им выбор быка, который, конечно, представлял собою само божество, и зывали к Дионису с молитвами. Например, женщины в Элладе приветствовали его прямо как быка, говоря: «Приди в свой храм с твоей бычьей ногой, о прекрасный бык!»¹. Так призывали прекрасного Диониса, именно прекрасного, потому что его рисовали красавцем, вроде Аполлона. Так долго еще сохранялись представления об этих прекрасных греческих богах как о животных!

С Дионисовыми празднествами связан был еще один странный ритуал, который, опять-таки с моей точки зрения, может быть объяснен только переживаниями из охотничьего периода. Дионис был не только богом плодородия, но специфическим богом винограда, а следовательно, и виноградного вина, и когда кончалась уборка винограда и было приготовлено молодое вино, устраивались так называемые вакханалии. Люди упивались этим веселым, радостным напитком, устраивали всякого рода торжественные, веселые процессии, во время которых пелись гимны в честь Диониса, и, конечно, в виду того что все это время участники были под винными парами, происходили всевозможные эксцессы, оргии и т. д. Но в самый разгар оргий — эти вакханалии происходили обыкновенно за городом, там, где паслись стада — женщины набрасывались на стада и своими руками раздирали животных на части, разрывали их с остервенением, и в*се это делалось в честь Диониса. Когда на Крите во время буфоний убивали одного быка, это было еще понятно, в нем видели воплощение Диониса и убивали его для того, чтобы родился новый Дионис в новом воплощении, в новом молодом образе и т. д., но вакханалии таким образом объяснить невозможно. Объяснение я вижу в вышеупомянутой легенде о матери богов. Дионис был прекрасный юноша, это образ того пастуха или

Почему именно девушки? Это может быть объяснено — греческая история нам не оставила объяснения этого факта — тем, во-первых, что девственницы часто посвящались богам, чтобы они могли служить им женами, как, например, весталки. Мы увидим впоследствии в целом ряде случаев, что специально девушек приносили в жертву и богам плодородия, а стало быть, и тут мы имеем дело, быть может, с пережитком такого жертвоприношения тем же богам плодородия. Затем, самое интересное — это, конечно, суд над этими виновниками убийств. Тут мы опять видим отражение психологии примитивного человека, когда он убивает животное. Мы видели на ряде примеров, как первобытные охотники извиняются перед убитым животным, и по отношению к быку в буфониях мы имеем те же охотничьи приемы обмана животных для того, чтобы они не питали потом какой-нибудь злобы к человеку.

Что касается сооружения чучела и запряжки его в плуг, то Фрэзер объясняет это как «идею воскресения духа злаков», именно что бык, который является божеством растительности, после жатвы умирает (его¹ убивают), но через год он опять воскресает. Я объясняю это несколько иначе.

По-моему, тут лежит в основе та примитивная психология, по которой сама удача является результатом не деятельности человека, а деятельности духа, божества. Следовательно, не его личное хождение за плугом вызывает плодородие земли, а то, что этим плугом работает обоготворенное им животное, в данном случае чучело, сделанное из шкуры как раз того животного, которое считается воплощением божества, и оно-то должно воздействовать на плодородие.

В Греции был целый ряд таких ритуалов, когда убивали божество в образе животного, например, Диониса, культ которого был перенесен из Малой Азии, а Дионис, как увидим, также божество плодovitости, и его тоже убивали каждый год. Критяне даже раздирали живьем быка. В Аркадии в Греции это празднество происходило именно зимой, точнее — к концу зимы, так как в ожидании весны надо было заблаговременно возродить божество. Для этого выбирали из стада подходящего быка и вели его в храм божества, и предполагалось, что сам Дионис внушал им выбор быка, который, конечно, представлял собою само божество, и зывали к Дионису с молитвами. Например, женщины в Элладе приветствовали его прямо как быка, говоря: «Приди в свой храм с твоей бычьей ногой, о прекрасный бык!»¹. Так призывали прекрасного Диониса, именно прекрасного, потому что его рисовали красавцем, вроде Аполлона. Так долго еще сохранялись представления об этих прекрасных греческих богах как о животных!

С Дионисовыми празднествами связан был еще один странный ритуал, который, опять-таки с моей точки зрения, может быть объяснен только переживаниями из охотничьего периода. Дионис был не только богом плодородия, но специфическим богом винограда, а следовательно, и виноградного вина, и когда кончалась уборка винограда и было приготовлено молодое вино, устраивались так называемые вакханалии. Люди упивались этим веселым, радостным напитком, устраивали всякого рода торжественные, веселые процессии, во время которых пелись гимны в честь Диониса, и, конечно, в виду того что все это время участники были под винными парами, происходили всевозможные эксцессы, оргии и т. д. Но в самый разгар оргий — эти вакханалии происходили обыкновенно за городом, там, где паслись стада — женщины набрасывались на стада и своими руками раздирали животных на части, разрывали их с остервенением, и все это делалось в честь Диониса. Когда на Крите во время буфоний убивали одного быка, это было еще понятно, в нем видели воплощение Диониса и убивали его для того, чтобы родился новый Дионис в новом воплощении, в новом молодом образе и т. д., но вакханалии таким образом объяснить невозможно. Объяснение я вижу в вышеупомянутой легенде о матери богов. Дионис был прекрасный юноша, это образ того пастуха или

прекрасного охотника, которого убила зооморфная Кибела. С точки зрения примитивного человека, несмотря на то, что он вполне убежден в том, *что это не есть убийство, а, наоборот, похищение души этого прекрасного юноши, который потом будет блаженствовать в другом мире, тем не менее необходимо мстить. И каждый год женщины воспевали прекрасного „*■:ониса, который некогда был быком и был убит матерью богов, и в то же время старались отомстить убийце, но так как неизвестно было, кто именно виновник, то и раздирали все стадо. Полная аналогия тому, что мы видели у гиляков: когда медведь задержит человека, то, несмотря на то, что сам человек становится сородичем, соплеменником этого медведя, тем не менее во что бы то ни стало сородичи убитого должны этого медведя убить, ему надо отомстить, и мстят ему самым жестоким образом: убитого таким образом медведя гиляк разрезает на самые мелкие части, разбрасывает его мясо во все стороны, а затем делает чучело этого медведя и убитого медведем человека сажают верхом на это чучело в знак торжества. Мы имеем тут как бы наглядное подтверждение теории амбивалентности, двойственного отношения к этому медведю, который с одной стороны является божеством и делает человека избранныком, а с другой, по закону родовой мести, должен быть убит. Укажу еще на один факт, связанный с вакханалиями. Так как очень часто попадались на полях лисицы, то их стали считать духом растительности, а Диониса — бога растительности — стали ассоциировать с лисицей, и поэтому во время вакханалий фракийские женщины (менады) носили шкуры с убитых лисиц и назывались бассараи, а сам Дионис иногда назывался Бассареус (или Бассарос), т. е. лисица. Возможно, что это было связано с тем, что лисица очень падка до винограда, и поэтому ее считали духом винограда.

Ежегодные убийства животных находим не только в Греции; мы имеем их и в Египте, хотя там обычно баранов не убивали даже для жертвоприношения, и только раз в год, на годовом празднике Амона в Фивах, убивали одного барана, оплакивали его и даже хоронили в священной гробнице. Обычай ритуального убийства животного в земледельческий период еще переживается в Европе вплоть до настоящего времени. Укажу хотя бы на следующий пример: когда поймают, положим, зайца среди колосьев, его убивают и съедают, а остатки примешивают к посеву для урожая.

В заключение укажу еще раз, что все домашние животные прошли через эту стадию культа: кроме уже упомянутых козы, овцы и затем быка, объектами культа был и верблюд, осел и, наконец, лошадь.

Л Е К Ц И Я XXIII

Животное в культе играет роль не только в целом как таковое, но, как я уже говорил в лекции о парциальных душах, и всеми своими функциями, всеми частями своего тела, в особенности теми, в которых примитивный человек усматривает особенную таинственную силу: таковы когти или клыки крупных хищников, волосы, половые органы и т. п., и эти объекты служат ему амулетами, охранителями. Отсюда и вера в то, что не только отдельные части тела животного, но и выделения его, слюна, кал и моча, также сохраняют в себе какую-то особую, сверхъестественную охранительную силу для человека. И вот мы видим, что в народной медицине и в колдовстве экскременты самых различных животных, коров, собак, лошадей и т. д., имеют большое применение. Приведу пару примеров. У новогвинейских папуасов юноше при наступлении возмужалости дают выпить мочу вождя или его обрызгивают ею. У некоторых восточно-африканских народов родственная связь устанавливается смешением слюны, что равносильно смешению крови, ибо слюна тесно

¹ I. G. Burke. The Use of Human Ordure and Human Urine, 1888; K. Th. Preuss, Globus, B. 86' S. 325 pass, у Вундта, „Миф и религия“, стр. 66.

связана с душой — дыханием *. Я сам помню еще с детства, как на моей родине, в г. Житомире, в большом сравнительно губернском городе, ребенку давали против коклюша пить молоко, к которому примешивали собачий кал. Сумасшедших в некоторых деревнях до сих пор лечат тем, что голову их подставляют под хвост лошади, чтобы она помочилась на нее. Большую роль играют экскременты и в современной Индии; играли они роль и в Европе. Приведу любопытный факт: нам кажется чем-то диким, противоестественным по-лоскание рта мочей, а между тем до конца XVIII века даже европейские дамы, например, прекрасные испанки, полоскали каждый день рот мочей; это вряд ли делалось из кокетства, если даже допустить, что моча придавала зубам особую белизну; надо думать, что это был пережиток из тех времен, когда моча считалась очень важным средством для укрепления человеческого тела.

Теперь я перейду к роли культа животных в искусстве. Все виды искусства, начиная с изобразительного и кончая эпосом и вообще поэтическим творчеством, на ранних ступенях проникнуты психологией этого культа. Человек начал свои первые шаги в искусстве с изображения не растительного мира, не человека, а именно животных: у громадного большинства народов орнамент зоологический, а не растительный. Самые древние образцы искусства — это произведения палеолитического человека, и эти произведения тоже представляют собой изображение животных. Я уже отметил в одной из предыдущих лекций, что причина возникновения этого раннего искусства — религиозная. Я указал на то, что целые сцены из мира животных и притом очень художественно разрисованные сделаны в таких местах и на такой высоте, что они совсем недоступны обозрению, ибо забраться туда требовало больших усилий; и очевидно, что цель изготовления этих изображений была отнюдь не эстетическая, а религиозная. И замечательно, что орнаменты громадного большинства народов преимущественно характера зоологического, а не растительного. Растительные орнаменты являются значительно позднее, уже в период земледельческий, т. е. в тот период, когда эстетические мотивы в искусстве начинают уже доминировать над мотивами религиозными. Если принять во внимание, что именно животные были главными покровителями человека в его хозяйственной жизни, и не только в хозяйственной, но и в религиозной, как охранители против всевозможных злых духов, против болезней и т. д., то станет понятно, почему изображения животных стали появляться на жилище, на его посуде, одежде и т. д. Таким образом религия сыграла, конечно, огромную роль в генезисе и прогрессе искусства. Для этнографа те рисунки и фигурки на домах, которые считаются просто необходимой принадлежностью украшения каждого дома, на самом деле тесно связаны с религией в прошлом или настоящем. В Индонезии каждый дом украшен громадными изображениями ящериц, а там как раз ящерица является очень важным божеством. Но это не только в Индонезии. Мы встречаем изображения разных животных на стенах и крышах жилищ и в Африке, и в Южной Америке, и т. д. Само собой разумеется, что аналогичные же изображения, смотря по виду животных-покровителей, мы находим там и на одежде, в татуировке тела и пр. Иногда дома снабжаются если не изображением всего животного, то изображением какой-нибудь его части. На севере на всех домах выставляют рога оленя, в некоторых местах — рога каких-нибудь других животных, служащих для охраны. У нас в деревнях дома украшаются коньками, но это, повторяю, не просто украшения, а культовое переживание. Во многих местах России, особенно в тех, которые подвержены финскому влиянию, мы имеем изображение гуся на домах. На одеждах современных финских народов встречаются те же самые животные, которые играют роль в их культе: гусь, кукушка, павлин и т. д. Все это фигурирует на полотенцах, на разных вышивках и т. п. Украшения, которые мы видим на одеждах тропических народов, преимущественно состоят из

* I. Baum. Blut und Speichelbindnisse bei den Wadschagga. Archiv für Religionswissenschaft, 1907, B. 10, S. 269, у Вундта, „Миф и религия“, стр. 66.

перьев, но не потому эти украшения делаются из перьев, что перья тропических птиц очень красивы и сочетание их красок очень приятно для глаз, а потому, что птичьи перья рассматриваются как объекты, которые обладают сверхъестественной силой: самую главную силу птиц, их способность летать, первобытный человек, совершенно естественно, видит в перьях, и перья являются для него посредниками, через которых передаются молитвы божеству. И красивая одежда полинезийских вождей, королей, сделанная из самых мелких перышек разных тропических птиц, преимущественно попугаев, делалась не для украшения, а именно для того, чтобы приобщить человека к сверхъестественной силе птиц. И не только перья на одежде, особенно шаманской, и на головных уборах, но и перья сами по себе, как, например, красивые перья палочки, которые индеец пуэбло или кора в Мексике ставит на своем алтаре, или пух, которым калифорниец облепляет свое тело во время религиозных церемоний и т. п., применялись с той же целью.

Огромную роль в орнаменте играет и другая часть животных — волосы. У северных народов, в том числе у народов сибирских решительно у всех без исключения, также у алеутов, эскимосов и др. мы находим один вид орнамента, который на первый взгляд ничем не привлекает нашего внимания; в нем даже, можно сказать, нет ничего орнаментального, потому что этот орнамент мало заметен и не заключает в себе ничего реалистического: он представляет просто параллельные полоски, которые иногда лишь переходят в линейные фигуры, в круги, треугольнички и т. д. И долгое время я, например, не мог понять смь-ола этого орнамента, который в виде вышивки сплошь да рядом покрывает всю одежду, а ведь орнаментальная работа требует огромных усилий со стороны женщин. В чем же его смысл? После долгих, внимательных наблюдений я убедился, что этот орнамент делается специально из белых длинных подшейных волос, а этот волос, волос ли оленя или лося, связан с тем культом белых животных, о котором я уже говорил. Я указал выше, что окраска играет большую роль в том смысле, что по окраске судят, любимцем какого божества является то или другое животное. И вот эта длинная белая борода, вернее подшейный волос, у лося и у оленя рассматривается как признак близости животного к божеству, и именно эти волосы должны заключать в себе особую охранительную силу. Так, тунгусы, как пишет мне в ответ на мой запрос И. М. Суслов (в письме от 1/XII 1926 г.), верят, что в той шишке, где растет длинная подшейная шерсть у оленя, живет особая душа Куто, которая и дает счастье человеку; поэтому женщины-тунгуски носят на себе этот волос в особом мешочке; тогда муж будет любить, хозяйство будет хорошо вестись и так далее. Вот откуда генезис этого на вид столь простого орнамента. Поэтому-то особенно обильны эти нашивки как раз у шаманов.

Нужно принять во внимание при оценке роли животных в истории искусства, что для примитивного человека изображение животного равносильно самому животному: раз сделано изображение животного, то в него вселяется и душа этого животного. Отсюда изображение животных на жилище, на одежде, на головном уборе. Это изображение оказывает такое же действие, как если бы мы держали это животное у себя дома, в клетке. Это одно из средств приближения божества к человеку. Если мы вдумаемся в искусство древних классических народов, то мы увидим, что первоначально все изображения божеств были изображениями разных животных, быков, лошадей, птиц и т. п. или полуживотных фигур, т. е. людей с головами животных, и только впоследствии начинают являться изображения чисто антропоморфные. Но мы еще долго встречаем в греческом искусстве тех же прекрасных богов в образе животных, например, Деметру с головой лошади. Сказанное дает нам ключ к изучению орнамента, к пониманию его значения и его генезиса. Здесь не место останавливаться долго на этом вопросе. Скажу лишь, что если в настоящее время орнамент есть комбинация из чисто конвенциональных, условных фигур, символических или эстетических линий, в которых нет ничего реал-

диетического, то совсем иное было его значение в прошлом. Совершенно невероятно, чтобы человек сразу стал рисовать такие конвенциональные изображения. И действительно, изучая образцы современного орнамента и сравнивая их с более древними формами или с вариантами тех же самых форм, можно ясно проследить, как шаг за шагом, постепенно эти условные формы эволюционировали, превратившись из изображений чисто реалистических, животных в конвенциональные или просто орнаментальные. Что касается роли культа животных в искусстве словесном, то считаю лишним говорить об этом, ибо всем хорошо известно, что во всех мифах, сказках, легендах, баснях фигурируют животные, и лишь с течением времени, путем долгой эволюции эпос животный превратился в эпос чисто человеческий.

Теперь я хочу остановиться еще на одной стороне культа животных, которой я хотя и коснулся уже вскользь, но которая требует все-таки более специального рассмотрения. Это — та сторона культа, которую, по номенклатуре модной теперь теории Фрейда, можно подвести под термин амбивалентности. Амбивалентность по этой теории означает ту особенность человеческой природы, по которой к одному и тому же объекту или явлению человек может относиться с прямо противоположными чувствами (любовь и ненависть, поклонение и презрение и т. д.). И в культе животных с внешней стороны мы наблюдаем как будто бы поразительную двойственность в отношениях человека к животным. С одной стороны мы видим, что есть народы, употребляющие в пищу целый ряд пород животных, по отношению к которым они в то же самое время проявляют признаки религиозного поклонения. А с другой стороны есть такие народы, которые, относясь к определенной породе животных с религиозным почтением, абсолютно воздерживаются от их убиения и употребления в пищу их мяса, так что каждый индивид этой породы животных считается неприкосновенным, табу, но и тут опять-таки в известные моменты, наоборот, они же считают даже крайне необходимым убить одного какого-нибудь индивида именно из этой группы животных и непременно съесть его. Интересно, что это убиение совершается к тому периодически, только один раз в год. Наконец, есть и такие случаи, когда мы видим полное воздержание от употребления в пищу тех или других животных, хотя никакого религиозного отношения к ним нет.

Прежде всего должен напомнить, что в основе всех этих явлений лежит особое отношение к животному миру, о котором я уже говорил. Вспомним, что человек рассматривает каждое животное как существо разумное и водящее и, во всяком случае, не считает его ниже себя. Вспомним и то, что, если животное становится добычей человека, то это происходит не вследствие превосходства человека над животным, не вследствие совершенства его орудий и т. д., но вследствие того, что животное это так или иначе само идет к нему в добычу, либо по своей собственной воле, там где обоготворяется вся порода животных, либо, когда уже существует представление о хозяевах, по воле этих хозяев. Наконец, животное, которое убивается, отнюдь не рассматривается как самостоятельный индивид, а как член того общественного союза, к которому оно принадлежит, и примитивный человек полагает, что отношение к нему данного индивида, которого он убивает, должно отразиться на отношениях индивидов всей его группы. Иначе говоря, примитивный человек считает, что убиваемое животное сообщит о своих впечатлениях и ощущениях всем остальным индивидам своей группы, а это, конечно, отразится на будущей судьбе его и его рода. Такому представлению должна сопутствовать или предшествовать другая идея о том, что животное так же бессмертно, как и человек, и продолжает жить после смерти, что оно воскресает после убийства. В отношениях своих к животным человек применяет те же приемы, какие он применяет в своей собственной среде: когда он желает получить те или иные услуги от себе подобных, заручиться их симпатией, дружбой, помощью, он применяет просьбы, увещания и т. п. приемы и, конечно, прибегает к обыч-

ным маленьким хитростям. Вот то же самое он делает и по отношению к животному, потому что он рассматривает его с антропоморфной точки зрения.

Исходя из всего вышесказанного о психологических мотивах того или иного отношения к животным, мы видим, что эта амбивалентность вовсе не результат врожденной особенности человека соединять в себе одновременно два противоположных чувства, а происходит от известного воззрения на животных и от сознания необходимости так или иначе повлиять на их волю. Об этом свидетельствует и та обстановка, в которой происходит это убийство животного, обычно считающегося табу. Вот как происходит в южной Индии у племени 'года заклание буйвола, мясо которого обычно не едят. Это заклание происходит в глубине леса, причем тут убивается бычок совсем не обычным путем, а обязательно деревянной палицей, т. е. одним из древних деревянных орудий, хотя теперь имеются введенные уже давно железные орудия, и палица эта делается специально из священного дерева (*tflde* или *wellingtonia gigantea**), а огонь, который разводит при этом заклинании, добывается путем трения опять-таки кусочков этого священного дерева. Между прочим, интересно отметить, что у этих тогда буйволицы эти, в сущности говоря, являются главными божествами, и единственные жрецы, которых мы у них находим, доилыщики, долго готовятся к исполнению своих жреческих обязанностей, соблюдая известное табу, известные запреты во время служения, известный ритуал, соблюдая их так же строго, как и жрецы в храмах высококультурных народов. Достаточно сказать, что доилыщики коров дают такой же обет целомудрия, как весталки в храмах Весты. Мало того, эти доилыщики буйволиц сплошь да рядом сами себя считают божествами.

Теперь перейдем к тем случаям, когда животных известной породы, которых вообще запрещено убивать, которых считают неприкосновенными, божествами, в то же самое время в известный момент даже обязательно убивать и притом по следующему, на первый взгляд странному, даже поразительному мотиву. Я имею в виду те случаи, когда тот или другой народ, практикующий этот обычай убийства обычно неприкосновенного животного, рассматривает их как своих собственных умерших родственников, души которых переселились в этих животных. Казалось бы, что тут действительно полнейшая амбивалентность: с одной стороны — любовь к своим покойным родственникам, а с другой стороны — убийство их. Но и тут нет противоречия, и эта психология имеет свои логические основания. Для того чтобы уяснить мотивы этого явления, я в дополнение к сообщенным в одной из предыдущих лекций фактам приведу еще несколько примеров. У некоторых калифорнийских индейцев существует культ птиц сарычей, которые вообще считаются неприкосновенными, но раз в год в их честь устраивается праздник *Panes*²: индейцы эти отправляются в лес специально для поимки сарыча и торжественно относят его к главному храму своего главного божества Чинигчинич (*Chinigchinich*). И перед этой птицей старейшины, идущие впереди процессии, пляшут и поют, а когда приходят к храму, то птицу убивают, стараясь не пролить ни одной капли крови. После этого снимается шкурка целиком, с перьями и заботливо сохраняется, чтобы впоследствии сделать из таких шкурок праздничное платье, и затем устраивают погребение тела птицы в самом храме. Вокруг ее могилы собираются старые женщины, горько плачут и стонут и при этом бросают в могилу разные сорта мян и другие предметы пищи, причитывая: «Почему ты убежала от нас, почему ты лучше не осталась с нами? Ты бы могла теперь готовить кашу, как мы это делаем (а каша у них считается очень лакомым блюдом). Если бы ты не убежала от нас, ты бы не сделалась *Panes*». По окончании церемонии начинаются пляски, продолжающиеся в течение трех дней и ночей. Но что такое *Panes*? Это женщина, которая некогда убежала в горы и там превратилась в птицу-сарыча

i W. E. Marschall, *Travels among the Todas*. London, 1873, p. 129.

* H. Bancroft, *The Native races of the Pacific States*, III, p. 158; Frazer, *Spirits of the Corn*, II, p. 170.

главного божества Чинигчинич. И вот индейцы эту птицу убивают каждый год, веря, что она опять воскресает к жизни и возвращается снова к себе в горы. Таким образом выходит так, что эта птица, которая ежегодно убивается, это та самая женщина, которая некогда погибла в горѣ и была превращена в сарыча. Тут как раз мотив нежности, симпатии к погибшей; это своего рода поминки по покойной: ей нельзя было устроить поминки, когда она исчезла, потому что ее тело не было найдено, и потому берут ту птицу, в которую она воплотилась, убивают ее и, оплакивая ее, тем самым оплакивают покойную.

Является, конечно вопрос: почему же любая из этих птиц считается воплощением этой женщины? Попробуем это объяснить. Внезапная смерть считается, как мы видели, доказательством того, что человек стал любимцем того или иного божества; и в данном случае покойница стала любимицей этого бога Чинигчинича, и от нее народилось целое племя этих птиц сарычей. Следовательно, каждая из этих птиц так или иначе есть родственное существо этому племени. Но этого мало. Тот путешественник, который описывает нам это, отлично мог пропустить момент еще более важный в этой церемонии, и мы в праве восстановить его по аналогии с другими подобными случаями: птица эта, воскресши и вернувшись к этому высшему богу, который превратил ее в птицу, будет заступницей перед ним за благосостояние ее единоплеменников, являясь таким образом своего рода родовым божеством. И ежегодное убийство такого сарыча дает возможность данному племени вступить в общение с этим божеством, от которого зависит его благосостояние.

Еще более характерно аналогичное отношение индейского племени зуньи к черепахам. Раз в год индейцы, нарядившись в свои самые торжественные, парадные, праздничные наряды, отправляются далеко от своего селения, в город Катлуэллон, «обитель наших дорогих», т. е. в обитель своих покойников, и там остаются в течение определенного времени, обыкновенно до четырех дней, и затем возвращаются назад в парадной одежде и в масках, каждый с целой кучей черепах в кррзинке. И этих черепах они держат несколько дней, но ничем их не кормят, не дают им даже воды и в конце концов их убивают. И когда Кешинг¹ обратился к одному из индейцев с вопросом, почему они их морят голодом, раз они их так жалеют, и указал, что эти черепахи умрут с голоду, индеец ему на это ответил: «Бедный младший брат! Вы говорите, что черепаха умрет; никогда черепаха не умирает, я вам говорю, что она не может умереть; она только меняет свою обитель и пойдет назад в дом своих предков». И он обращается к черепахе: «О мой бедный, дорогой потерянный ребенок, отец, сестра, брат, кто знает, кто ты, кто знает, ребенок ли ты умерший или отец; может быть, это мой собственный прадед или мать?» И при этом он начинает истерически рыдать, и к плачу его присоединяются женщины и дети, закрывая лица руками. Тут ясно, что, по представлению зуньи, после смерти каждый из них превращается в черепаху. Вот почему боготворится черепаха. Кроме того, тут примешивается еще желание вступить в общение с тем или другим покойником, и потому черепах берут домой, плачут над ними, разговаривают с ними и т. д. А затем, конечно, стараются, чтоб они вернулись туда, откуда они пришли, где они блаженствуют в обществе других черепах, т. е. черепах антропоморфных, божественных и т. д., и, следовательно, убийство их дает им только возможность вернуться вновь к своим божественным товарищам. И само собою разумеется, что после того, как их так горько оплакивали, они, конечно, будут заступниками перед теми, от кого зависит благосостояние этих людей.

Теперь перейдем к тем случаям, когда для убийства выбирают не любого индивида, а особого индивида из обычно неприкосновенной породы животных, как, например, священного быка в Египте или священного козла или буйвола у тода в Индии. Заметим прежде всего, что этот индивид, который в таких случаях убивается и съедается, является индивидом специфическим, выбранным по

¹ T. H. Cushing, My Adventures in Zuni. The Century illustrated Monthly Magazine, May, - 1883, p. 15 pass.

каким-нибудь особенным признакам, как, например, бык Апис в Египте. Надо думать, что здесь обычай этот весьма древнего происхождения; в Египте он начался, несомненно, не в период земледельческий, а идет от более древних времен, времен охотничьего и скотоводческого периодов. Ключ к его пониманию? Могут дать лишь аналогичные факты из жизни более примитивных народов. В приведенном мною раньше примере заклания белого барана-кыргызами, в примере, взятом уже из скотоводческого периода, мы можем усмотреть только одну важную для исследователя примитивной религии особенность: это — то, что примитивный человек придает значение не столько убиению животного, сколько самому процессу его поедания.

Вот этот-то момент для нас особенно важен при выяснении смысла вышеуказанных явлений. Вся цель этого акта сводится к поеданию мяса убитого священного, божественного животного, к приобщению себя к его телу, к присвоению себе тем самым тех качеств, телесных и психических, которые заключаются в этом животном. Это — явление, играющее огромную роль в первобытном культе, а в виде пережитка мы его находим и в религиях высших, вплоть до христианской (причастие). Очень яркий пример теофагии у ацтеков доевропейской эпохи находим в книге J. de Acosta, *Natural and Moral History of the Indies*. В мае месяце при весьма торжественной обстановке в честь великого мексиканского бога Vitzilipuztli подалось его изображение из теста, которое они называли его мясом и скелетом. А иногда это причащение совершалось в форме поедания мяса пленного, которого специально убивали для этой цели в честь бога Tetzcatlipoca. Для примитивного человека в теофагии нет ничего удивительного: те или другие качества животного приписываются силе тех или других его телесных органов, и, следовательно, приняв часть этих органов в себя, человек тем самым приобретает и его свойства. По этим же мотивам и, наоборот, устанавливаются некоторые табу; у некоторых народов, например, женщины не должны есть сердце какого-нибудь хищника, потому что им не нужно мужество, а молодые люди, наоборот, не должны есть сердце зайца, чтобы не заразиться его трусостью, и т. д. До какой степени эта психология ясна и проста для примитивного человека, можно видеть из следующего любопытного примера. Один из моих товарищей по ссылке на Сахалине, верующий христианин, желая объяснить гилякам значение христианского причащения, указал, что съедая просфору во время причастия и выпивая вино, человек приобщается к телу Христа, на что гиляк простодушно ответил: «Что же! каждый человек своего бога кушает», причем он, разумеется, имел в виду то пиршество, которое устраивается у них во время торжественного ежегодного убийства медведя, когда он поедает мясо своего божественного зверя.

Психология теофагии в охотничий период особенно ярко выражена в медвежьих празднике, который встречается, как мы видели, у целого ряда народов: у гиляков, у айну, у северо-американских индейцев и т. д. У всех у них этот праздник, несмотря на вариации в деталях, сводится к тому, что медведя ловят и содержат его в течение некоторого времени в клетке, где его откармливают и время от времени обращаются с речами и т. д., а в конце концов убивают и съедают. Присматриваясь к деталям медвежьего праздника у тех народов, относительно которых имеем подробное описание этого праздника, мы убеждаемся, что убийство тут, как и при убийстве других животных, не носит характера жертвоприношения, подарка божеству, а имеет целью приобрести в лице убитого посланца, заступника их интересов пред божествами, пред теми хозяевами, которые посылают всякого рода животных, от которых зависит все благополучие народа. Должен заметить, что у гиляков празднество по случаю поимки медведя приурочивается специально к какому-нибудь смертному случаю в селении и имеет другую подкладку: так как смерть приписывается действию злого духа, то нужно принять меры к тому, чтобы эти злые духи не явились вновь в деревню. Вот почему сейчас же после чьей-либо смерти ловят и воспи-

¹ Цитировано по Frazer'y, *Spirits of the Corn*, II, стр. 85—91,

тывают медвеженка для того, чтобы обеспечить селение покровителем, а если, несмотря на это, смертные случаи учащаются, то ловят новых медвежат.

Любопытное переживание такого убийства божественного животного находим во всей Западной Европе, где считается опасным, под страхом смерти, убивать птицу королька (*Basiliscus regulus*, *hex avium Plinii*). Но накануне или в первый день Рождества во Франции и в Англии после службы в церкви прихожане разбегаются во все стороны в поисках за корольком. Пойманную и убитую птицу водружают на шесте, с распростертыми крыльями, и обходят с ней все дома с пением: «Мы убили королька для всех», а затем ее торжественно хоронят на кладбище.

Нам остается теперь выяснить, почему убийство животного совершается раз в год или вообще лишь периодически? Прежде всего нужно отметить, что ежегодное убийство является позднейшей фазой эволюции этого явления, что первоначально оно совершалось гораздо чаще; у гиляков, например, и по настоящее время совершается пиршество не только над медведем, которого выращивают в клетке, но и над любым убитым медведем, но с тою разницей, что в последнем случае пиршество гораздо скромнее, хотя церемонии те же: так же встречают привезенного из лесу медведя с музыкой, песнями и теми же речами, теми же просьбами и извинениями и так же бережно относятся к его костям и к его черепу, который насаживают на высокий кол или на особый помост. На это обстоятельство совершенно не обращали внимания историки религии, хотя они уделяли медвежьему празднику большое внимание.

Но откуда генезис этого периодического, ежегодного убийства животного? Это, по-моему, связано с убийством первоначально избранного индивида, представителя крупной породы животных. Так как крупные животные, скажем, бык или лошадь, плодятся только один раз в год, то и предполагается, что их возрождение, воскресение на том свете тоже совершится спустя год, и потому его просят вернуться назад через год для того, чтобы вновь использовать его для той же самой миссии, миссии посланца, миссии защитника интересов живущих на земле людей. В земледельческий период каждое такое убийство является одним из средств для того, чтобы обеспечить урожай; вот опять-таки другой мотив, почему оно совершается лишь раз в год: жатву тоже совершают обычно лишь раз в год.

Еще на одно явление я хочу обратить внимание в культе животных. У целого ряда народов существует деление животных на чистых и нечистых, причем нечистых запрещается употреблять в пищу. Откуда генезис этого странного воззрения, этого своеобразного дуализма? Несомненно, деление это связано с так называемым тотемизмом. По нормам тотемизма известная порода животных изымается из употребления в пищу, а когда с течением времени самый культ тотемизма, лежащий в основе этого запрета, исчезает, эти тотемные животные переходят просто в разряд нечистых, запретных. От старой психологии, которая создавала религиозный страх перед убийством и употреблением в пищу таких животных, впоследствии осталось только инстинктивное чувство опасения или отвращения к ним. Другой мотив такого Деления животных на чистых и нечистых связан с одомашниванием животных. Когда животные были одомашнены и главной пищей скотовода стало мясо именно домашних животных, тогда стали считать осквернением для этих домашних животных употребление одновременно в пищу мяса диких животных. Но заметьте любопытную психологическую черту: из диких животных скотоводы продолжали употреблять в пищу лишь тех, которые похожи на домашних. Например, в Африке у племени масаи не употребляют в пищу никакой дичи, ни даже рыбы, потому что употребление такого мяса оскорбительно для домашних животных, которые из-за этого не будут плодиться, да и вообще это может повлечь за собою всякого рода беды, но антилопу они употребляют в пищу, потому что она по своему облику напоминает домашнее животное. В еврейском кодексе, где имеется целый ряд запретных животных, из диких животных разрешается употреблять в пищу только тех, которые по своему внешнему облику и анато-

„ строению сходны с домашними; например, из всех копытных можно Потреблять только двукопытных, потому что и корова двукопытная, однокопленных же нельзя, очевидно, потому, что лошадь, хотя и копытное животное, ш» она была одомашнена гораздо позже, чем коза, баран, бык и т. д., и в свое я, до ее приручения, была запретной.

Но мало того. Даже к «чистым» животным существует различное отношение известная градация. Так, все примитивные народы избегают употреблять «сменно или варить вместе в одном и том же котле или даже в одной и же печке, на одном и том же огне мясо различных животных. Например, камчадалов нельзя варить в одной посуде мясо зверей и рыбу¹, а у гиляков «прских, жилища которых устроены по китайскому образцу, с двумя печами, в одной можно варить только то, что имеет отношение к хозяин}7 леса, к хозяин}1 гор, к медведю, а в другой — только то, что имеет отношение к хозяину ■оря. Во время охоты на тюленя и вообще на морских животных воспрещается употребление в пищу мяса птиц или другой сухопутной дичи потому, что обидится хозяин тех животных.

Л Е К Ц И Я XXIV

В прошлый раз мы закончили рассмотрение культа животных. Теперь я позволю себе сделать резюме. В силу той психологии примитивного человека, которая создала анимизм, психологии, в основе которой лежит единственный критерий человека в понимании окружающего — его собственное «я», он переносит эту свою психологию на все окружающее; и естественно, что и на животный мир он переносит то же представление, какое он имеет о себе самом, наделяет его таким же разумом, такой же волей, эмоциональностью, какие он подметил в себе самом. Для примитивного человека нет никакой пропасти между ним и животным^миром, и он рассматривает животных прежде всего как существа, равные ему не только в физическом, но и в духовном и социальном отношении. Окружающий мир населен для него родами, племенами этих живых тварей, с таким же социальным устройством и т. д. Стало быть, к ним и отношение — как к окружающим соседним народам, то мирное, то враждебное, смотря по тому, как проявляется отношение данной породы животных к нему самому. Если животное убивает его сородича, он мстит; если он сам убивает животное, он перед ним извиняется; он беседует с ним, как с человеком, предполагая, что оно умеет говорить и понимает его и т. д. С другой стороны, в силу своей крайней физической слабости, в силу своей культурной слабости и в силу того, что примитивный человек, совершенно естественно, принимает исключительные инстинкты животных за проявление высшего разума, он некоторых животных не только считает равными себе, но, более того, считает их даже превосходящими себя, существами особого рода, существами, одаренными сверхъестественной силой, и отсюда религиозное отношение к животным.

И подобно тому как люди могут к нему разное относиться, доброжелательно или враждебно, так и разные породы животных относятся к нему различно. По многим признакам, на которые я указал, человек имеет основание думать, что целые породы животных ему специально благодетельствуют, покровительствуют, и всякую удачу на охоте, как мы видели, он отнюдь не считает результатом своих собственных заслуг, своей ловкости и т. д., а объясняет ее тем, что животное само дается ему в добычу, служит ему, жертвует собой и т. д. Из этого он в дальнейшем делает вывод, что есть в мире животных группа, которая ему покровительствует в его борьбе за существование. А раз так, то нужно установить с этой группой известные отношения, такие же отношения, какие он проявляет и в других областях культа. С другой стороны, есть животные, которые явно враждебны ему. Следовательно, опять-таки

¹ Крашенинников, оп. с., II, стр. 111.

нужно придумать меры для борьбы с ними, для парализования их враждебных действий, и воздействие это возможно, разумеется, не обычным путем, а при помощи, таких же существ, одаренных могуществом и силой. И вот действительно на первой стадии культ животных проявляется по отношению ко всей породе, к каждому индивиду данной породы, которому человек приписывает сверхъестественную силу и благожелательное или враждебное отношение к себе; выражаясь современным термином, он относится к нему как к божеству.

Впоследствии, исходя из социальных условий своего собственного быта, он начинает искать среди каждой породы животных особо выдающегося индивида, которого он возводит в ранг хозяина. На первоначальной стадии этот хозяин-индивид ничем особенным не отличается от других животных своей породы, разве только своими размерами и своей силой; этот хозяин-индивид является тем, что называется *primus inter parves*, первый между равными. Он такое же животное, как и прочие представители его породы, но тем не менее он ими распоряжается: это он посылает человеку на его потребу зверей и пр., и счастлив, конечно, тот, кто встретится с таким животным и сохранит какую-нибудь часть его тела, будет ли это шерсть, или шкурка, или зуб и т. п.

С течением времени, вследствие общего антропоморфирования животных, этот индивид превращается уже в антропоморфное, в человекоподобное существо. И тут, в отличие от предшественника этого антропоморфного существа, его местожительство уже переносится далеко от этой породы, иногда на небо, как это мы видели в охотничий период, и он становится творцом этой породы. Далее, так как в окружающем мире есть различные породы животных, которых человек обоготворяет и которые необходимы ему для его существования, то в конце концов среди «хозяев» каждой породы животных устанавливается известная иерархия: хозяин самой крупной породы становится хозяином целой области, целой территории; отсюда — хозяин леса, хозяин горного массива, хозяин моря и т. д.

Итак, не только каждая порода животных имеет своего хозяина, но имеется еще общий хозяин всей территории, лесной, горной и т. д., хозяин, который, по видимому, в связи с новыми социальными представлениями об организации общества, является хозяином общим. Вот это понятие о хозяине прошло через все стадии религиозного мышления, а у народов высшей культуры мы уже встречаем этот термин в смысле понятия бога вообще. Например, в культуре семитической Адон, которого мы переводим «господин», «владыка», в сущности значит «хозяин». Затем уже более известный Баал тоже значит «хозяин». В конце концов это понятие стало общим, по крайней мере, для национальных божеств тех же семитических народов; Баалов было очень много, каждый город, каждое селение имело своего Баала. Но слово «Баал», есть в сущности сокращенное от «Баалшем», что означает «хозяин солнца», аналогично «хозяину моря», «хозяину леса» и т. д.; впоследствии эти определительные слова утратились, и остался только один общий термин «Баал».

Среди животных, как и среди людей, человек подмечает особых индивидов, обладающих какими-нибудь исключительными свойствами или признаками, за что он и приписывает им особую сверхъестественную силу. Отсюда и тенденция, общая почти всем примитивным народам, приобрести покровительство специально такого индивида, т. е. найти себе индивидуального покровителя. Это достигается, как я уже указал, путем приведения себя в экстатическое состояние посредством целого ряда приемов, во время которых он видит это животное и приобретает себе в нем покровителя. С другой стороны, и у шаманов (а шаманство мы находим у всех народов), которые имеют своих специальных покровителей, на ранних ступенях развития этим покровителем являются также животные.

По мере антропоморфирования животных выступает на сцену новый элемент, который играет большую роль в примитивных религиях, именно сексуализм. Возникает концепция, что животное может питать сексуальную симпатию к представителям рода человеческого, и таким образом между людьми и живот-

ными завязываются самые интимные отношения, которые, как мы увидим, стали играть огромную роль впоследствии не только на низших ступенях религии, но и на высших. Все будущие герои, все обоготворенные герои высших религий являются детьми божеств с дочерью земли. В частности огромную роль сексуальный элемент играет в шаманстве.

В скотоводческом периоде, на ряду с продолжающимся культом всякого рода диких животных, выступает на сцену культ животных одомашненных, и источник культа домашних животных нужно искать не в том, что эти животные служат ему пищей, а в том, что они в период, когда они еще были в диком состоянии, обоготворялись, а так как приручение происходит постепенно, то и культ домашних животных постепенно перенесен был на них с диких. Отражением этого переходного периода является обычай держать в близком общении с собой даже хищных животных, вроде леопардов, ягуаров, медведей, змей и т. д., на что я указал выше. В этот период особенно важную роль начинает играть специфическая особенность животного мира — именно сила плодовитости животных. Эта сила плодовитости, переходящая, эмануирующая от одного объекта к другому, рассматривается как сила, которая имеет таинственное влияние и на плодовитость человека и даже на плодовитость растительного мира. Вместе с одомашненными животными скотоводческого быта эти животные вошли в пантеон народов земледельческих, тем более, что эта особенность в земледельческий период должна была играть исключительную роль. С истреблением лесов, с истреблением хищников в ближайшем окружении человека, прежние животные, хозяин леса, хозяин данной территории и т. д., становятся хозяином полей, хозяином нив и садов. И таким образом старое обоготворенное животное охотничьего периода становится уже богом растительности. А так как размножение растений и животных связано с теплом, солнечным светом, то животный культ связался, совершенно естественно, с культом астральным, с культом небесных светил, солнца, луны, звезд, и в конце концов само небо населилось богами-животными.

Одновременно с выделением специальных хозяев антропоморфных божеств прежнее отношение человека ко всей природе животных продолжало еще существовать, но произошла эволюция в том направлении, что прежние животные божества стали священными животными тех зоологических индивидов, которые уже превратились в самостоятельные божества. Вот почему при храмах держали всегда животных; каждое божество имело своих священных животных. В дальнейшем человек стал, естественно, искать среди окружающего мира животных, особенно среди животных домашних, какие-нибудь признаки, по которым он мог бы угадать, в каком именно индивиде воплощается само божество. Отсюда тот странный культ, который мы видели в Египте, например, где в храмах вместо изображения божеств содержали животных вроде быка Аписа или барана, избравшихся по особенным признакам, служившим указанием на их рождение от того или иного божества; например, черная окраска служила указанием на происхождение от божества земли, а белая — от солнца, красная — от божества среднего мира и т. д. К этим животным стали относиться с особенным религиозным чувством, они считались посвященными. Посвящение выражалось в том, что они не употреблялись на работу, их не продавали, не убивали, а убивали только тогда, когда они достигали зрелого возраста, приближались уже к старости.

С ростом культуры, с ростом сознания человеком своего превосходства явилась естественная тенденция, которая свойственна вообще психологии человека, вкладывать новое содержание в старые формы. Старое, отжившее представление, вместо того чтобы совершенно расстаться с богами в образе животных, сохранилось в форме божеств — аватара, т. е. воплощенных в животных. Вот почему даже в таких исключительно высококультурных странах, как Индия и Египет, самые высшие божества политеизма олицетворялись или в образе животных, или в виде их изображений, или, наконец, в виде полулюдей-полуживотных, как сфинксы и т. п. Потребовался долгий период времени, пока чело-

век, наконец, победил в себе это старое представление, и боги стали изображаться, как в греческом искусстве, уже чисто антропоморфными существами, идеальной красоты, хотя, надо сказать, что в той же Греции на ряду с антропоморфными изображениями мы еще встречаем Деметру с лошадиной головой и т. д.

Культ животных привел таким образом, совершенно естественно, к тому, что у многих народов целые породы животных считались неприкосновенными. Об этом я буду говорить подробно, когда будет речь о тотемизме. Сейчас я только напомним, что, как я указал выше, одним из мотивов культа животных была между прочим вера, что человек после смерти сам превращается в животное и приобщается вполне к жизни этих божественных существ. Это же породило идею родовых божеств, в особенности в тех случаях, когда считали, что смерть человека, причиненная каким-либо животным, является результатом симпатии этого животного по отношению к человеку. И вот такой человек после смерти продолжает род хозяина тех или других животных, становится родовым благодетелем, родовым божеством. Так или иначе целые породы животных являются неприкосновенными, и на ряду с этим выступает странный институт убийства и поедания этих животных, убийство и поедание периодическое, один раз в течение какого-нибудь сезона, обыкновенно раз в год. Мотивы этого явления, называемого теофагией, как я уже указал, тут тоже различные. В одних случаях, как мы видели у калифорнийских индейцев с сарычами или у индейцев зуньи, которые убивают черепах и потом плачут над ними, мотив этот заключается в том, что они в них видят своих предков, которым желают каждый год выказать свои симпатии. Это — своего рода поминки, а убийство их понимается примитивным человеком таким образом, что это животное лишь временно воскресло и сейчас же после убийства возвращается в общество всех отошедших сородичей, которые тоже превратились в черепах.

Но, с другой стороны, мы встречаем и обычай поедания того животного, которое убивается с специфической целью; и тут проявляется та психология, которая особенно ярко выразилась в культе растений и которую принято называть теофагией — приобщением к телу животного, причем предполагается, что этим приобщением к телу животного человек приобщается к той же сверхъестественной силе, которой обладает это животное. На ряду с этим достигается и другая цель: убиваемое животное, соблазненное оказанными ему почестями и поклонением, не только не обидится, но и выполнит особую миссию, порученную ему человеком, пред тем высшим божеством, к которому это животное направляется.

Культ животных оказал, как мы видели, огромное влияние и на развитие искусства. С одной стороны, изображения известных животных считались магическим средством для того, чтобы вызвать обилие тех или иных животных и тем получить больше шансов приблизить божество к себе, потому что во всякое изображение может вселиться божество, и таким образом совершенствовалась постепенно та техника, которая необходима для изобразительного искусства. С другой стороны человек окружал себя всякими предметами украшения, либо подлинными частями животного, ожерельями из клыков, из зубов животных, шерстью, перьями и т. д., либо делал искусственные украшения, которые напоминали то или другое животное или его части. Сюда относятся головные уборы египетских цариц со змеями, ящерицами и т. д., искусственные амулеты в виде животных и т. п. Даже теперь можно встретить браслеты, изображающие ящерицу, змею и т. п.

Теперь я хочу проиллюстрировать на одном очень характерном примере ту эволюцию, которую претерпевает животное-божество в высших религиях и в современных переживаниях. Я остановлюсь на одном персонаже, очень популярном в греческой мифологии, именно на Гермесе *. Гермес, как его изображает греческая мифология, как его изображает греческая скульптура, представляется красивым, цветущим юношей, с юным лицом, с крыльями на подошвах,

* Preller, Grlechsche Mythologie, стр. 322; Леббок, „Начало цивилизации“, стр. 208—209.

е крыльями на головном уборе, с волшебным жезлом в руках, обвитый змеями; он ни больше, ни меньше, как сын самого Зевса и Маи, дочери Атланта, но его божественные функции весьма странного свойства. С одной стороны, он — покровитель всякого воровства, всякой хитрости, обмана, покровитель купцов, но в то же время он бог красноречия и бог музыки, изобретатель музыки, покровитель поэтов и мыслителей, покровитель путешественников; он же покровитель мертвых, которых он отводит в подземный мир; также покровитель гимнастики, победителей на олимпийских играх и т. д. Есть у него еще одна немаловажная функция: он — покровитель и домашнего скота, и диких животных; покровитель плодородия и плодovitости, наконец, он и герольд, созывающий на народные совещания, и посредник в переговорах между разными племенами. Какая сложная смесь всевозможных функций в одном божестве и притом функций крайне противоречивых, симпатичных и несимпатичных! В Аркадии, на своей родине, Гермес был специальным божеством скотоводства.

Начал он свою карьеру с воровства. С первых дней своего существования он был, можно сказать, *enfant terrible* богов. Вскоре после своего рождения он вырвался из пеленок в той пещере, где он родился, и сейчас же побежал и украл у Аполлона целых пятьдесят коров. Аполлон сначала разгневался, но Гермес умиротворил его тем, что взял щит черепахи, натянул на него струны и поднес Аполлону эту лиру, и таким образом искупил свою вину. Такова его странная биография: начал свою карьеру с воровства, а кончил так блестяще. В римскую религию он вошел под именем Меркурия и стал богом купцов.

Чтобы проанализировать его происхождение, нужно выяснить генезис его имени. Имя Гермес берется от слова «герма», а гермами назывались каменные столбы, которые ставились на пограничных местах, также на могилах, а впоследствии и на городских площадях. В позднейшей стадии истории греческой археологии и искусства эти гермы принимали разные формы; в более поздний период. Евразии они представляли собой уже просто столб с головой, но без рук и без ног, между тем как в более раннюю эпоху — обращая на это внимание — это была голова либо барана, либо козла, но впоследствии она антропоморфировалась. Иногда вместо головы делалось изображение фаллоса, т. е. мужского органа. Еще раз подчеркиваю, что гермы ставились как пограничные столбы, ставились они также на могилах, а впоследствии и на площадях. Что камни употреблялись для разграничения территорий, находим указание и в книге Бытия, где Лаван говорит Иакову: «Вот куча камней и вот памятник, которые я соорудил между мною и тобою. Да будет эта куча и этот памятник свидетелями, что я не перейду к тебе за эту кучу и ты не перейдешь ко мне за эту кучу и этот памятник для причинения мне зла»^{*}.

В чем же объяснение этого удивительного соединения таких разнообразных талантов у Гермеса и в чем генезис этого божества? М. И. Кулишер первый обратил внимание на то обстоятельство, что в первобытных обществах в виду необходимости разграничения охотничьей территории между соседними племенами, для того чтобы избежать столкновения между ними, отводились нейтральные полосы². Эти нейтральные полосы иногда занимали громадные пространства. Например, в Германии были целые леса, которые отделяли владения одного народа от другого. Аналогичные пограничные полосы и пограничные валы возникали во время борьбы славян с печенегами. Эти междуплеменные территории были ареной самых различных сторон деятельности человека. В период охотничий эти пограничные полосы, если это были леса, служили местами охоты, ибо там обитали дикие звери; в пастушеский период это были пастбища, еще позже это были места, где сходились соседние племена для торговых сношений. А когда рядом с этими местами образовывались большие поселения, города, то в этих нейтральных полосах происходили собрания и встречи представителей разных племен. Вот в этих-то местах, как местах загородных, совер-

^{*} 1 Кн. Бытия, гл. XXxI ст. 51—52.

2 М. Кулишер, Очерки сравнительной этнографии и культуры, Петербург, 1887, стр. 204, 205.

шенно естественно, устраивались кладбища — период хоронения в своем жилье или близ него уже был изжит. Вот почему здесь же устанавливались гермы для разграничения территорий. И вполне понятно, что тут же должны были делаться между прочим и изображения на гермах духов-хранителей скота. Затем в этот же скотоводческий период, когда главным богатством человека был скот, на этой же территории постоянно происходили взаимные похищения скота. Кто хоть немного знаком с жизнью номадов, с жизнью скотоводов, тот знает, что там взаимное похищение скота является повседневным явлением; мало того, это считается даже удачей и добродетелью: молодой человек только тогда становится уважаемым членом общества, когда он удачно увел несколько лошадей у соседей, как это делается иногда и теперь на Кавказе, также у казаков, монголов и других кочевых народов. На этих же площадях устраивались и арены для спорта, для гимнастических упражнений, для бега, борьбы и т. п.¹ Здесь же пастухи играли, как водится, на своих свирелях.

Нужно иметь в виду, что пастухи в древности и отчасти и теперь еще в нашем собственном быту играют вовсе не последнюю роль в социальной иерархии; более того, они даже считались людьми, обладающими сверхъестественной силой: у Гомера, например, говорится о священных свинопасах. Такое отношение к пастухам объясняется многими причинами. Прежде всего близость пастухов к животным — а к животным, как мы видели при рассмотрении культа животных, очень поздно сохранялось отношение как к существам высшего порядка, обладающим какой-то сверхъестественной силой. Уже одна эта близость делала пастуха существом, одаренным какой-то особенной силой. Кроме того, пастухи в виду опасности их занятий, когда любой хищник мог унести скотину, вынуждены были прибегать ко всякого рода заклинаниям и другим средствам для того, чтобы охранять скот. Выражаясь современным языком, они считались колдунами. Обращая попутно внимание на то, что эту же роль играют пастухи и у нас в крестьянском быту до настоящего времени и притом не только где-нибудь в далекой глуши, но даже совсем близко от нас, в Ленинградской области, в Карелии и т. д. Пастухи имеют особые молитвы, заклинания; они заключают целые договоры с лешим, с хозяином леса, и получают от него «отпуск», чтобы их скот не пропадал, не делался добычей волков и т. д. Получение «отпуска» обставляется большой таинственностью. В 12 часов ночи при торжественной обстановке пастух выходит и читает молитву «отпуск», обращенную к самому лешему, которому приносит сверх того в жертву разные яства и пр.; «отпуска» держатся каждым пастухом в глубокой тайне. Добыть от них такой «отпуск» очень трудно. Но за последние годы нашими ленинградскими студентами-этнографами, участниками этнографических экскурсий, удалось, однако, собрать очень много материала по этому вопросу. Если сверхъестественная роль пастухов сохранилась до сих пор, то можно себе представить, как она была велика в период скотоводческий, в особенности на указанной выше нейтральной полосе.

Теперь проследим эволюцию концепции божества-животного до этого прекрасного юноши Гермеса в связи с нейтральной полосой. Первоначально нейтральная полоса была охотничьей территорией, где охотились на медведей и других зверей. Из того, что я говорил уже на предыдущих лекциях¹, ясно, что тут, конечно, был и хозяин этого места, сначала как существо зооморфное, а впоследствии — антропоморфное. В период скотоводческий этим хозяином было уже не хищное животное, а домашнее: баран или козел, как божества плодородия. Вот почему вы видим на гермах изображение барана или козла; что же касается фаллоса, то он, как символ плодородия, фигурирует тут как самостоятельное существо, обладающее своей парциальной душой, так что изображение на гермах овна (барана), козла и фаллоса — вполне понятное сочетание. Это в сущности одно и то же существо¹, но в разных видах. И вот, как прежде дикие животные, какой-нибудь медведь, скажем, был хозяином этого места, божеством, а потом ему на смену в скотоводческий период явился козел или баран или антропоморфное существо, их заменившее, так и теперь хозяин

этих мест, Гермес, должен был исполнять разные функции, которые были связаны с тем, что происходило на этой нейтральной полосе, на этом театре народных действий. Здесь стали между прочим хоронить покойников, души которых юный Гермес должен был отправлять на тот свет. И юноше Гермесу на этом основании стали приносить жертвоприношения после каждого покойника и устраивать особые поминальные дни. С другой стороны, для тех молодцов, которые здесь совершали свои подвиги похищения скота у соседних племен, должен был быть тоже покровитель, потому что, как мы видели, всякая удача достается человеку только благодаря покровительству какого-нибудь божества, и таким покровителем должен был быть сам хозяин, т. е. в данном случае опять-таки Гермес. . .

На этой же нейтральной площади между прочим совершались и те игры, о которых рассказывается в летописях, связанные с похищениями женщин; здесь же, быть может, происходили и свадебные церемонии, здесь обменивались женщинами соседние племена, и, следовательно, тот же хозяин должен был опять-таки исполнять и эти функции; здесь происходили и народные собрания, на которые герольд созывал народ. И опять-таки этот хозяин играет роль распорядителя народных собраний. Здесь же происходили те совещания, на которых ораторы с каждой стороны произносили речи, и требовалось дипломатическое красноречие, чтобы одержать победу в этом мирном состязании. И снова тот же хозяин должен был всему этому помогать, должен был быть богом красноречия. Здесь же происходили торги, обмен товарами между соседними племенами, и, следовательно, Гермес должен был быть покровителем купцов и торговли. Здесь происходили спортивные игры, и он должен был быть божеством, которое дает юноше способность побеждать на играх, показывать свою доблесть, свои способности и т. д. И, наконец, с этих площадей вела дорога к соседним племенам, дорога в места, где человек встречал враждебные племена и всякого рода препятствия и опасности и т. д. Кому же было оберегать этих путешественников, как не этому самому хозяину тех мест? Вот таким образом эволюционировали его функции, изменялись образы этого первоначально зооморфного, а потом антропоморфного бога. Заслуга Кулишера состоит в том, что он обратил внимание на то, что у нас, на нашей территории, сохранился тот же Гермес и та же обстановка, в которой Гермес фигурировал на прекрасной греческой земле.

Дело в том; что в славянской мифологии есть божество под именем Велес или Волос. Этот Велес в несторовой и ипатьевской летописях так и называется «скотским богом», богом скота; мы встречаем его в несторовой летописи, например, в договоре Святослава с греками. Он, как и Гермес, покровитель скотоводства, в период христианства превратился, как известно, в святого Власия, которому 11 февраля посвящен у нас особый праздник. В этот день приносят коров к церкви, служат молебен, окропляют стадо святой водой, дают скотине специально приготовленную пищу из молочной каши, чтобы коровы были с хорошим удоем, и в храм приносят коровье молоко и кладут перед иконой Власия. Как же изображается этот святой Власий? Его изображают на иконах так, что у ног его пасутся коровы и овцы, покровителем которых он является. К нему обращаются с такой молитвой: «Святой Власий! будь счастлив на гладких телушек, на толстых бычков; чтоб со двора шли — играли, а с поля шли — скакали» Г Мало того, для предохранения домашнего скота от болезней и несчастий в коровниках и хлевах ставят образ этого Власия. Любопытна и сама этимология слова «Велес». Велес, по словарю Даля, в Рязанской губернии обозначает «хозяин», указчик дорог — та же функция, что у Гермеса; затем, и это особенно характерно, в России существует целый ряд мест, которые называются Велесово или Волосово, а во Владимирском уезде, по преданию, Власо-Никольский монастырь построен на месте древнего языче-

1 Терещенко, „Быт русского народа“, т. V, стр. 36—37, и Афанасьев, „Поэтические воззрения славян на природу“, Москва, 1865, т. I, стр. 695 и 696.

екого капища Волоса С (Недалеко от Ленинграда также есть местность, которая называется Волосово). И вот мы тут имеем явление, повидимому, аналогичное нейтральной площади, которая была окружена у древних греков гермами. Русское торговое село, в сущности, по своему плану представляет пережиток прежней нейтральной полосы: кроме улицы с домами, мы видим площадь, на которой построена церковь, тут же и лавки, а неподалеку и кладбище. Словом, это — пережиток, так сказать, той нейтральной площади, из которой образовалась топография современного села. Мы имеем переживание этого и в г. Новгороде, где существовала особая Волосова улица, и Власо-Никольский монастырь, который был построен на месте древнего языческого капища Волоса. Во время ритуала опахивания селения для предохранения от падежа скота, от коровьей смерти носят икону святого Власия, и, что особенно любопытно, в причитаниях по этому случаю встречаются такие слова, с которыми обращаются к смерти, т. е. к болезни: «Не ходи в наше село, чур наших коровушек, чур наших буренушек!» Что значит слово «чур»? «Чур» означает «пограничный знак», то же самое, что «герма», а с другой стороны «чур» означает предка (пращур — предок), и таким образом мы имеем в гермах, в могильных памятниках ассоциацию с покойниками. Следовательно, тут мы имеем переживание и того, что на этих местах, как в Греции, на этих нейтральных площадях также хоронили покойников.

В других местах роль этого Власия играет святой Георгий, которого называют «конским богом», Егорием. «Егорий да Влас — всему богатству глаз» — говорят в Белоруссии, и к нему обращаются с такой просьбой: «Егорий ты наш храбрый, ты спаси нашу скотину в поле и за полем, в лесе и за лесом, от волка от хищного, от медведя от лютого»². И любопытно, что в день святого Георгия не только сам скот пользуется особым вниманием, но* также и пастухи — тут опять-таки переживание прежнего отношения к свинопасу и вообще к пастухам. В Онеге, например, в день Егория приводят лошадей к церкви, служат молебен, а священник кропит лошадей святой водой, и им до вечера дают гулять на поскотине. Украинцы, когда совершают первый выгон скота в поля в Юрьев день, тоже кропят скот святой водой, приговаривая: «Иди соби с богом!», а пастухов одаривают яйцами, хлебом и разным жарким и просят их хранить скот и поручают его особому покровительству святого Георгия. В Белоруссии в день святого Егория пастухи получают от хозяев пироги и яйца и разные печенья. Русские имеют поговорку: «Выгоняй скот на Юрьеву росу», и в этот день ранним утром выгоняют скотину освященной вербой, служат молебен в церкви, угощают пастухов водкой, пирогами, яичницей, одаривают холстами и деньгами. Во Владимирской губ., когда на улицу выгоняют скот в день Георгия, крестьяне приговаривают: «Сдаем Георгию в руки, значит, Георгий — хозяин скота». Литовцы в этот день даже совершают жертвы, убивая домашних животных, а бедные люди, которые не могут совершить такое жертвоприношение, покупают восковые фигурки разных животных: коров, лошадей, свиней, коней и т. д., которые продаются в католических церквях, и крестьяне обносят их около костела, молятся и потом кладут их на престол³.

Но вот что любопытно: в день святого Юрия, в день святого мастного Гермеса, как раз в этот день совершаются торговые сделки на целый год. До сих пор еще в России сохранился обычай с Юрьва дня начинать все торговые сделки и назначать сроки. В этот день невеста молится о даровании жениха, наряжается; даже есть поговорка: нарядилась «словно баба на Юрия»⁴. Следовательно, с Юрием связано то же, что с Гермесом, в частности идея брака. У чехов и немцев в этот день девушки привораживают себе молодцов, а в Греции это — излюбленный день свадеб. Мало того, святой Георгий,

¹ Афанасьев, „Поэтические воззрения славян на природу“ М. 1865, т. 1, стр. 693 и сл.

* Ефименко, „Записки Русского Географического общества“, 1869 г., т. II, стр. 96 и 98.

* Ibid, стр. 98, 101, 105.

¹ Ibid, стр. 18.

как и Гермес, называется наставником плавающих, кормчим, «иже в пустынях скитающимся пастырем» — это в церквах, а в молитве говорится: «Паствам страх, миру утверждение», т. е. он — покровитель мирных договоров Г У осетин святой Уаслыджи — Георгий — является тоже покровителем в дороге, и он сопутствует каждому, кто что-нибудь предпринимает, и рисуется он в одних случаях воином, а в других — купцом². Далее, у нас есть былины о Чуриле (от слова «чур»; как я уже указал, Чур был охранителем границ поземельных владений, и слово это означало также пограничный знак, межу), которому приписываются как раз те же черты, что и Гермесу: он и вор, и похититель стад, и разбойник, и водитель душ, и пр. ³. Так, в одной былине три толпы одна за другой являются к князю Владимиру с челобитием на чурилиных людей: «Ии единой рыбки изловить не могли, явились люди неведомые, шелковым неводом заметывали, белую рыбицу, щуку, карасей повыловили, нас самих избили, изранили, ни единой птички не усмотрели, ездят по городу, лук и чеснок повыщипали, белую капусту поломали, красных девок ко сорому де провели, молодых молодок прибесчестили, старых-то старух да обезвечили» ⁴. Для тех, кто занимается изучением эволюции верований, изучение христианских святых именно с этой точки зрения представляет большой интерес.

Л Е К Ц И Я Х Х V

Культ растений — такой же древний, как и культ животных. На первом плане среди этого культа, особенно в древнее время, стоят деревья. В жарких странах деревья были жилищем человека, плоды были его первой пищей, и совершенно естественно, что с самых ранних времен появления там человека должно было установиться особенно интимное отношение его к деревьям. Это исключительное существо, которое давало ему кров, кормило его, укрывало от хищных зверей, защищало от дождя, от палящего солнца, было для него чем-то таинственным, и он пытался его разгадать. До сих пор еще у многих народов сохранился обычай жить на деревьях или в дуплах деревьев; тасманийцы, например, жили в дуплах громадных деревьев даже тогда, когда умели уже строить и шалаши ⁵. И теперь еще в жизни тропического человека, в его пище деревья играют огромную роль, и многие народы питаются готовыми плодами деревьев. Вспомним значение финиковой пальмы, хлебного дерева и даже дуба. Теперь в Европе плодами дуба питаются одни только свиньи, но во времена Страбона, т. е. уже в эпоху нашей эры, в Испании две трети года население питалось одними только желудями; и в настоящее время есть народы, как, например, индейцы Калифорнии, у которых желуди являются главной пищей. Отсюда ясно, какую большую роль должен был играть дуб, например, в истории культа даже в Европе, когда огромные пространства ее были покрыты сплошными дубовыми и другими лесами. И мы видим, что у кельтов, например, по свидетельству Плиния, культ дуба был широко распространен⁶. Первые и, пожалуй, лучшие историки религии Греции, как Фарнелль и Беттихер ⁷, говорят, что главными божествами греков первоначально были боги растительности; разумеется, это относится к периоду земледелия; согласно Беттихеру, культ деревьев у греков был не только самым ранним, но и последним культом. В Греции все храмы и статуи богов существовали рядом со священными деревьями и рощами, и последние продолжали существовать еще долго после того, как ис-

¹ Веселовский, „Розыскания в области русского духовного стиха“, 1886, стр. 24.

² Веселовский, *op. c.*, стр. 55; Кирпичников, „Святой Георгий и Егорий Храбрый“, 1879, стр. 13.

³ М. Кулишер, „Очерк и сравнительной этнографии и культуры“, 1877, стр. 144.

⁴ Веселовский, „Южно-русские былины 1884“, стр. 88.

⁵ П. Лавров, „Опыт истории мысли“, Женева, 1894, стр. 775.

⁶ Plin., *Nat. Hist.*, XV, p. 249.

⁷ С. ВШент, *Der Baumcultus der Hellenen*, Berlin, 1856; L. Parnell, *The Cults of the greek states*. I Oxford, 1856. p. 13 pass.

чезли эти храмы и идолы Г Особенно распространен был культ деревьев в Палестине. Находим мы поклонение деревьям и во всей средней Африке, в Южной Америке, в Индии, в территории семитов, в Египте и Сахаре, равно как у индоевропейских народов, у древних германцев, у кельтов и пр. и пр.² Де-Бросс даже производит английское church — церковь, немецкое tCirche от слова quer-cus — дуб, который считается священным³.

Психологическая основа культа растений, в особенности деревьев — та же/ что и в анимистической концепции вообще: дерево для примитивного человека такое же живое существо, как и он сам. Об этом свидетельствует анатомическое строение дерева и целый ряд признаков, на которые было указано выше, особенно шелест его листьев, которые что-то говорят. По шелесту листьев человек пытался даже угадывать будущее и волю богов. Вспомним хотя бы священный дуб в Додоне, по шелесту листьев которого жрецы выносили свои оракулы. И у древних славян высокие дубы давали ответы на заданные им вопросы⁴. Припомним далее, что даже сон под деревом, например, под платаном в Смирне, давал возможность человеку видеть те сновидения, те вещи сны, которые служили для него предзнаменованием. В классической древности сохранилось в языке интересное выражение: arbores locutae— «деревья говорящие», также отражающее представление, что деревья имеют свой язык.

Приведу маленькую иллюстрацию такого отношения к языку деревьев. На Сахалине у племени айну, которые даже свое происхождение ведут от дерева и к необыкновенным деревьям относятся как к божествам и одаривают их жертвоприношениями, находим своеобразные культовые изображения, состоящие почти исключительно из заструганных палочек, и в этих палочках главную роль играют именно завивающиеся стружки. Эти заструганные палочки, так называемые инау, на которых делают грубые надрезы, изображающие глаза, рот и т. д., некое подобие человека, играют роль посредников между человеком и божеством. Этот странный объект культа находит себе объяснение только в том, как мне удалось выяснить из этимологии слова «инау» (ин — дерево и ау — язык), что каждая стружка представляет собой язык дерева. Айну так и называют ее «инау», т. е. оратором, так как каждая такая заструганная палочка является посланцем к божеству, языком, обращаемым к тому или другому хозяину, а посол, разумеется, должен обладать красноречием. Но если действует речь одного языка красноречивого человека, то тем сильнее будет красноречие этих сотен языков, которые в виде стружек окружают эту божественную палочку. Вот почему айну в самый опасный момент жизни, когда он едет на лодке и волна грозит его затопить, вынимает припасенную на всякий случай палочку, тут же застругивает ее и бросает в море, приговаривая: «Иди и скажи хозяину моря, скажи, что я погибаю, а у меня дети» и т. д. И он уверен, что палочка «инау» поможет. Аналогично, кстати сказать, и происхождение тех палочек, которые служат для гадания. У многих народов, например, у китайцев, есть палочки для гадания и предсказания будущего, изготовляемые из специального дерева, которое будто бы обладает особой жизненной силой, а, следовательно, каждая часть его тоже должна обладать той же сверхъестественной силой.

Сок, который течет в дереве, считается его кровью и внушает человеку мысль, что дерево — человек. Так, например, гияк, когда рубит черемуху, у которой красный сок, говорит, что вот он «человека убивает». Точно так же и в христианской легенде мы читаем, что когда стали рубить древо жизни, из него потекли капли крови; в обоих случаях одна и та же психология. В русских легендах, даже в христианский период, мы еще находим следующий рассказ: Стефан Великопермский, который крестил зырян, срубил священную березу,

¹ C. Bdtlicher, Der Baumkultus der Hellenen, S. 534.

² Grimm, Deutsche Mythologie, I, p. 55 pass.

³ D. Brosses, Du Culie des dieux fetiches, J760, p. 169.

⁴ Тэйлор, „Первобытная культура“, стр. 266.

«прокудливую» березу, т. е. чудесную березу, которой поклонялись зыряне. И он вдруг услышал стоны и угрозы, и полилась кровь, и наступила черная ночь \ Шаманы у индейцев Северной Америки племени рджибве слышали жалобы деревьев, когда их срубали без надобности ², а индейцы хидатса на Миссури и вовсе не рубили стоячих деревьев, стараясь утилизировать стволы тех деревьев, которые сами свалились³. Когда индейцы мандан срубают шест для своего шалаша, они его обвязывают бинтом, чтобы облегчить его боль * . Что деревья кровоточат и кричат от боли или негодования, когда их рубят, говорят и китайские книги ⁵. Такой же взгляд встречаем и в Европе. Не далее как в 1859 г. в Тироле, в Наудерсе, стояла лиственница, которая сочилась, согласно народному поверью, кровью, когда ее надрубали, и державший ее надрубить сам получал такую же глубокую рану, не заживавшую до тех пор, пока не заживала рана этого, дерева ⁶, а эсты удивлялись, что из их деревянных идолов не лилась кровь, когда христианский священник Дитрих изрубил их⁷. После этого нам не должно казаться странным, что примитивные народы, например, маори, между разными видами растений (не экземплярами, а видами) различают мужские и женские: ведь деревья для них живые существа. Так, например, плющ, который вьется вокруг того или другого дерева, для примитивного человека является принадлежащим к мужскому полу, а обвиваемое им дерево считалось представителем женского пола⁸. Аналогичный взгляд находим у индусов, которые, прежде чем вкушать от плодов из вновь взрожденной манговой рощи, заключают брак между одним из деревьев этой рощи как женихом и деревом другой породы, обычно тамарином, растущим поблизости, как невестой. И это делается в присутствии брамина и с соблюдением целого церемониала ⁸. Итак, мы видим, что человек анимализирует дерево, считает его живым существом и не только живым, способным чувствовать, страдать, но и обладающим даром речи и сверхъестественной силой. Древние германцы до такой степени охраняли священные деревья, что за сдирание коры с них, по данным Я-Гримма, наказывали жестокой казнью, именно: у виновного надрезали пупок и, прибавив его гвоздями к облупленному стволу, заставляли жертву кружиться вокруг дерева до тех пор, пока все кишки не обвивались вокруг ствола .

Поражала человека также связь дерева с огнем. Для него дерево — таинственное существо, которое рождает огонь и в то же время питает его. И так как огонь сам по себе для него тоже живое существо, то для примитивного человека огонь есть только одна из метаморфоз в жизни дерева. Кипарис рассматривается персами как особо священное дерево потому именно, что он был тесно связан с культом огня и почитался символом чистого света огня Ормузда ¹⁰.

В культе деревьев, как и в культе животных, играют, конечно, огромную роль те признаки, которые говорят примитивному человеку о намеренном благожелательствовании ему со стороны того или другого дерева. В Мексике в период засухи, когда все выжжено и человеку остается, казалось бы, только умереть с голоду, его спасает вечнозеленый кактус, именно высокий вид его, который они называют *pithhaya* (питхайя) ¹¹. Его темнозеленые ветви, не поддающиеся ни ветру, ни засухе, его мякоть, нежная, сладкая, привлекают к себе со всех

¹ Веселовский, „Розыскания в области духовного стиха“, IV, стр. 13У.

² Bastian, *Der Baum in vergleichender Ethnologie*, 1868, у Тэйлора, „Первобытная культура“, II, стр. 263.

³ Matthews, *Ethnography and Philology of the Hidatsa Indians*. Washington, 1877, p. 48.

⁴ Brinton, *Religions of Primitive Peoples*, p. 150.

⁵ Y. de Groot, *Redigious System of China*, IV, p. 274.

⁶ Y. V. Zingerle, *Der heilige Baum bel Nauders*. Zeitschrift filr deutsche Mvthologie und Sittenkunde, 1859, IV, p. 33.

⁷ Тэйлор, „Первобытная культура“, II, стр. 223.

⁸ Frazer, *The Magic Art*, II, p. 25.

⁹ W. Mannhardt, *Der Baumkultus der Germanen und Higer Nachbarschaft*. Berlin, 1875, S. 26

¹⁰ I. Phllpot, *The Sacred Tree*, p. 13.

¹¹ Lumholz, *Unknown Mexico*, I, p. 188.

сторон, из самых дальних мест толпы индейцев, собирающих этот единственный плод сезона. Само собою понятно, что к этому кактусу, который является их благодетелем, их спасителем в сезон засухи и голода, они относятся как к особому божественному существу.

Обоготворение того или другого растения вызывается иногда и другими мотивами. Так, например, свойство лотоса, который закрывается с заходом солнца и раскрывается с его восходом, уже не говоря о его красоте и о том, что он у многих народов служил вместе с тем и пищей, подал повод к созданию особого культа лотоса в Египте, в Индии и т. д. Там лотос считается символом воспроизводящей силы и не только символом, а таким существом, которое влияет на воспроизводящие силы природы. Обычная молитва всех буддистов, которую можно услышать во всей Средней Азии, это молитва к лотосу: «О жемчужина, лотос!» Лотос является символом солнца и символом воскресения мертвых. Вот почему он играет такую роль и в религиозном искусстве. Четыре пятых египетского орнамента имеют своей основой лотос. В Египте весьма почиталась порода смоковниц — сикомора, единственное дерево, которое, к удивлению человека, произрастало среди песков бесплодной пустыни, услаждало своими плодами истомленного путника и защищало его от палящего зноя солнца. В Мемфисе, в так называемой стране сикамор, дерево это считалось телом богини Гатор на земле или местонахождением божеств Нут и Гатор и в конце концов стало божеством общей плодovitости Г

Но самое главное свойство растений вообще и культа деревьев в частности, вызывающее к ним поклонение, это — необычайная сила их плодovitости. Нечего говорить, что никакое животное не может сравниться по плодovitости с деревом, на котором тысячи плодов, рассматриваемых как дети этого дерева. Таким образом, подобно тому как в культе животных сила плодovitости была одной из причин их обоготворения и подобно тому как примитивный человек считает, что животное способно приобщить к своей плодovitости людей, точно так же может это сделать растение, дерево и т. п. Например, в Африке у племени пхуана в центре селения выращивается дерево kola, которое окружают другими деревьями, и вокруг него всегда собирается народ, так как оно оказывает влияние на плодovitость женщин. Когда у какой-нибудь женщины наступает период менструации, начальник селения делает ножом надрез на этом дереве, чтобы напомнить ему о его обязанности в смысле воздействия на плодovitость этой женщины². Обычай вбивать гвозди в деревья, в культовые деревья, связан именно с верой в то, что деревья способны отвечать на запросы и пожелания своих поклонников. Это вбивание гвоздей есть один из способов обращения к божеству; гвозди заставляют его чувствовать уколы, что служит ему напоминанием, что оно должно исполнить ту или другую просьбу человека.

Крайне характерный пример культа дерева как божества плодovitости находим в Индии. На северо-западной окраине Индии боготворится священный кедр chili, который, как полагают, имеет силу влиять на плодovitость стад и женщин. И вот в начале посева пшеницы три специально выбранных для этого девушки, которые предварительно в течение трех дней подвергаются обряду очищения, отправляются в горы, где растет этот кедр, берут с собой вина, масла, хлеба и плодов всякого рода для жертвоприношения соответствующему экземпляру. Но что значит «соответствующий экземпляр»? Среди деревьев, как и среди животных, человек ищет какой-нибудь выдающийся индивид, и здесь таковым будет самое высокое, самое красивое дерево. Отыскав такое дерево, они окропляют его принесенным с собой вином, подносят в виде жертвы хлеб, плоды и затем срубают ветвь, которую приносят в деревню. Здесь, среди всеобщего ликования, ветвь эту кладут на большой камень возле текучей воды, окропляют ее кровью тут же принесенного в жертву козла, а при рассмотрении

1 I. Philpot. The Sacred Tree, pp. 9—10.

² Journal of the Anthropological Institute, XXXVI, p. 291. Torday, E. and Jovce T. A., Notes on the Ethnography of the Ba-Huana.

культы животных мы уже видели роль козла в смысле передачи плодovitости. Все население пляшет вокруг этой священной ветви, а по окончании церемонии каждый уносит с собой маленький кусочек от нее. Войдя в свой дом, туземец говорит жене: «Если тебе нужны дети — я тебе принес, если нужен скот — я тебе его принес, в чем только ты ни нуждаешься, все у меня в руках» \ Отсюда же и этот поразительный обычай у некоторых горных племен Индии, как мунда и др., вступления в брак с деревьями. Перед тем как венчаться, девушка у некоторых горных племен Индии сначала касается куском свинца особого, дерева манго; затем обнимает его; более того, ее даже привязывают к нему; в то же самое время жених подвергается той же церемонии с другим деревом манго; таким образом невеста и жених приобщаются к плодородию перед тем, как вступить в тот союз, который должен иметь результатом рождение детей ². В Сербии невеста перед венцом подводится к яблочному дереву, под которым стоит кувшин с водой, и бросает в жертву этому дереву монету, затем она снимает фату и, трижды перевернув кувшин, прицепляет ее к дереву и танцует вокруг него, приобщаясь тем самым и к дереву и к воде, т. е. к двум элементам плодovitости ³. Некоторые деревья облегчают роды, и это поверье мы находим на таких противоположных концах земли, как Конго в Африке и Швеция в Европе; для получения этой помощи женщина либо обнимает определенное дерево, либо наряжается в одежду из его луба, либо катается под ним, как у кара-кыргызов⁴. Наконец, в греческой мифологии находим миф, что Лета, перед тем как разрешиться от бремени божественными близнецами Аполлоном и Артемидой, обнимала пальмовое и оливковое дерево или два лавровых дерева ⁵.

Раз дерево — божество плодovitости, то отсюда один шаг к представлению, что из дерева произошли все существа. Вот откуда происходит универсальная вера в то, что люди родились от деревьев или на деревьях. Между прочим такое представление, согласно Бастиану, находим и у жителей Конго; также в южной Африке и пр.⁶. И мы дальше увидим, какую огромную роль сыграло в религии представление об особом, так называемом мировом дереве, от которого родилось человечество и вообще все живое и вся растительность на земле. В известной индийской поэме Махабхарата (Mahabharata) мы находим описание леса, где мужчины и женщины росли на деревьях. Африканское племя гереро верит, что люди и животные родились в один день от священного дерева, омумборомбонга ⁷. В Дагомее на барельефах королевских зданий E. G. Waterlot нашел мифическое дерево, с ветвей которого спускаются на землю первый мужчина и первая женщина⁸. Мало того, из дерева родились и боги; так, Адонис, возлюбленный Афродиты, тот же бог плодovitости, родился из мирового дерева ⁹.

Из этого воззрения между прочим возник и странный обычай хоронения людей на деревьях: раз люди родились на деревьях, то, следовательно, и хоронить их надо на деревьях же, т. е. возвратить их туда, откуда они произошли. И у нас, хороня в земле, говорят: «из земли ты взят и в землю возвращайся». Впрочем, по мнению исследователя индейской жизни д-ра W. Gardner'a, хоронение на дереве имеет в основе своей веру в то, что душа покойника, как мы видели, принимает образ птицы — представление весьма распространенное и у других народов вплоть до представителей высшей культуры. Душе в образе

* птицы легче навещать свое прежнее местопребывание, т. е. тело покойника,

⁴ Frazer, The Magic Art, II, p. 50.

³ E. Dalton, Ethnology of Bengal, p. 194.

² Frazer, The Magic Art, II, pp. 56—58.

⁴ W. Radlof, Proben der Volksliteratur der nordlichen tflrkischen Stamme, Petersburg, 1885, B. 11.

⁵ Votticher, Der Baumkultus der Hellenen, p. 30.

⁶ Спенсер, «Основания социологии», ч I, стр. 228.

⁷ H. Brlncker. Die Omumborombonga-Sage der Herero. Globus 1886, 50 Bd., S. 247—250.

⁸ Les Bas Reliefs des Batiments royaux Dagomey. Paris, 1926, pi. V.

⁹ H. C. Yarrow, A Study of Mortuary Customs of the Amer. Indians Ana. Rep. of the Bur. of

когда оно помещено на дереве или на специальном помосте. В каких формах сохраняется это представление и как важно для этнографа вникать в смысл наблюдаемых явлений, можно видеть из того, что, например, у некоторых американских индейцев, у сиу и др., в центре, селения стоит столб, самый обыкновенный столб или шест, но этот шест во время кочевок всегда возится в особом ковчеге и устанавливается в отдельном шатре. Почему? А потому, что этот шест символизирует то таинственное дерево, от которого эти индейцы ведут свое происхождение¹.

На ряду с отношением к дереву как к существу благодетельствующему,, как к источнику жизни и плодовитости мы находим и представление, что дерево — это обиталище злых духов, которых нужно умиловать жертвоприношениями³, и мы встречаем отношение к нему как к символу смерти и воскресения. Увядание деревьев к осени, их возрождение весной вызывают ту идею о периодической смерти и воскресении, которая, как увидим дальше, сыграла такую выдающуюся роль и в концепции умирающего и воскресающего бога и в концепции бессмертия.

Теперь перейдем к рассмотрению эволюции культа дерева. Тут мы увидим удивительную вещь, полнейшую аналогию с тем, что мы видели в культе животных. Точно так же как в культе животных в первой стадии мы видим обоготворение всех пород животных, так и в культе деревьев мы сначала видим поклонение всем деревьям. Вторая стадия совпадает со второй стадией аниматизации животных, о которой я говорил выше. Именно объектом культа становится не дерево само по себе, а дерево как обитель духа; на деревьях живут дриады, фавны, сильваны, нимфы и пр., наполняющие леса. К этой же* категории относятся наши лешие, представление о лесном царе Erlkonig и т. п. Даже сам Будда во время своих превращений был 43 раза древесным гением³. - Вообще у целого ряда народов находим представление, что деревья — это метаморфизированные предки или обиталище духов-предков; такой взгляд существует, например, в южной Австралии, на Филиппинах, на северо-западном побережье Новой Гвинеи и пр.⁴; в частности он констатирован Ф. Боасом в Британской Колумбии у одного индейского племени⁵. От этих духов, разумеется, зависит благополучие и благосостояние человека, от них зависит выпадение дождя, урожая, умножение стад и т. д. ®, и потому им нужно приносить жертвы. Вайц рассказывает, что негр, принеший однажды дереву жертвоприношение в виде съестных припасов, на вопрос: «разве дерево может есть?» ответил, что не дерево ест, а тот фетиш, тот дух, который в него сошел: дерево не может наслаждаться нашей грубой пищей, оно употребляет только духовную часть ее⁷.

Раз деревья — обитель духов, то естественно поклонение ласам и священным рощам, которые стали поэтому неприкосновенными: их запрещено вырубать, ибо человек заселил их духами и божествами; и для многих племен и народов рощи стали первыми святилищами, храмами. О священных рощах у германцев свидетельствует и Тацит⁸, а постановления карфагенского собора V века о воспрещении поклонения деревьям и рощам указывают на его распространение еще в этот период. У японцев и теперь еще вечно-зеленый сакаки (*cleuera japonica*) считается местопребыванием богов, и ему приносят жертвы (еду и питье)⁹.

Теперь нам станет понятна эволюция жертвоприношений деревьям, жертвоприношений, которые пользуются весьма широким распространением в самых

¹ Brinton, Religions of Prim. Peoples, p. 152.

² Тэйлор, „Первобытная культура“, I, стр. 263.

³ Fergusson, Tree and Serpent Worship, p. 300.

⁴ Frazer, The Magic Art, II, стр. 29—30, 32 и др.

⁵ F. Boas, 6th Rep. on the N.-Western tribes of Canada, p. 28.

⁶ Ряд примеров из верований самых различных народов см. Frazer, The Magic Art, II, pp. 45—55.

⁷ Waiz, vol. II, p. 188; у Тэйлора, op. c., II, pp. 263—264.

⁸ Tacitus, Germania, IX.

⁹ Шантени де ля Соссэй, „История религии“, стр. 87.

различных странах. Сначала жертвы приносились самим деревьям, а потом деревья стали играть роль алтарей для жертвоприношений обитающим в них или на их ветвях духам. Дарвин описывает жертвоприношения индейцев Южной Америки деревьям. Последние были увешаны висевшими на нитках разнообразными предметами; тут были и свертки табачных листьев, и хлеб, и мясо, и лоскутья ткани и пр., вплоть до простой нитки, выдернутой из своего панчо бедным пугником С В Патагонии, по свидетельству д'Орбиньи, уединенно растущая акация считается обителью духа, для умилостивления которого приносится столько жертвоприношений (пончо, ленты, накидки-одеяла и пр., превращающиеся от времени в лохмотья), что дерево становится похожим на лавочку старьевщика; к этому присоединяются еще валяющиеся кругом кости от самых дорогих жертв — лошадей². В некоторых частях СССР духам деревьев приписывается сильное влияние на скот и их также умилостивляют жертвоприношением, закалыванием коровы. В Эстляндии еще в XIX веке обвешивали некоторые деревья гирляндами и раз в год их корни поливали кровью быка, чтобы скот благоденствовал, а карелы Финляндии 29 июля, в день св. Олафа, убивают ягненка и часть его мяса кладут в угол комнаты как жертву домашним духам, а часть — около тех березок, которые предназначены играть роль майских деревьев в будущем году³. В книге *Brahmana* говорится, что сшы уходят к корням деревьев. Это указывает на прежний взгляд на деревья как на местообитание духов покойников⁴. В Палестине сельское население до сих пор верит, что дубы населены духами, и под ними хоронят святых⁵. Карен, пробираясь через малярийные болотистые заросли, спешит положить дары под дерево, под которым он отдыхал и с ветвей которого на него сошел злобный демон лихорадки — «фи»⁶.

И подобно тому как в животном культе человек воздерживается от убийства животных, так и при культе растений мы видим воздержание от рубки дерева. Как при убийстве животного человек обращается к нему с просьбой, извинением и с молитвой и т. д., так он поступает и по отношению к срубленному дереву. В Бирме у племени талейн никогда не срубают дерева без молитвы, обращенной к живущему в нем духу⁷. Сиамцы особенно почитают один вид дерева, *ta khien*, и потому перед срубанием его одаряют пирожками и рисом. Срубание этого дерева поручают преступникам⁸. У целого ряда народов перед срубанием деревьев, из опасения гнева обитающих в них духов, прибегают к обману, выманывая их оттуда соблазнительными жертвоприношениями. Так, негр Невольничьего берега льет для этого на землю несколько капель пальмового масла и, пока дух, вышедший для защиты дерева, слизывает масло. Негр поспешно срубает дерево и убегает⁹. Даже германец для избежания гнева духа срубленного дерева и удержания его в пне делает на последнем крест¹⁰.

Раз в дереве живет дух, божество, то дерево и дух его сливаются в психологии примитивного человека в нечто единое, как объект поклонения. Достаточно сказать, что знаменитая богиня Астарта, богиня плодородия, Великая Мать, как называли ее в Передней Азии; обоготворялась в образе дерева, так называемого Ашера (*Ashera*) семитов, и не только все дерево, но даже шест, сделанный из него, украшали лентами, подобно тому, как мы теперь украшаем майское дерево или как в Сибири увешивают некоторые деревья лентами, лоскутками и т. д. Галла в Абиссинии поклоняются дереву водонабе на берега*

¹ Дарвин у Тэй.-ора, оп. с., II, стр. 270.

² A. d'Orbigny, *Voyage dans l'Amdrique mdridionale*. Paris, 1836—1843, II, pp. 157—159.

³ W. Mannhardt, *Antike Wald und Feldkulte*, стр. 160, примеч.

⁴ Oldenberg, *Die Religion des Veda*, Berlin, 1894, S. 582.

⁵ W. M. Thompson, *The Land and the Book*, pp. 474—476.

⁶ Тэйлор, „Первобытная культура“, II, стр. 262.

⁷ *Ibid.*, стр. 264.

⁸ I. Philpot, *The Sacred Tree*, p. 16.

⁹ Тэйлор, оп. с., II, p. 263.

¹⁰ W. Mannhardt, *Der Baumkultus der Germanen*, 83.

реки Гаваш, стекаясь к нему со всех концов страны и моля его о ниспослании здоровья, долговечности, богатства и прочих земных благ Г В Риме на форуме вплоть до начала империи стояло священное фиговое дерево, которому римляне поклонялись. Известие о том, что оно стало сохнуть, повергло все население в траур ².

Далее, подобно тому как в животном культе после обоготворения всей породы животных избирается особый индивид, который считается хозяином животных, так и тут выделяется по тому или другому признаку особый индивид среди целой породы деревьев, и он считается хозяином этой породы. И как в культе животных признаком для определения «хозяина» прежде всего служат размеры животного, так и тут таковым являются размеры дерева. В самом деле, что должен думать австралиец, когда он видит эвкалипт, в дупле которого два всадника могут свободно разъехаться. Понятно, что к такому дереву он будет относиться с чувством особого почтения. Когда мне приходилось проезжать с гиляками по лесу, они вдруг брались за лук и пускали стрелу в одно из деревьев, именно в березу или лиственницу особенно больших размеров, в долголетнее, очень старое дерево, что напоминает вбивание гвоздей, о чем я упомянул выше, и что является одной из старейших форм жертвоприношения дереву. Предполагается, что дух дерева, живущий в лесах, как и охотник, нуждается в стрелах. Равным образом и остяки никогда не проходят мимо дерева, которое они считают священным, не пустив в него стрелы ³. У древних народов Передней Азии, у халдеев, например, мы находим даже определенные нормы, указывающие, какому дереву сколько стрел полагается. У вогулов точно так же существует культ деревьев, и около Пельгма в Пермской губ. два вооруженных человека постоянно охраняют огромную лиственницу, которая и теперь еще привлекает к себе на поклонение народ из самых отдаленных мест Приуралья, привлекает только тем, что она огромных размеров. Из жития преподобного Трифона Вятского мы узнаем про идолопоклонство дереву у остяков, что «идоложертвенное древо, глаголемое ель, бе бо величайши прочих древес, толстота бо бяше его кругом полтретья» $2^2 / 2$ сажени), а ветви его в длину по 4 сажени и «вяще», и сам преподобный Трифон относился надлежащим образом, с особым почтением к этому дереву, и хотя срубил его во славу Христа, но тем не менее считал его священным существом ⁴.

Другой признак, по которому выбирается то или иное дерево на предмет поклонения, это его возраст: некоторые деревья в высшей степени долговечны. Близ города Сурат в Индии в XVII в. было священное банановое дерево, которому приписывался возраст в три тысячи лет, и его запрещено было касаться железом. Это был объект паломничества; вокруг него устраивались различные религиозные церемонии⁵. Часто поклонение вызывают оба признака: и размеры, и долговечность. Один европейский путешественник, Тилистран, описывает вечно-зеленый дуб у деревни Либии в Палестине как самое величественное дерево, которое когда-либо видел он и его друзья; оно было так колоссально, что они едва могли поверить, что это было одно дерево; не трудно представить себе, какое впечатление такое дерево должно было производить на древнего араба, например, который и до сих пор продолжает поклоняться деревьям. У Геродота (VII, 31) мы читаем, что Ксеркс во время похода своего в Грецию остановился перед платановым деревом в Либии и велел его покрыть всевозможными золотыми украшениями и приставил к нему на вечные времена стражу из своего отряда бессмертных, т. е. из своей гвардии из аристократов; он по пути, конечно, встречал тысячи платанов, но это был экземпляр, который особенно поразил его своими размерами, своей красотой. Дерево, кото-

1 Тэйлор, „Первобытная культура“, II, стр. 214.

* РИП., Nat. Hist., XV, 77.

⁸ P. S. Pallas, Reise durch verschiedene Provinzen des Russischen Reiches. Petersburg 1771—1776. III, S. 66.

⁴ Спицын, „Записки Русского Археологического общества“, т. XII, вып. I и II, стр. 229,-

⁵ De Gubernatis, Mythologie des Plantes, II, p. 26 pass

рое растет три тысячи лет, представляется индусам бессмертным. Когда мы читаем в Библии о древе жизни, о древе, которое дает бессмертие, мы тут имеем отражение этого первобытного представления. У китайцев находим представление, что на Куэн-Луэ росли некогда 7 чудотворных деревьев и что на одном из них росли плоды бессмертия. Лучший знаток религии Вет, Ольденберг, говорит, что к божественным существам прежде всего причисляются растения и деревья и в особенности деревья больших размеров, которые считались хозяевами, владыками леса*. На Цейлоне есть дерево Bodhi (ботаническое название — *Ficus religiosa*), древо мудрости, посаженное, согласно легенде, самим Буддой и насчитывающее, следовательно, тысячи лет; к его ограде ежегодно стекаются толпы молящихся на поклонение².

Любопытную синкретизацию находим в культе деревьев с культом животных. Так как деревья являются обителью птиц, то часто ту или другую птицу считают духом, хозяином данного почитаемого дерева, и получается синкретизация обоих культов, например, обоготворение орла вместе с миртовым деревом. Аналогичный пример видим в Мексике, где вместе с кактусом обоготворились и птицы, которые прилетали питаться его плодами.

Укажу еще на одну параллель с культом животных. Подобно тому как человек старается приблизить к себе священное животное для того, чтобы оно своей 'сверхъестественной силой' было его охранителем, он сажает возле своего жилища то или другое дерево, чтобы оно его охраняло. После этого нас не должно удивлять, что племя Garrows в Индии, которое не имеет ни храмов, ни алтарей и вообще никаких внешних объектов культа, ставит просто ствол бамбука перед своими хижинами и приносит ему жертвы, как своему божеству³. Японцы сажают священные деревья возле храмов и на могилах. Негры Конго сажают священное дерево мироне около своих жилищ, как покровительствующее божество. По всему Гвинейскому заливу каждая деревня имеет свою священную рощу⁴. В Абхазии каждый род имеет свое дерево-святилище, а у ингушей под таким деревом производится суд; они же пускают в него стрелы в виде жертв. У финнов какая-нибудь береза, растущая поблизости селения или поблизости дома, считается покровительницей этого селения или этого дома, и никогда финн не позволит срубить это дерево, а дуб до сих пор называется там «божьем деревом»⁵. В Польше культ деревьев продолжался до XIV столетия. У минусинских татар лиственница считается священным деревом. Китайцы опускаются перед женьшенем на колени и молятся ему. Но нигде в мире культ деревьев не был так сильно развит, как в Палестине; у кanaanитов каждый алтарь имел свое священное дерево®.

Очень ярко эволюция культа деревьев выражена также у древних греков и римлян. И в Греции, разумеется, дерево сначала аниматизировалось, считалось самостоятельным живым существом, а затем антропоморфировалось. Естественно, что со смертью дерева умирало и то живое существо, которое оно собой представляло. Это представление связано было там с так называемыми гесперидами, древними нимфами, которые жили и погибали вместе с деевом, служившим им только оболочкой. И в римском и греческом культе дерева следующая стадия эволюции — это взгляд на дерево как на обитель духов. И вот греки и римляне населили леса целыми племенами духов, сатиров, фавнов, силванов, нимф и дриад, Panes или Panisci, из которых с течением времени выделился тот божественный образ, который известен в греческой религии под именем великого Пана⁷. В эпоху древних пелазгов Зевс просто считался дубом. И любопытно, как это представление о Зевсе как о дереве, как о дубе

¹ Oldenberg, Die Religion des Veda, p. 255.

² Леббок, „Начало цивилизации“, стр. 201. Encyclopaedia of Religion and Ethic, v. XII, p. 747.

³ R. Folkard, Plantlore. Legendes and Lyrics. London, 1892, p. 239.

⁴ Леббок, „Начало цивилизации“, стр. 200.

⁵ „Живописная Россия“, I, 19.

⁶ I. Philpot, The Sacred Tree, p. 19.

⁷ J. ibid., p. 56.

сохранилось в языке в виде следующего выражения: «он кормился желудями -Зевса», что означало, что этот человек приобрел мудрость, ибо дуб был источником мудрости (а Зевс жил в стволе дуба ⁴) и, следовательно, желуди, которыми питался человек, делали его мудрым. То же самое с римским Юпитером. Юпитер первоначально представлялся в виде высокого дуба, который рос на Капитолии, т. е. там, где впоследствии был храм Юпитера. Как конкретно, грубо материально представляли себе это, можно видеть из изображений, из объектов, которые были найдены в Магнезии на реке Меандре, в чинаре: внутри этого дерева, в выдолбленном стволе, было найдено изображение Диониса, этого основателя и покровителя полеводства и садоводства, особенно яблонь и фиговых деревьев². Так и представляли себе, что Дионис жил в дереве; точно так же в древнем Египте священная сикомора, как мы видели, считалась местобитанием Гатор, Нут и других божеств, и одна из глав «Книги мертвых» напинается словами: «О сикомора богини Нут». По учению Зенд-Авесты, деревьям, данным Ормуздом, должно молиться как чистым и святым, и, по преданию, когда Зороастр умер, Ормузд сам перенес его душу в высокое*дерево, которое он посадил на высокой горе³. И у народов индо-европейского цикла, например, у кельтов, среди друидов, т. е. среди кельтских жрецов, был обычай, когда дуб погибал, снимать с него кору и придавать стволу форму столба, пирамиды, креста, которому продолжали поклоняться как божеству — явное представление о божестве как о дереве ⁴.

Л Е К Ц И Я XXVI

^ Отдельные стадии эволюции культа дерева очень легко можно проследить по памятникам искусства. Вот дерево *Ficus religiosa*, дерево *Bodhi* самого Будды (снимок с развалин храма в Санчи). Вокруг него был построен храм, и дерево как бы вырастает из окна его. Внизу стоят поклонники, наверху *Garudas* или *bevas* приносят ему жертвы. А вот изображение священного дерева, которое уже не само обоготворяется, а является обителью божества, выступающего из его ствола. Аналогичную стадию в религии египетской мы видим на рисунке, изображающем знаменитую сикомору, которой египтяне поклонялись как чудесному дереву, произраставшему на опушке безводной пустыни и, несмотря на это, дававшему плоды. Из этого дерева, в которое египтяне сначала вселяли духов, а потом и божество, выступает богиня Нут, которая подносит укрепляющий напиток и хлеб душам покойников, идущим *в подземный мир. А вот следующая стадия культа дерева — священное дерево Диониса, но обитающее в нем божество стоит рядом в виде уже вполне антропоморфной статуи, из тела которой еще растут ветви; тут же преподносимые ему жертвоприношения. Из самых различных областей религиозного искусства можно подобрать целый ряд изображений, в которых иллюстрируется эволюция культа растений. На одной гемме из Микен изображено божество, которое уже не живет в дереве, а витает над своим собственным столбом, и это божество призывали посредством молитв и жертвоприношений.

В дальнейшей эволюции совершилось то, что мы видели в культе животных, когда божества окончательно антропоморфируются, а священное животное превращается в домашнее. Точно так же и оживотворенные первоначально деревья превратились в священные деревья, а потом дерево или части его — в атрибут того или другого божества. Так, Зевс у пелазгов был первоначально дубом, потом обитателем дуба и, наконец, его изображали простовенчанным листьями дуба. Кипарис был священным деревом Митры, акация — деревом Озириса; у Афродиты священным деревом было миртовое дерево, и само собою разумеется, что эти деревья должны были обладать бо-

¹ I. Philpot, *The Sacred Tree*, p. 96.

² Frazer, *Spirits of the Corn*, I, p. 4.

³ Philpot, *The Sacred Tree*, p. 25.

⁴ Folkard, *Plantlore etc*, p. 467.

жественными свойствами. Между прочим миртовому дереву приписывали силу создавать и укреплять любовь, и поэтому с древнейших времен его ветви употреблялись в брачных церемониях. Точно так же в брачных церемониях употребляется яблоня. У Аполлона священным деревом было лавровое дерево, а так как Аполлон был богом искусства, то жезл из лавра держит в руках декламирующий поэт. Предполагалось, что этот жезл помогает его вдохновению, а в руках прорицателя дает возможность видеть тайные вещи. Известно, что священники во всех религиозных культах обыкновенно имеют в руках посох-жезл, и вот этот посох — пережиток из времен культа дерева. Лавровыми ветвями также изгонялись бесы, злые духи, и в доме больного укрепляли лавровые ветви на дверях. В Спарте при посвящении священного дерева Елены, чинары, девушки обвешивали его венками из цветов лотоса и прикрепляли дощечку с надписью: «Почитайте меня, все приходящие, ибо я—дерево нетленное Елены»¹.

Из этой концепции и пошло то, что личности исключительные, выдающиеся, связанные так или иначе с духами божества, имели каждый свое священное дерево, и от этого-то священного дерева они получали и свое призвание, и силу, и т. д. В Индии каждый Будда ассоциировался со своим собственным деревом, деревом мудрости. Так, у Будды Гаутама — *Ficus religiosa*, у Канака Муни — *Ficus glomerata* и т. д.², а древо мудрости — это то дерево, от которого получается ведовство и знание таинственного. Отсюда же произошло то, что каждый сибирский шаман имеет свое дерево, которое рождается вместе с его жизнью, и когда оно умирает, умирает и шаман. У бурят шаманскому дереву дается даже иногда имя «Матери». Сохранилось это представление и в Европе. В Калевале³ ветви дуба, последнего из созданных деревьев, выросшего из магического желудя, который посадил Вейнемейнен (*Vainamoinen*), приносят вечное блаженство и «радость вечную». О Жанне д'Арк рассказывают, что она получила свое призвание от дерева нимфы, по-латыни это дерево названо еще выразительнее — *arbor fatalium dominarum*, т. е. фатальное дерево хозяек.

Раз священное дерево обладает такими свойствами, то отдельные части его, подобно силе отдельных частей животных, тоже должны иметь особую силу. И действительно ветви деревьев служили могучим средством для предохранения от всех злых духов, дурного глаза и т. д. или являлись оплодотворяющим творческим талисманом. Точно так же обычай возложения венков первоначально знаменовал посвящение данного лица или вещи божеству, а обычай класть венки на могилы покойников первоначально не был данью уважения или данью эстетике: это было средством приобщить покойника к вечной жизни. Изображение богов тоже делалось не из всякого дерева, а из специальных *felicium arborum* — счастливых или священных деревьев.

В дополнение к сделанному обзору культа деревьев считаю нужным остановиться на специальном моменте в этом культе, именно на том, что некоторые деревья, а также другие растения являются объектом поклонения за то, что доставляют человеку наркотические вещества, а к наркотическим веществам примитивный человек относится совершенно своеобразно. В вине, в опиуме, в гашише, в напитке сома, в мухоморе, во всех этих возбуждающих веществах, которые повышают обычное настроение, усиливают работу фантазии, наполняют воображение всякого рода видениями, дают ощущение особой силы, счастья и радости и т. д., примитивный человек видит вселение в себя духов того растения, которое заключает в себе эти наркотические вещества. Пользование наркотическими веществами, опьяняющими напитками — универсальный культурный институт. Уже у самых примитивных народов мы находим употребление наркотических веществ, и почти все народы умеют готовить опьяняющие средства. Их употребляют часто в натуральном виде, без всяких изменений. Так

¹ Teocrit, Idyll. XVlll, 48.

² I. Philpot, op. c., p. 40—41.

³ Калевала, руна 2.

употребляют мухомор в северной Сибири и у гиляков Сахалина, листья бетеля в Индонезии, листья кока в Южной Америке, в области северных Анд. Скажу, кстати, несколько слов об употреблении бетеля и кока, так как они широко распространены в Индонезии, Меланезии и Полинезии. В листья бетеля заворачивают куски ореха пальмы арека и подбавляют туда негашеной извести; смесь эту жуют при различных церемониях и в торжественных случаях; ее также кладут покойнику как средство, которое связано с бессмертием. Кока готовится из корней перечного растения, *pipee methusticum*, весьма распространенного в Полинезии. И любопытно, что этот перец, из которого готовится возбуждающий напиток, носит название кока атуа: кока — это название самого корня, а атуа — меланезийский дух; значит, они видят в этом перце особого духа V

У ацтеков был опьяняющий напиток *pulque*, изготовлявшийся из одного вида алоэ; он толкает на дурные поступки, но так как последние приписывались действию „духа этого вина, то виновник, действовавший в состоянии опьянения, не наказывался. И Sahagun говорит, что этим пользовались преступники, которые, собираясь совершить преступление, напивались предварительно *pulque* ². Описывая курильщиков опиума, Вамбери говорит: «Всего более поразителен тот факт, что эти несчастные вызывают к себе величайшее поклонение окружающих, как люди, в высокой степени преданные божеству, дошедшие до помешательства от своей великой любви к богу и погасившие в себе разум для того, чтобы иметь возможность приблизиться к этому божественному существу, которое они так сильно любили» ³. Но эта психология, которую описывает Бъмбери, уже наслоение позднейшего периода на почве мусульманской метафизики. На самом деле примитивный человек, который употребляет опиум и при этом видит всякого рода видения и чувствует себя блаженным, усматривает в этом продукт вселения в него особого духа. Особенно характерно это примитивное воззрение выражено в следующих словах одного папуаса с острова Палау. В ответ на рассказ о христианском боге, услышанный им впервые из уст миссионера, он сказал: «А! в таком случае вот этот бог ваш наверное сидит в вашем араке, потому что я никогда не чувствовал себя счастливее, чем когда напивался аракой». Вот как он понял проповедь о едином боге.

Такое же представление имели о вине и народы классической древности. Я уже приводил исторический рассказ, как Александр Македонский в пьяном виде убил своего ближайшего друга Клита и, хотя устроил торжественный траур по нем во всех своих владениях, не чувствовал, однако, ни малейшего угрызения совести, ибо он находил, что убийство совершил собственно не он, а дух, который вселился в него с вином. Водка по-французски и до сих пор называется: *eau de vie*, т. е. «вода жизни». В опьяняющем напитке видели своего рода напиток бессмертия, и если люди все-таки умирали, невзирая на этот напиток, то это лишь потому, что они не вполне надлежащим образом готовили его, или же оттого, что дух вина уходил от них. Вообще же вино есть напиток только жизни и бессмертия. Отсюда родилось представление, что бог обязан своей вечной молодостью, своим бессмертием одному из таких напитков: амброзия и нектар — это пища и питье богов, дающие им бессмертие.

В Индии есть особый напиток, который сыграл огромную роль в культуре; это — так называемая сома. Между прочим, из этого-то представления о соме у греков создалось представление о нектаре. Сомма готовилась в Индии из особого растения; в настоящее время точно не установлено, что это было за растение; Roth считает, что это — *Sarcostema acidum* или "*Asclepias acida* — безлиственная трава, содержащая молочный сок. Растение это собирают при свете луны на горах; сок его с известными церемониями отжимают, фильтруют, подвергают брожению, после чего получается опьяняющий напиток, который пьют

¹ Rivers, The History of Melanesian Society. Cambridge, 1914, 11, p. 256.

* B. de Sahagun, Histoire genérale de la nouvelle Espagne. Paris, 1880, p. 46.

⁸ Вамбери у Спенсера, „Основания социологии“, ч. I, стр. 224.

благочестивые поклонники сомы, так называемые риши. Сома служила специально для возлияния богам, дабы они были бессмертны; и принося божествам в жертву сому, люди и сами, конечно, прикладывались к этому божественному напитку⁴. А как смотрели на этот напиток, видно из описания его действия в Ведах, где говорится, что «сома возбуждает речь, вызывает пламенную мысль, рождает гимн силой поэтов; сома — это даятель тепла, господин тысячи песен и (ВОЖДЬ мудрецов».

Дошло до того, что сома представлялась особым божеством и часто ассоциировалась и с высшим божеством растений, которое снабжает верующих этим напитком. Эта небесная сома — напиток, которым сам Индра время от времени возобновляет свои силы. Персидские цари, по Плинию, для предохранения себя от старческой дряхлости и для сохранения бодрости духа и ясности мысли употребляют напиток Semnion или Theombrotion, вероятно, тождественный с хаома (haoma), а представление о соме и хаоме как в Риг-Веде, так и в Зенд-Авесте сливается с представлением о боге². Согласно персидским преданиям, дерево хаома росло в озере, охраняемом от Аримана двумя рыбами, и было первым из деревьев, посаженных Ормуздом в фонтане жизни; оно отождествлялось с божеством Наома, которое давало здоровье, силу и бессмертие³. У индейцев Северной Америки изготавливают опьяняющий «черный напиток» из сока сахарного клена. Между прочим Спенсер готов считать, что весь культ деревьев ведет свое происхождение из культа опьяняющих напитков.

Приведу, кстати, некоторые данные об опьяняющих напитках у славян. Хмель, который является у нас бродильным веществом для пива, связывался с богом плодородия Ярилом, и весенние празднества, которые посвящались этому богу, так и назывались «хмелевыми ночами». Антропоморфирование хмеля можем видеть из следующего заговора против похмелья. Колдуны, заговаривая пьянство, обращались к хмелю таким образом: «Господине еси хмеле, буйна голова, господине хмеле, не вейся вниз головой, вейся впосолонь.. вверх сыра дерева влези к своему господину в медные бочки пивные»⁴. При помощи хмеля можно наслать всякие бедствия, и при царе Михаиле Федоровиче была отправлена в Псков специальная грамота с запрещением покупать хмель у литовцев, потому что посланные на русскую границу донесли о такой колдунье, которая наговаривает на хмель с намерением навести на Русь моровое поветрие, чуму и т. д. У древних славян обоготворяли весенний березовый сок, так как из него изготавливали опьяняющий напиток.

Кроме перечисленных растений, дающих наркотические напитки, есть ряд растений, служащих при культе для воскуривания и курения. Таковы разные травы (например, Сургеа у алеутов и западных эскимосов) и в особенности табак, издавна употребляемый индейцами Америки. У последних ни одна религиозная церемония, ни одно торжественное событие не обходилось без курения табака из общественной трубки. Табак у индейцев — лучшая жертва духам и богам. Аналогичная роль табака у айну.

Теперь я перейду к особой концепции, созданной культом растений, именно к концепции так называемого мирового дерева, того мирового дерева, миф о котором мы находим в Библии в виде древа познания и древа бессмертия и с которого и начинается собственно библейский рассказ о человеке. Происхождение этого верования связано с самыми различными моментами.

Как в культе животных, так и в культе растений постепенно установилась иерархия среди хозяев разных пород деревьев. Среди этих хозяев должен был, конечно, выдвинуться в конце концов индивид, который оказался на вершине этой иерархической лестницы. Этот индивид, хозяин над хозяевами, источник мировой плодovitости всего живущего, должен был выделиться, конечно, из

¹ Спенсер, „Основания социологии“, ч. I, стр. 22*—225; I. Philpot, op. c., p. 124.

² Windishman у Спенсера, op. c., p. 226; Bdtlicher, op. c., p. 516.

³ I. Philpot, The Sacred Tree, p. 123.

⁴ Великорусские заклинания. Записки Русского Географического общества по отделу Этнографии*, 1869, т. II, стр. 497—498, заговор 206.

среды высших индивидов-хозяев. А я уже указал, что индивидами-хозяевами в каждой породе должны были быть деревья колоссальных размеров, которые особенно поражали ум человека. И ясно, что такое представление могло выработаться не на севере, а в жарких странах, т. е. там, где растут деревья-гиганты. В ветвях этих гигантов примитивному человеку рисуются десятки тысяч плодов и миллиарды птиц, а короны их достигают до самого неба. Такое дерево, которое упирается ветвями в небо, а корнями доходит до вод подземного мира, находим, например, в мифологии дельаваров; здесь дерево выросло из спины черепахи, создавшей весь мир¹, а у ирокезского племени сенека существовал миф о сотворении «древа света» одним из двух близнецов — Светом (другой близнец — жабоподобная Тьма)². У индейского племени могавок (mohawk) при заключении мира с белыми в 1684 г. оратор сказал: «Мы посадим дерево, вершина которого дойдет до солнца, и под ним мы будем жить безмятежно, в мире и согласии»³.

В это представление о мировом дереве, естественно, вошел и элемент из культа животных, так как деревья связаны с птицами, и, следовательно, естественно была связь этого мирового дерева с теми породами птиц, которые играли исключительную роль в религии, и прежде всего, конечно, с орлом, считавшимся раньше хозяином солнца, а потом птицей солнца. И это мировое дерево должно было, конечно, заключать в себе все сверхъестественные свойства, которые только приписывались деревьям вообще. Оно должно было обладать самой высшей плодовитостью и быть источником плодовитости всего живущего, оно должно было заключать в себе то чудодейственное существо, которое вызывает опьянение, следовательно, оно должно было давать не только жизнь, но и быть источником мудрости, источником ведовства, источником знания всех тайн, потому что мудрость у первобытных народов есть знание таинственного. И, наконец, оно должно было быть источником бессмертия, потому что то, что дает жизнь всему, само должно быть бессмертным и должно заключать в себе элемент бессмертия для других. Отсюда, естественно, дерево должно было стать источником сначала шаманства, потом жречества и т. д. Под священным миртовым деревом получил свое призвание Будда Гаутама⁴; под деревом получают свое призвание и современные шаманы. И дерево, служившее некогда обителью человека, в своем эволюционном развитии стало обителью духов, обителью всех богов, в том числе и самого высшего божества.

С этим мировым деревом соединяется еще, совершенно естественно, представление о том, что оно должно было быть в центре мира. Это оно должно поддерживать тот небесный свод, ту небесную твердь, которая по непонятным причинам никогда не падает на землю. И любопытно, что в тех местах, где есть высокие горы, эту функцию исполняют высокие горные вершины (вспомним легенду от Атласе, который поддерживает небесный свод). В местах же равнинных, где гор нет, эту роль играет, повторяю, мировое дерево. И мы видим действительно, что именно в низменных устьях Тигра и Евфрата, в Ассиро-Вавилонии, выросло представление о мировом дереве. У тех же народов древности, которые жили в верховьях этого двуречья, ближе к Армении, т. е. там, где есть горы, небесный свод поддерживается уже горами.

Итак, мировое дерево, с одной стороны, является древом жизни, древом бессмертия, а с другой — дает мудрость, знание и т. д. И там, где растет это дерево, которое дает это высшее счастье, какое только можно получить, именно бессмертие и мудрость и познание, там, конечно, должен быть идеальный мир, тот рай, о котором говорится в библии и в мифах Вавилона. Так, например, именно при впадении Тигра в Евфрата в море, именно там, по представлению ассиро-вавилонян, было местонахождение рая небесного Ирида, в котором жи-

¹ Леббок, „Начало цивилизации“, стр. 210.

² A Parker, Certain Iroquois Treemyth. American Anthropologist, New Series, 1912, v. 14, p. 610.

³ Ibid., 608.

⁴ I. Phi'pot, The Saered Tree, p. 116.

вет Эро, там-то растет древо жизни, покрывающее своей тенью океан. В Индии в период Вед мировое дерево носило название Кальпадрума. Это было дерево колоссальных размеров, которое росло на утесе и своей тенью производило день и ночь; это было до сотворения солнца и луны \ В Ригведе сам Брахма описывается как обширное всеосеняющее древо мира, и это мифическое древо отождествляется с мифическим деревом сома, которое рождало, кроме сомы, плоды и семена всякого рода. От этого дерева бог создал небо и землю, под этим деревом сидел бог, упиваясь сомой, которая давала бессмертие. Впоследствии в буддизме это дерево уже описывалось как покрытое божественными цветами и сверкающее всякого рода драгоценными камнями; оно сверкало краской, как шея павлина, и получало поклонение богов. Это же дерево в Иране описывается под именем хаома и давало такой же божественный напиток. Но рядом с хаома росло другое дерево, которое называлось деревом всех семян. Туда прилетали птицы, и из них одна, когда села на дерево, отломила тысячу ветвей и заставила их семена упасть вниз, а другая унесла их оттуда, чтоб они могли быть разнесены вместе с дождем; и таким образом явилась вообще растительность на земле ².

В зороастризме этому мировому дереву приписывается столь же большое значение. Однажды, говорит легенда, к Зороастру за священным огнем явилось божество и сказало: «Я — божество Наома, которое удаляет смерть. Призывайте ко мне [т. е. к дереву] молитесь мне, выжимайте сок мой, чтобы вы могли наслаждаться мною, восхвалять и чествовать меня»³. Стало быть, кто пьет вино, тот наслаждается самим богом, и каждый дом в Персии имел поэтому свое растение хаома и ступу со священным пестом для его толчения; и эту ступу так же берегли, как оберегали священный огонь из миртовых ветвей. При изготовлении этого напитка устраивали обрядовое служение, и сосуд надо было держать высоко над головой, дабы не осквернять его своим дыханием ⁴.

В Египте мировое дерево представлялось центральной осью земли; по ветвям его ударял бог солнца Бену — птица Феникс, и оно производило небесный дождь, который падал на поля нижнего Египта и проникал в подземный мир, в мир душ. Оно представлялось в виде золотого дерева, на вершине которого росли у самого неба драгоценные камни, и на этом дереве жила Нут, богиня небесного океана, тело которой было покрыто звездами ⁵. По представлению финикийян, мир — это космос в виде шатра, ось которого приводит во вращение космическое дерево, поддерживающее голубой свод с его небесными телами.

Крайне любопытное представление об этом мировом дереве находим в скандинавском мифе: земля — это плоский диск, окруженный океаном и рекой и окаймленный горными цепями, а в центре — гора, прорезываемая могучим ясенем Yggdrasil, ветви которого осеняют весь мир; дерево это поддерживает небо, звезды и облака, и корни его глубоко проникают в землю, причем один из них доходит до самого ада. И там, в Вальгале, собраны те яблоки, которыми кормятся боги, чтобы сохранять свою молодость. Здесь боги собираются ежедневно на совет близ ключа; под ясенем — прекрасный храм, из которого выходят девы судьбы — норны, созидающие жизнь людей, и на ветвях ясеня сидит многовекий орел. Под этим же деревом величайший бог скандинавов, Один — божество и вместе с тем бог магии, бог ведовства — пасет своих лошадей. В Китае в числе животворящих деревьев есть одно дерево, которое приносило плоды, дававшие бессмертие. В Японии это огромная металлическая сосна, растущая на севере, в центре мира. Любопытно, что это мировое дерево растет

¹ J. Philpot, *The Saered Tree*, p. 115.

² *Ibid.*, p. 115-116.

³ *VOtticher*, *Der Baumkultus der Hellenen*, p. 516.

⁴ *Ibid.*, p. 518.

⁵ *Erman-Ranke*, *Aegypten und Aegyptisches Leben im Altertum*, 1922, S. 397 u. Abb. 171.

⁶ *I. Philpot*, *op. c.*, pp. 113—114.

во всех мирах (существует представление о трех мирах: верхнем мире, среднем мире и, наконец, подземном мире), и у каждого из этих трех миров есть свое мировое дерево. Одно из них вырастает из среднего мира, следовательно, корнями в подземный мир, а ветвями оно растет в верхний мир, так что с верхнего мира это мировое дерево кажется растущим корнями вверх, а ветвями вниз. В Этнографическом музее Академии Наук СССР можно увидеть такое шаманское дерево, которое росло будто бы корнями вверх.

В шаманском культе мировое дерево играет исключительную роль. Во всех легендах о шаманстве рисуется дело таким образом, что при рождении шамана он вскармливается под таким мировым деревом в особой железной люльке. На этом дереве обыкновенно обитает хозяин солнца, в виде орла с орлятами, и они-то и являются теми существами, которые приобщают шамана к его служению, сообщают ему те таинственные силы, которыми он пользуется впоследствии. У гольдов есть интересное представление о мировом дереве: хотя у них, с одной стороны, души всех умерших людей живут в подземном мире, но с другой — на мировом дереве обитают в виде непрерывшихся птенчиков души тех, которые должны еще родиться. Так как мировое дерево восходит до самого неба, то естественно, что это самый верный путь для общения с небесными существами. Поэтому-то в Сибири, например, у примитивных народов, кгда приносят жертвы и возносят молитвы, то для того, чтобы эти молитвы дошли до неба, проводят к этому дереву особую нить из шерсти, и эта нить представляет путь, по которому молитва идет вверх. Лестница Иакова, о которой говорится в библии, лестница, по которой ангелы восходили на небо и спускались вниз, не что иное, как образное представление мирового дерева.

Этот образ мирового дерева сыграл большую роль и в архитектуре всех храмов. Храмы строились (это моя личная гипотеза) именно в виде мирового Дерева. Об этом лучше всего свидетельствуют индийские пагоды, которые представляют собой многоэтажные пирамидальные здания, все уменьшающиеся по мере приближения кверху: они представляют собой в сущности стилизованное изображение дерева (модели таких пагод можно видеть в Музее антропологии и этнографии Академии Наук СССР); они увешаны всевозможными колокольчиками и такими же предметами, какие приносятся в жертву деревьям вообще и которые играют роль в культе шаманства. У сибирских народов, по крайней мере, у народов тунгусских, есть легенда, что первый шаман получил свои шаманские принадлежности от такого мирового дерева, на котором росли все те принадлежности — колокольчики, зеркальца, всякого рода изображения и пр., которыми пользуются шаманы. Если припомнить то, что я говорил о мировом дереве египтян и индусов, на котором росли всякие драгоценности, то это наводит на мысль, что легенда сибирских народов стоит в тесной связи с легендой индусской и египетской. Вообще же идея мирового дерева тесно связана с шаманством и культом орла, как я доказал это в моей работе «Культе орла у сибирских народов» \

Теперь перейдем к культу тех растений, которые играют наибольшую роль у земледельческих народов, именно к культу злаков. Тут та же эволюция, какую мы видели в культе деревьев: сначала обоготворяется все поле, вся растительность поля, которая представляет собой живое существо в оболочке этих растений, а затем постепенно каждый злак в отдельности, каждый колос тоже становится божеством. Вот как карены призывают духа риса: «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!»², а индонезийцы до такой степени конкретизируют духа риса, что во время цветения этого растения не охотятся и избегают вообще всякого шума из опасения запугать этого духа³. Деметра, которая впоследствии играла роль богини земледелия в Греции, первоначально

¹ Сборник Музея антропологии и этнографии Академии Наук, т. V.

² Mason, Karens. Journal of Asiatic Society Bengal, 1865, II, p. 202.

³ Frazer, Spirits of the Corn, I, p. 183.

была просто ячменем; ячмень и назывался Деметрой. Впоследствии афиняне стали называть ячмень пшеницей Деметры. Еще раньше злаков культурным растением в Аттике были бобы, и было особое божество — Бобовник — . Насколько конкретно греки рисовали себе такое живое существо — поле, покрытое колосьями, можно видеть из следующего описания: «Выходил посев на поверхности земли — и тогда Деметра зеленела, подрастал этот посев — тогда Деметра краснела, и когда поле начинало золотиться — тогда Деметра желтела»; тут Деметра сама — хлебное поле.

Любопытно, что эволюция представлений при культуре злаков — та же, что и в культуре деревьев: постепенно начинает выделяться индивид, который отличается своими качествами, именно размерами, от всех остальных индивидов. Так, например, Аристотель сообщает, что в Сирии росла пшеница необычайно крупная, не похожая ни на местную, ни на ввозимую. И вот жители Сирии объясняли себе это обстоятельство тем, что у них-то впервые появилась пшеница, и на этом основании, по словам Аристотеля, они даже оспаривали Деметру у греков, говоря, что богиня эта родилась именно у них². На ряду с этим каждое зерно отдельно тоже считалось живым существом, божеством, как мы это видим, например, у индейцев кора в Мексике. И как в Греции со смертью дерева умирали и жившие в нем дриады, так и у этих индейцев каждое зерно маиса, которое жарилось во время праздника жатвы, считалось умирающим существом. В той же Мексике во время праздника, который назывался *veitgoztli* и праздновался по случаю появления всходов, с каждого поля брали стебельки, приносили их в дом и приветствовали их как божество маиса, а в общественном доме водружали на шесте венки из маисовых стеблей, обвешивали его одеждой и угощали всевозможной пищей³; тут мы видим культ самого растения. Но и молодой початок маиса представлялся как полувзрослая девушка лет двенадцати, и по мере созревания маиса богиня становилась старше, а к празднику жатвы она уже была в возрасте от 40 до 45 лет * .

Сначала каждый початок маиса, каждое зерно считалось объектом культа, но в конце концов какой-нибудь выдающийся экземпляр среди них становился хозяином всего поля. При элевзинских мистериях верующие, носившие во время шествия пучки колосьев, срезанные со священного поля, где впервые вззошли ячменные всходы, видели во время этого таинства богиню в образе колоса. К концу мистерии, среди глубокой тишины, посвященные помазывались срезанным колосом, и в этот момент все посвященные чувствовали себя приобщенными. То же самое мы видели в Египте: колосья пшеницы считались членами тела Озириса, так как Озирис был богом пшеницы, олицетворением пшеницы, и этим хозяевам поля приносились жертвоприношения. У индусов во время пахоты приносились в жертву *Kshetrasya pati*⁵.

По естественной эволюции, со злаками случилось то же самое, что и с деревьями. Растительность злаковая получила особое, уже антропоморфное божество, и совершенно естественно, что это божество, которое было источником плодovitости, должно было быть женщиной, и потому первоначальные божества плодородия и в Греции, и во всей Передней Азии носили женские имена: Деметра, Кибела, Диана и др. И, конечно, эти божества уже были божествами всех деревьев, да и не только деревьев и прочих растений, но и божеством мудрости человеческой. И вот Деметра уже в роли законодательницы брачной жизни, а так как эта же богиня должна была исполнять функции матери всего живущего, то она и называлась Великой Матерью. А раз она мать, то она должна была, естественно, иметь и супруга. Мало того, так как ее плодovitость должна была быть совершенно исключительной, то в этом должны были помогать ей и люди. И мы увидим впоследствии, когда будем говорить о свя-

¹ Murr, Die Pflanzenwelt in der griechischen Mythologie, S. 166—167

² Ari'toteles. Mir. Ausc., 82.

³ К. Ть. Preuss, Phallische Fruchtbarkeitsdämonen. Archiv filr Anihropol. Neue Folge, B. I, H. 3, S. 136.

⁴ Duran, Historia de los Indios. Nuova Espana no Preuss'sy, op. c., II, p. 190.

⁵ Oldenberg, Die Religion des Veda, p. 255.

щенном браке богинь, как ее поклонники пытались удовлетворить космическую, так сказать, сексуальность этой богини. Переживания культа Дианы как покровительницы плодов, винограда и пр. находим и в христианской церкви, которая вместо праздника Дианы учредила тоже ради преуспевания фруктов и винограда праздник Успения, 15 августа.

Так как все растения так или иначе связаны с землей, откуда они произрастают, то естественной эволюцией должно было быть то, что представление о Деметре как о богине плодovitости должно было слиться с представлением о земле как о божестве. Вот что мы находим у Плутарха в его *Morals* об отношении к земле у древних греков: «У нас существует наследственное правило поклоняться ей (земле), как и всякому другому божеству. Мы, люди, вовсе не думаем, будто луна, небесная земля, есть тело без жизни и разума и лишена всего того, чем могут пользоваться другие боги»². Деметра была богиней плодovitости и богиней земли, и так как ей нужен был божественный супруг, то в первую голову, конечно, таковым должно было быть небо или солнце. И вот мы уже получаем два великих божества политеистического культа. А так как Деметра, богиня всего живущего, вместе с тем была и богиней земли и так как покойники уходили в подземный мир, то Деметра в то же самое время стала и божеством хтоническим, т. е. божеством подземного мира.

В связи с этим родилось и другое представление, о котором нам придется специально говорить: так как часть года зерно лежало в земле, а другую часть оно выходило наружу, то явилось представление о том, что зерно, божество плодородия, на полгода умирает, а затем снова воскресает. И каждый год молодое божество появлялось, росло, достигало юности, зрелости и потом умирало, подобно женщине, которая из юной девственницы становится женщиной, а по достижении зрелости, своего цветущего периода, стареет и умирает. В золотом веке, как рассказывают греки, земля рождала добровольно из себя самой, а потом небо ранило землю любовью, и Деметра стремилась вступить в брак с небом, которое проливало плодородный дождь на землю, от чего земля беременела и рождала хлебные поля и деревья. Смотря на небо, греки говорили, обращаясь к небу: «Проливайся дождем!», а обращаясь к земле, говорили: «Будь беременна!»³. Таким образом мы видим, что в глазах народов земледельческих земля представлялась божеством женского пола, которое беременела от солнца, падавшего в виде дождя с неба, и рождало все живущее. Отсюда, между прочим, взгляд на землю как на живое существо: ее камни составляли ее кости, а реки — кровеносные сосуды, и грудью своих полей она питала посевы. Земля так же рождает, как и женщина, и отсюда же этот странный обряд опахивания, который имел целью устроить свадьбу земли с плугом: это связано было с представлением, что плуг — это мужской элемент, а земля — элемент женский. У пшавов и хевсуров и теперь еще есть обряд «пахания дождя»; плуг, в который запряжены девушки, тащат к реке, причем входят в воду по пояс. Обряд опахивания с жертвоприношением черного барана или черного петуха находим и в Крыму у магометан⁴. В Индии голые женщины тащат плуг ночью. Отсюда же тот обычай, который сохранился до сих пор у нас, именно обычай опахивания ради охраны от всяких эпидемий и т. д. Это же представление породило и ряд других обычаев у земледельческих народов. У племени эвэ, в западной Африке, в день, когда приносят жертвоприношения земле, нельзя работать мотыгой, ни заостренной палкой, ибо это причинит ей боль⁵. На Фиджи, когда нисходит на землю божество Ратумаимбуду, которое заставляет деревья цвести и приносить плоды, в течение месяца воспеваются какие бы то ни было работы; то же в Бенгалии и других местах⁶.

¹ Frazer, *Lectures on the Early History of the Kingship*, pp. 18—21.

² Plutarch, *Morals*; у Леббока, „Начало цивилизации“, стр. 195.

³ Богаевский, „Земледельческая религия Афин“, Петербург, 1916, стр. 89.

⁴ „Этнографическое обозрение“, журн., 1910, №3—4, стр. 478.

⁵ I. Spieth, *Die EwestSmme*, Berlin "1905, 796; no Frazer'y, Adonis, Attis, Osiris, p. 76.

⁶ Frazer, *ibid.*

Культ злаков в Греции и их богини Деметры, которую W. Mannhardt производит от критского слова *deai* — ячмень и которая означала «Матушка-ячмень» или «Матушка-рожь», в виде переживания широко распространен в фольклоре даже всей современной Европы, как доказывают собранные этим исследователем материалы. Так, в Германии, когда волнуется нива, говорят, что «Матушка-рожь гуляет по полю» \ а в одной деревне в Штирии существует поверье, что в полночь Матушка-рожь в белом одеянии гуляет по ниве, оплодотворяя ее ². В окрестностях Данцига последний колос вкладывается в куклу, которую называют «Матушка-рожь» или «Старая женщина», ее торжественно привозят в дом с последним возом ³. То же в Саксонии, в Вестергюзене, где последний сноп наряжают старой женщиной и, привязав его к столбу, привозят на гумно, где он остается до окончания молотбы ⁴, и т. д. То же и в славянских землях; например, в Польше в последнем снопе сидит баба, и он так и называется «бабой»; то же в Богемии, где последнему снопу придают форму женщины в соломенной шляпе. В Литве последний сноп называется «Старая женщина» или «Баба»; ее торжественно возят на последнем привезенном с поля возу, и все кругом пляшут. У нас зерна с первого снопа несут в церковь в Преображение, а последние колосья оставляют несжатыми; их связывают в узел, и это называется «оставить богу бороду». В Болгарии из последнего снопа делают куклу, называемую «Королевой ржи», и тут мы видим полную аналогию с потоплением и сжиганием бога. Королеву эту, наряженную в женское платье, возят по всей деревне, потом ее топят в реке, чтобы в следующем году выпало довольно дождя и был урожай ⁵, или ее сжигают и пепел с той же целью рассеивают по полю. Аналогичные обряды с такой же королевой (Aehren-Konigin), т. е. «Королевой колосьев», встречаем в Зальцбурге в Австрии, равно как в Англии в Нортумберленде, в г. Кембридже, по свидетельству Кларка ®, который так описывает виденную им там в начале прошлого столетия сцену с Morgau или «Королевой урожая»: клоун, наряженный в женскую одежду, с раскрашенным лицом и головой, убранный колосьями ржи и другими атрибутами Цереры, сидел на возу, который с большой помпой и громким шумом тащили по всем улицам города ⁷. Словом, во всей Европе в разных вариациях находим переживания концепции духа или божества ржи то в образе старухи, то в образе молодой девушки, невесты и пр.

Крайне интересно, что то же явление мы встречаем и в других частях света, причем в соответствии с тем растением, которое составляет главную пищу, мы имеем то «Мать маиса» (в Америке), то «Мать риса» (в Индии), то «Мать картофеля», «Мать хлопчатника», «Мать кока» и пр.

И как раз в описании этих церемоний, найденных в Америке и других новых землях вскоре после их открытия, мы находим более ранние стадии, когда действительно существовала полная вера в существование божеств или духов злаков. Так, в Перу делалась из маиса фигура *Pirua*, которой торжественно поклонялись, так как она обеспечивала будущий урожай, но иногда, если она оказывалась недостаточно сильной, ее сжигали и делали другую *Pirua*⁸. У ципотеков в древней Мексике находим церемонии с последним снопом, до поразительное™ сходные с европейскими, но с участием жрецов, жертвоприношением полю и т. п.⁹.

У восточных индейцев Северной Америки, культивирующих маис, есть даже представление, что первоначально маис вырос из капель крови или из мертвого

¹ Mannhardt, op. c., p. 296.

в *ibid.*, p. 299.

³ *Ibid.*, p. 316.

⁴ *Ibid.*, p. 318.

в *Ibid.*, p. 332.

⁶ E. D. Clark, *Travels in various countries of Europe, Asia and Africa*. London, 1813.

⁷ Frazer, *Spirits of the Corn*, I, p. 146.

⁸ I. de Acosta, *Natural and Moral History of the Indies*; no Frazer'y, *Spirits of the Corn*,

I, 172 pas.

а B. de Sahagun, у Frazer'a, *ibid.*, p. 175.

Тела «Женщины зерна», и в их молитвах они вызывают иногда к этой старой женщине Г

Находим мы церемонии «Невесты хлеба» и у берегов Африки и т. д., а у тораджа на Целебесе находим концепцию «Матери риса» (anrong rйге). На Малайском полуострове находим также концепцию «Матери риса» и ее ребенка, олицетворяемых в двух снопах, составленных из особых колосьев ².

Л Е К Ц И Я XXVII

В связи с культом растений перехожу к мировой концепции об у м и р а ю щем и воскресающем боте. То явление, которое приходится наблюдать каждому человеку, что весной растительность оживает, обновляется, а к осени начинает погибать, совершенно естественно, должно было вызвать представление о том, что то существо, которое вызывает рост растений, куда-то уходит на зиму, умирает; вот отсюда-то и создавалась легенда об оплодотворяющем мир и потом умирающем божестве. Во всех легендах о Рее — жене Кроноса, о Матери богов, о Кибеле и Аттисе, об Иштар и Таммузе, об Озирисе и Изиде, Афродите и Адонисе возлюбленный (солнце) умирает.

Прежде всего обратимся к тем легендам, которые известны нам по этому сюжету бт народов Передней Азии. Начну с мира ассиро-вавилонского, с умирающего бога Таммуза. Каждый год Таммуз умирал и уходил в подземный мир, и каждый год его возлюбленная Астарта или Иштар спускалась в подземный мир за своим возлюбленным. На это время производительные силы, любовь прекращали свою деятельность, раз не было Иштар на земле. Но вот посланник великого бога Эро отправился в подземный мир, чтобы вывести богиню из подземного царства, окропить ее водой жизни и отправить в сопровождении Таммуза обратно. Она сначала не соглашалась, но, наконец, вынужденная подчиниться приказу Эро, она вновь появлялась, и тогда, конечно, опять возрождалась жизнь, и месяц ее появления, таммуз, и назван был именем возлюбленного Астарты. Это название для месяца июля у евреев сохранилось до сих пор.

Каждый год, к концу лета, когда уже растительность в такой жаркой местности, как Месопотамия, начинала умирать и умирать с той быстротой, с которой вообще в тропических странах умирает растительность (а это производит, конечно, очень сильное впечатление на примитивный ум), устраивалось оплакивание Таммуза, как покойника, делали его изображение, которое наряжали в красную мантию, обливали водой, натирали маслом, окуривали фимиамом и хоронили его или спускали в воду, а затем сейчас же начиналась радость воскресения. По мнению Эрдмана, мусульманский праздник Хоссейн — это мистерия Таммуза. Такая же легенда имеется в Малой Азии, откуда она перешла в VII в. до Р. X. в Грецию под именем легенды об умирающем Адонисе. Адонис — измененное Адон, т. е. «господин». Настоящее имя Таммуз заимствовано из сумерийского и означает «подлинный сын глубокой воды». Греческая легенда гласит несколько иначе: в молодости прекрасного Адониса возлюбила Афродита и спрятала в ящике, который она дала на хранение подземной богине Прозерпине, но эта дама, как вообще все дочери Евы, была любопытна, не удержалась, открыла этот ящик и увлеклась красотой Адониса. И она решила, что гораздо лучше оставить у себя этого красавца, чем отдавать его Афродите. Обратились к Зевсу, и Зевс решил спор так, что Адонис должен был жить полгода с Прозерпиной и полгода с Афродитой. Впоследствии Адонис был почему-то убит на охоте кабаном, т. е. злым божеством Аресом, принявшим форму кабана, и Афродита горько оплакивала его. Вот та

1 I. Mooney, Myth of the Cherokee, XIX Annual Report of the Bureau of Amer. Ethnology, 1900. Part 1, 423, 432.

² Frazer, op. c., I, p. 197—198.

легенда, на которой основывается история с ежегодно умирающим и воскресающим божеством, легенда, которая перешла и в христианство, но в другом виде.

Обыкновенно объясняют концепцию о воскресающем и умирающем боге таким образом, что она связана с представлением о смерти и возрождении растительности в известный сезон. В действительности происхождение этой концепции гораздо древнее: она восходит даже к охотничьему периоду. Я вывожу это заключение из того, что богиня плодородия в Передней Азии, где родилась эта концепция, первоначально была богиней охоты, богиней гор и богиней всех хищных животных. Самое древнее ее изображение мы находим на Крите. Мы находим ее как раз стоящей на горе, и у ног ее хищные животные: два льва, тигр и т. д. Замечательно, что и в легенде земледельческого периода мы имеем два варианта: один вариант — что богиня подземная влюбилась в Таммуза, а другой — что этот возлюбленный богини был растерзан кабаном или другим хищным животным. Далее возлюбленный богини, который умирает и с которым погибает вся жизнь на земле, не есть божество, а существо человеческое. Таммуз, Озирис, Адонис и все эти герои легенды, все эти умирающие и воскресающие боги — это все люди, и в одной легенде этот умирающий бог рисуется пастушком, в другой садовником, красавцем и т.*д. Очевидно, что мы тут имеем дело с обыкновенным романом человека с божеством. Но что представляло собою это божество? Это божество было сначала богиней охоты, а, как мы знаем из эволюции культа животных, богиня охоты, богиня хищных животных сама тоже была хищным животным. Таким образом, первичная легенда должна была представляться так, как мы это видим вообще у первобытных народов: если хищный зверь убивает человека, то это есть, как мы уже видели, результат любви его к этому смертному, и, конечно, сейчас же после того, как жертва погибает, она воскресает в другом мире, в мире хозяев этих хищных животных. И тут мы имеем зародыш смерти и воскресения обоготворенного человека», потому что Таммуз, Адонис и Озирис — это все обоготворенные люди. Впоследствии, в земледельческий период, бывшая богиня лесов и диких зверей и пр. превращается, конечно, уже в богиню растительности вообще, и в то же время она связывается с небесными светилами. Тут уже выступает на сцену новый мотив умирания и воскресения, мотив лунного божества. И подобно тому как древнейшим божеством плодovitости была женщина, так и древнейшим божеством солнечного, астрального культа была луна. И раз богиня плодovitости ассоциировалась с луной и луна является существом, которое возрождается, а потом, к концу месяца, умирает и затем опять возрождается, растет и т. д., то этим самым идея смерти, воскресения из периода охотничьего быта получила еще подкрепление в идее умирающей и воскресающей луны. А впоследствии, уже в период земледельческий, присоединилась еще идея умирания и воскресения растительности: полгода зерно лежит в земле, и только после своего разложения там оно начинает расти. Вот, между прочим, как этот образ рисуется у апостола Павла. Говоря о бессмертии человека, он сравнивает жизнь человеческую с растениями, которые должны сгнить, прежде чем снова воскреснуть. Таков, по-моему, генезис идеи об умирающем и воскресающем боге, идеи, которая ведет свое начало еще со времен охотничьего периода.

Обряды, связанные с идеей умирающего и воскресающего бога, играли огромную роль во всех древних религиях и сохранились, как мы увидим после, в некоторых современных обычаях по настоящее время. В древней Греции эти обряды сводились к устройству так называемых садов Адониса. Сад Адониса это был просто горшок или ящик с землей, в котором засеивались разные злаки: пшеница, ячмень, горох и различные цветы, преимущественно те растения, которые под знойным субтропическим солнцем быстро увядают; эти растения вместе с изображением самого Адониса бросались потом в воду. Конечно, это делалось очень торжественно; каждая хозяйка готовила этот сад Адониса, готовила себе собственное изображение Адониса, и потом в колоссальной процессии все женщины города с плачем, под аккомпанемент музыкальных ин-

струментов, направлялись к реке и там оставляли своего Адониса, т. е. эти самые горшки. Кстати, обращаю внимание на то, что этот обряд немножко напоминает наш пасхальный обряд: ящик с землей, засеянный пшеницей, который ставится на пасхальный стол (у католиков это даже обязательно, но оно практикуется и у православных), представляет в сущности пережиток садов Адониса. В чем смысл этого обряда? Прежде всего нужно иметь в виду, что существуют две концепции представлений об этом божестве растительности. С одной стороны, Адонис — это общее божество растительности, вселяющееся во всякое растение, во всякое дерево, а с другой стороны, этот же Адонис фигурирует под тысячами разных изображений, и каждый хозяин или каждая хозяйка рисует себе своего Адониса, Адониса своего дерева, своего поля, того Адониса, который оплодотворяет данное поле или деревья. Из этого-то и получается потом концепция, что общий Адонис воплощается в отдельных всевозможных Адонисов. Это не должно нас удивлять: ведь мирится же даже и теперь психология православного человека с тем, что одна и та же богородица фигурирует то в виде Казанской божьей матери, то в виде Тихвинской и т. д.; чуть ли не в каждой церкви своя богородица; точно так же не противоречило психологии древнего человека, что Адонис фигурировал в тысячах изображений. И первоначально действительно так и представляли себе, что каждая маленькая территория имеет своего Адониса. Что это так, видно из другого любопытного примера. В Риме, например, в эпоху Марка Аврелия, во время праздника Диониса каждый крестьянин выбирал самое красивое дерево в своем саду и делал из него изображение Диониса¹, а почему он брал именно, самое красивое дерево, тоже нас не должно удивлять, если вспомним, что хозяин животных или растений должен быть особо выдающимся индивидом. Нечто аналогичное находим и теперь еще даже в нашем крестьянском быту: на Троицу отправляются в лес, выбирают особую, березку, одевают ее в женское платье богини растительности и делают с ней то же самое, что делали в свое время с изображением Адониса, т. е. ее бросают в воду. Обряды, аналогичные садам Адониса, мы находим и во многих других местах: в Раджпутане, в северо-западной и центральной Индии, в Африке² и пр. Так, в Бенгалии, у племен ораон и мунда, во время посева приносят из лесу деревцо, обвешивают его ленточками, подносят ему жертвы, пляшут вокруг него, поют и пр., чтобы усилить урожай риса³. Укажу также еще на одну интересную подробность из обряда Адониса, которая очень напоминает христианский пасхальный обряд. В Греции, например, устраивался в честь Адониса семидневный праздник, который делился на две части: одна часть называлась «исканием», другая — «нахождением». Сначала деревянное изображение умиравшего бога прятали, зарывали даже в землю, а потом его находили, и тогда начиналось всеобщее ликование. Аналогия простирается и дальше: изображение Адониса обносилось по городу, подобно христианской плащанице, а верховный жрец в храме выпускал кровь из своей руки и приносил ее в жертву богу⁴. Обряды эти, как мы видим, вошли в христианский ритуал прямо из языческого мира и живут до настоящего времени.

Теперь для нас чрезвычайно важен вопрос: почему же бросают изображение бога в воду? Прежде всего должен оговориться, что не всегда бросают изображение в воду; иногда его бросают в огонь. Так, у финикийцев в Тире и колониях существовал обычай ежегодно сжигать своего главного бога, именно бога растительности. Это представляло и момент его смерти, и в то же время и воскресения. Между прочим сам Адонис был главным божеством в Библосе, и его тоже первоначально сжигали. В чем же тут дело? Дело в том, что бросание в воду и бросание в огонь имеют в конечном счете одну и ту же цель — именно воскресение умершего бога, потому что вода" — источник раститель-

¹ Maximus Tyrius, VII, p. 1.

² Frazer, Adonis etc, r. 197—201.

³ Ibid. p. 197—198.

⁴ Мальвер, „Наука и религия“, стр. 87.

ности и тепло — тоже источник растительности, и огонь, вода и тепло в сущности — одна стихия.

Но в этом празднике, помимо оплакивания умершего бога и ожидания его воскресения, есть элемент совершенно исключительный. Ведь умирающего бога не только хоронят, но его еще убивают. Так, в Сирии представляли себе, что бросание в воду богини Атаргатис (Астарты) означало отправление ее в подземный мир; ее изображали даже с человеческой головой и с рыбьей чешуей. Точно так же процесс срубания дерева, из которого делали изображение Адониса: это — убиение дерева; актом убиения является и сжигание божества на костре. Почему же божество убивают? Причина убиения божества сводится к тому, что человек боится, что божество настолько состарится, что оно не сумеет возродиться со всеми силами молодости, и потому его лучше убить заблаговременно, чтобы оно возродилось во всей полноте юношеских сил. Тут в основе лежит тот же мотив, что и в убийстве царей, практиковавшемся у многих народов, о чем я уже упомянул раньше: у целого ряда народов царь, как мы видели, мог царствовать только определенное число лет: у одних 3 года, у других 5 лет, 8 лет (в Спарте), у третьих 12 лет, а потом его убивали, и убийца становился царем. Такие факты можно было наблюдать еще совсем недавно. Так, в Африке, у шиллуков, по свидетельству С. Seligman'a, еще на наших глазах (теперь это отменено) был закон, по которому царь мог царствовать только до тех пор, пока он сохранял всю свежесть своих сил. С наступлением приближающейся дряхлости определялись по тому, что жены его — а у него был большой гарем — начинали жаловаться на то, что он не может исполнять своих супружеских функций. Тогда его вводили с большим торжеством в особое помещение и предоставляли ему умереть там голодной смертью или же его сразу убивали. Объяснялось это тем, что царь является там воплощением божества, именно божества растительности, и до тех пор, пока он полон сил, и растения, конечно, будут хорошо расти, но раз он потерял свою плодовитость, то и растительный мир и даже мир животный, а также женщины могли бы потерять способность размножаться; поэтому его нужно было заменить молодым.

Приведу еще легенду об убийнии «божества» у славян, о которой повествует один из хроникеров прибалтийских славян. В плену было два человека: Гунн и Ярмерик, и они почему-то убили царя и царицу и, конечно, испугались своего преступления, пустились в бегство, но за ними погнались и кричали им след: «Вернитесь, потому что вы должны царствовать вместо убитого царя»². Дело в том, что по старому закону трон должен был у них переходить к цареубийце: он наследовал царю, потому что тот факт, что он способен совершить цареубийство, считался доказательством, что у него есть сила и мужество. Теперь понятно, какая психология лежит в основе убийния божества. С другой стороны, боги с той же целью и сами омолаживали себя, омолаживали себя посредством амброзии, посредством сомы, нектара и т. д. Даже жертвоприношения, которые приносились каждый день в Индии в виде сомы, были средством для того, чтобы держать богов вечно юными; как видим, не только боги помогают людям, но и обратно, люди помогают иногда богам.

С той же целью практиковались и местами практикуются и теперь человеческие жертвоприношения. В Мексике, как ни в одной другой стране, эти жертвоприношения совершались в самой жестокой форме. Обычно ради этого предпринимались специальные военные походы; это был повод к войнам, и привозились пленники, и ежегодно среди пленников выбирали самого молодого, самого красивого, без всяких телесных недостатков и порчков, и этого избранника в течение ряда месяцев, а иногда и года окружали царскими почестями, да и не только царскими, но даже божескими. Юного пленника наряжали в костюм божества, затем предоставляли в его распоряжение все, что

¹ Frazer, *The Dying God*, p. 21. Там же, гтр. 15, 17, 21, 34—58 и др., собрано множество фактов, относящихся к этому вопросу.

² Saxo Grammaticus, *Historia Danica*, VIII, p. 410; no Frazer'y, *The Dying God*, p. 52.

* только можно позволить человеку в таком положении: и женщин, и музыку, и яства, и т. д. Здесь мы встречаемся с аналогией с шаманством и шактизмом. Как при жертвоприношениях у шамана дух ест и пьет, как у шактистов богиня наслаждается, так наслаждался и этот юноша-пленник. Но спустя год, в один прекрасный день, его в этом же божественном одеянии, окруженного молодыми девушками, отводили в определенное место храма для убийства, и счастлив был бы он, если бы его сразу убили, но его укладывали у подножья храма, и жрец разрезал ему грудь и вынимал его трепещущее сердце и его кровью кропляет растения, затем с него снимали кожу, и в эту кожу облекался жрец *. В этом юноше воплощалось само божество, и в то же время кровь его (а кровь военнопленных проливалась по случаю всевозможных праздников плодородия, которых было очень много, потому что каждый сорт растений имел свое божество, свою мать растительности или отца растительности и свое празднество) служила для того, чтобы молодить богов, молодить бога растительности и получить обильный урожай. Убивали же этого божественного юношу именно в молодости, чтобы он не успел одряхлеть. В той же Мексике ежегодно с большой торжественностью убивали ради урожая маиса четырех девушек из знатных семей, причем жрец обращался к ним с речью, рисуя соблазнительную картину предстоящей им жизни в обществе богов и прося их не забывать земли, которую они покидают, и содействовать тому, чтобы боги благословили будущий урожай ² — полная аналогия с убийством медведя и просьбой о его заступничестве. Там же, в Мексике, ради урожая маиса на разных стадиях его роста и созревания приносят в жертву детей разных возрастов, начиная с новорожденных ³. Человеческие жертвоприношения ради урожая существовали и у индейцев Северной Америки: известен случай жертвоприношения, имевший место еще в 1837 г.⁴ Именно у племени павни была принесена в жертву девушка 14 — 15 лет: жрец вырвал у нее сердце и съел его, а мясо изрезали в куски и разбросали по полям, засеянным маисом, картофелем, бобами и т. и. С той же целью усиления урожая практикуются человеческие жертвоприношения и в Африке, и на Филиппинах, где они являются одной из причин, охоты за черепами, и в Бирме, и у манов в Индокитае, и у дравидийского племени кондов и т. д.⁵. У дравидийского племени кондов для этой цели похищают браминских юношей, причем кровь их разбрызгивают на полях, а мясо съедают, как это делается обычно при таких жертвоприношениях⁶.

Известный этнограф Прейс нашел недавно, во время мировой войны, в Южной Америке, именно в Колумбии, у индейского племени *coreguaje* очень интересную форму культа: на специальном празднике в честь Луны, в которую превратился некогда их предок Мома (почему они и называются «лунными людьми») и которая стала потом и божеством растительности, умиравшим и воскресавшим богом, срубается особое, дерево (к сожалению, он не указывает, какое именно, но, очевидно, специально избранное), которое тонко обстригивают, ставят на двух подставках и пляшут вокруг него до тех пор, пока оно не сломается. Тут, несомненно, уже знакомая нам картина убийства божества, хотя Прейс, сам открывший этот факт, не понял его значения как процедуры убийства божества ⁷.

Теперь я приведу несколько примеров из переживаний идеи об умирающем и воскресающем боге в Западной Европе и у нас. Вспомним момент

¹ B. de Sahagun, *Histoire générale des choses de la nouvelle Espagne*. Paris, 1880, pp. 61 sq. 96 — 99, 103; E. Geler, *Alt mexikanische Studien*. Berlin, 1899; B. II, S. 116—165; de Acosta, *The Natural and Moral History of the Indies*. London, 1880, pp. 350 sq.; H. Bancroft, *The Native Races, the Pacific States*. London, 1875—76, v. III, pp. 319 sq.; no Frazer'y, *The Scapegoat*, pp. 275—279.

² Frazer, *Spirits of the Corn*, I, p. 237.

³ Frazer, *Adonis etc.*, p. 339.

⁴ Frazer, *Spirits of the Corn*, I, p. 238.

⁵ *Ibid.*, p. 236—246.

⁶ *Ibid.*, p. 244.

⁷ K. Th. Preuss, *Archaeologische und ethnologische Forschungsreisen in Kolumbien*, *Zeitschrift für Ethnologie*, 1920—21, II—III. S. 118.

ликования по случаю воскресения умирающего бога. Он вызывает у нас снисходительную улыбку, но ведь и мы сами недалеко ушли от этого представления. Ведь что такое наше празднование, например, нового года, так называемая «встреча нового года»? Это есть ликование по случаю рождения нового божества растительности будущего года, это — переживание этого Представления. А вот еще несколько примеров из современных переживаний этой концепции в Западной Европе. В Саксонии и в Тюрингии совершается в Троицу церемония, которая называется добыванием дикого человека из леса. Молодой парень заворачивается весь в мох и листья — он и называется «диким человеком» — и этот «дикий человек» скрывается в лесу, а другие парни должны отыскать его. И когда его находят, его ведут, как пленника, из леса и стреляют в него из ружей (конечно, холостыми зарядами). Он падает, делает вид, что умирает, но другой парень, наряженный доктором, пускает ему кровь, и тогда он оживает, и всё кругом радуются этому великому факту его воскресения. После этого его, связанного, возят на телеге по всей деревне и всем рассказывают эту историю, как бог умер и как он воскрес, и в каждом доме этот связанный получает «жертвоприношения», т. е. подарки¹. Кого же изображает этот парень? Он изображает хозяина растительности и леса (недаром его одевают в мох и листья), и как такового его, следовательно, нужно убить, чтобы он потом воскрес, но для его воскресения употребляют уже средство более современное, именно кровопускание. Аналогичный обычай мы встречаем среди южных славян: процессия молодых людей несет под звуки музыки срубленное 22 апреля, т. е. накануне праздника Георгия или Юрьева дня, дерево, украшенное, конечно, цветами и гирляндами. С одной стороны, дерево фигурирует в виде убитого бога, но на ряду с этим тут же антропоморфная фигура: главное лицо в процессии называется «Зеленый Георгий»; это парень, с головы до ног окутанный зеленью, березовыми ветками. Церемония оканчивается тем, что этого Зеленого Георгия бросают в воду, т. е. топят его изображение, тогда как в действительности он ловко, незаметно выскальзывает из своего древесного покрова². Тут, стало быть, это изображение из дерева фигурирует в роли убитого бога, но бога антропоморфного в то же время. Этот обычай представляет совершенно исключительный интерес, потому что мы тут имеем обе стадии: одна Стадия — когда дерево представляет само божество, как у нас на Троицу, когда срубают деревцо и бросают его в воду, и другая стадия — где фигурирует антропоморфный хозяин леса в образе «Зеленого Георгия». Аналогичную церемонию находим у цыган в Трансильвании и Румынии, но с тем отличием, что тут накануне вечером к избранному дереву направляются старики и больные, плюют на него трижды, но плюют не в знак презрения, а потому, что слюна считается, наоборот, хорошим оживляющим веществом, и говорят: «Ты должен скоро умереть, но нас оставь в живых!» На другой день «Зеленый Георгий» бросает пригоршни корма скоту, чтобы он имел достаточно корма в течение целого года. На третий день парня пытаются бросить в воду, но он ловко увертывается, и вместо него попадает его изображение, кукла. Тут мы опять имеем форменное убиение бога³.

В России мы тоже встречаем в некоторых местностях Зеленого Георгия. В белорусской песне этот Зеленый Георгий рисуется богом земледелия: «Святой Юрий, бога посланец, взял золотые ключи, раскрыл сыру-землю, рассеяв росу над белой Русью и всем миром». В день святого Георгия парня заворачивали в листья и цветы, и с зажженным факелом в одной руке и пирогом в другой он выходил на поля в сопровождении девушек, певших песни; зажигался круг из хвороста, в середине его ставили пирог, символизировавший бога растительности, а девушки — это его невесты; и все вкушали от этого пирога (настоя-

1 W. Mannhardt, *Der Baumkultus*, 335 pass.

* Frazer, *The Magic Art*, II, p. 76—77.

³ H. Wiislockl, *Volksglaube und religiöser Brauch der Zigeuner*. Mflnster, 1891; S. 148 pass; no Frazer'y, *The Magic Art*. II, p. 7ft

шая теофащ). В бывшей Минской губ. в Белоруссии в «чистый понедельник» выбирают самую красивую девушку, обертывают ее всю листьями березы и клена, и она считается царицей, олицетворением богини плодородия. На Украине в день святого Георгия священник с причтом обходит поля с только что появившимися всходами, и после этого парочка молодоженов катается по зеленоющему полю; в некоторых местах самого попа катают по полю, несмотря на грязь и ухабы, приговаривая: «Батюшка, вы не хотите, чтобы у нас был хлеб, а сами хотите есть наш хлеб». Во многих местах России находим весенний обряд погребения так называемой «Костромы», которую бросают в воду. В бывшей Уфимской губ. эта «Кострома» делается в виде чучела, которое одевают в женский костюм и с песнями бросают в воду. Любопытно, что чучело это несут девушки, а один из парней размахивает лаптем, который служит кадилом: ее как бы отпевают, как настоящую покойницу.

Очень любопытный обряд был открыт в 1861 г. в некоторых быв. великорусских местностях: это похороны кукушки (в Музее антропологии и этнографии Академии Наук СССР имеется такой гробик и все принадлежности к нему). Так как кукушка прилетает сравнительно рано и предвещает весну, то ее и считают хозяином или божеством растительности. И вот совершается ритуал убийства и похоронения ее, причем обыкновенно делают просто куклу, которая изображает антропоморфную кукушку, кладут ее в гробик и затем с церемонией хоронят, а после похорон пляшут, ибо она тотчас же воскресает. Замечательно, что в Швеции в аналогичном обряде как раз антропоморфный элемент отсутствует, и накануне Ивана Купала там дома украшаются лишь зелеными ветками и цветами, а снаружи обсаживаются молодыми елками; иначе гооря, там убивают только дереРя. В Богемии парни добывают накануне Ивана Купала высокую сосенку или елку и ставят ее на возвышении, где девушки украшают ее цветами, гирляндами, красными лентами, и после этого ее сжигают. Затем интересен наш украинский праздник Кострубонька. Перед Петровым постом молодежь устраивает круг, посередине становится девушка, поющая песнь о милом дружке Кострубоньке, которого она напрасно ищет. Сначала ей отвечают, что он болен, потом что он умер и, наконец, что его похоронили, но сейчас же после этого настроение сменяется шумной радостью по случаю его воскресения.

Эта же концепция убийства божества растительности или его представителя в виде царя лежит в основе той легенды о золотой ветви, которая послужила поводом для знаменитого фольклориста и этнографа Фрэзера написать колоссальный труд, озаглавленный им *The Golden Bough* — «Золотая ветвь». Легенда о золотой ветви послужила Фрэзеру основанием для того, чтобы просмотреть весь мировой фольклор с целью найти объяснение. Содержание легенды таково. В Риме среди так называемой Немийской рощи росло дерево, вокруг которого с утра до поздней ночи, как рассказывает Фрэзер в своем поэтическом повествовании, бродила мрачная фигура стража с обнаженным мечом, дабы ни одна ветка его не была сломлена. И только беглый раб, убив стража, имел право, если он был в состоянии, отломать ветку. Такая удача давала ему право занять место жреца и сделаться царем этой рощи. Словом, убийца этого стража становился царем, хотя он был беглым рабом. Что это было за дерево? Это был дуб, который, как мы знаем, первоначально считался богом растительности в Италии, а потом уже превратился в Юпитера, в бога грома и т. д. И пока жил этот бог, то и страж его был в безопасности — а эта золотая ветвь, думается мне, и была душой этого бога, но когда эту ветвь, эту душу срывали, тогда кончалась жизнь этого бога; вот почему эту ветвь так охраняли. Богиней этой рощи была Диана Немийская — *Diana Nemorensis*, владычица гор, зеленых лесов, уединенных рощиц и журчащих ручьев, а этот жрец и царь был вместе с тем и ее супругом: в него вселялся хозяин дуба, т. е. сам Зевс. Для объяснения этой легенды о золотой ветви Фрэзер изучил веро-

----- C/

вания всего м
которую мы I
двенадцати тс
The Dying Go.
самый миф. Э
тирует себе б;

Другая к
к тому, что б
же физиологи
вательно, это
божеством. Ес
найти себе па]
рил по повод
отдельных де
так и предстс
ходили браки
вали искусств
в определенн
ственно опло;
деревьев муж
>многих места
>ности без пар
в Мексике. И
ным и не толі
нить своим п
тельного, даж
родия избра:
носителей фа;
гинь за их из<
рами, избирая
гиня расте.н

Чтобы о!
храмах содер;
ряли ее; про*
мах, где бож<
<мах, где были
степени к :кх.
и как зга
видеть предле
должна **быть**
вставляет s z
нуться цере):
время как fr.j
ляется сексуи
дереве, чтобы
к избранной л
ясняет ей прж
рацию, и выр;
жит к ней та>
стям, я давал
наконец я най
мне свою гру.

¹ D. Chwec'

² K. Preusi,

⁸ Ibid.

¹ D. Chwol:

⁵ Frazer, Th

вания всего мира и пришел к заключению, что здесь та же самая концепция, которую мы находим в умирающем и воскресающем боге. Среди объемистых двенадцати томов его труда имеется специальный том об умирающем боге — *The Dying God*, и другой том, «Адонис, Аттис, Озирис», где фигурирует тот же самый миф. Эта мировая концепция показывает, каким способом человек гарантирует себе благосостояние в мире растительности.

Другая концепция, параллельная этой, у тех же самых народов сводилась к тому, что божество растительности рождало растительность благодаря тому же физиологическому процессу, каким рождается вообще все живое, и, следовательно, это божество растительности должно было вступать в брак с другим божеством. Если это божество было одиночным, то оно должно было, конечно, найти себе пару вне мира божеств, и так как богов растительности, как я говорил по поводу Адониса, должно было быть множество для отдельных злаков, отдельных деревьев, для отдельных территорий, то и браков было множество; так и представляли себе, что в определенный период, скажем, весной, происходили браки между божествами. Иногда эти «браки» растительности устраивали искусственно; например, в южной Аравии среди языческих племен Харана в определенный месяц, когда праздновались браки всех богов и богинь, искусственно оплодотворяли деревья, стряхивая на цветы женских деревьев пыльцу деревьев мужских¹. Нужно думать, что первоначально это продельвалось во многих местах, и лишь впоследствии, когда осталось одно божество растительности без пары, действие это совершалось в одном месте, как это мы видим в Мексике. И это божество растительности представлялось необычайно страстным и не только страстным, но даже развратным, ибо ему нужно было наполнить своим потомством весь мир, но в этом не находили ничего предосудительного, даже наоборот. И мы видим, что в Мексике, например, богиня плодородия изображалась развратной, и за нею шли целые толпы фаллофоров, т. е. носителей фаллосов², и в благородной Греции во время празднеств в честь богинь за их изображениями также шли целые толпы людей с громадными фигурами, изображавшими фаллосы. Даже у современных немцев мать злаков, богиня растительности, называется *die grosse Hure*, т. е. «великая развратница»³.

Чтобы оплодотворять эту богиню, эту одинокую богиню, без мужа, при храмах содержались особые жрецы. Эти жрецы, предпологалось, оплодотворяли ее; происходило это, конечно, ночью во сне. И интересно, что в храмах, где божества были женского пола, были мужчины-жрецы, а в тех храмах, где были боги обоего пола, содержались и жрецы и жрицы. До какой степени конкретно представляли себе эту необходимость оплодотворения богов и как эта концепция сохранилась в пережитках до настоящего времени, можно видеть прежде всего из следующего примера. у набатийцев⁴ прививка дереву должна быть сделана непременно девушкой, причем тот момент, когда она вставляет в расщепу дерева прививаемую ветку, она сама должна подвергнуться церемонии, которая рассматривается как половой акт, т. е. она в это время как будто бы совершает этот акт с деревом, а сама прививка тоже является сексуальным актом. На Яве, когда нужно сделать надрез на пальмовом дереве, чтобы получить сок из него, человек, совершающий это, приближается к избранной пальме, как любовник или муж, с самыми нежными словами, объясняет ей причины, которые заставляют его совершить эту хирургическую операцию, и выражает ей ту пламенную любовь, которую он питает к ней. Он держит к ней такую речь⁵: «О мать, ради тебя я подвергался всяким неприятностям, я давал дождю мочить меня и солнцу палить меня; долго я искал тебя, наконец я нашел тебя? как пламенно я мечтал о тебе, ты и прежде часто давала мне свою грудь, а теперь я жажду и поэтому я прошу у тебя еще несколько

¹ D. Chwolson, *Die Ssabier und der Ssabismus*. Petersburg, 1856, II, S. 251.

² K. Preuss, *Phallische Fruchtbarkeitdemonen*. Archiv für Anthropologie. Neue Folge, B. I, S. 13A 3 Ibid.

³ D. Chwolson, *op. c.*, B II, S. 475.

⁵ Frazer, *The Magic Art*, II, pp. 100—101.

ведер» и т. д. Затем он ее спрашивает: «Желаешь ли ты выйти за меня замуж?», и дерево отвечает: «Да, я хочу, но прежде всего ты должен обручиться со мной, ты должен прочесть исповедание веры» (жители Явы — мусульмане). После этого человек берет ротанговый лист, обертывает его вокруг пальмы кольцом в знак обручения и произносит исповедание мусульманской веры! «Нет бога кроме Аллаха и Магомет его пророк», и тогда, как законный жених, он обнимает ее, как свою невесту.

У тех народов, у которых божества парные, урожай рассматривается как результат их сожителства. В Греции, например, это результат супружеской овязи Зевса и Деметры или Персефоны и Плутона, а Плутон — это подземный Зевс. В Мексике мать маиса Teteoinnan вступает в брак каждый год с богом солнца, и при празднике жатвы считается, что это рождается их общая дочь. У некоторых народов это представление конкретизируется весьма реально; как я уже указал раньше, именно этот брак исполняется жрецом или жрицей, причем предполагается, что в это время Зевс (в Греции), божество мужского пола, вселяется в жреца, а богиня женского пола — в жрицу. И в знаменитых элевзинских таинствах, в присутствии громадного собрания, в том месте тушились все огни, и посвященные в таинство жрец и жрица удалялись вместе как супруги, и потом огонь внезапно зажигался вновь, и все с радостью восклицали: «Могущественные родили могущественного», т. е. брак этот завершился уже рождением растительности, и тут же помазывали всех присутствующих колосом пшеницы, как символом воскресения \ На о. Амбойне, из группы Молуккских островов, когда является опасение, что урожай гвоздичных плантаций будет скуден, мужчины, голые, отправляются на эти поля, оплодотворяя их, как женщин, и восклицают при этом: «Побольше гвоздики!»². В Вавилоне, по свидетельству Ге* родота, в храме Бела проводила ночь одна женщина, одна из жен Мардука. В Калах, в Ассирии, торжественно праздновалась в третий день ийара (Иуар) или айру месяца, соответствовавшего нашему маю, свадьба бога Nabu³. Брак Диониса с царицей и клятвы о непорочности четырнадцати жриц гарантировали успешный сбор винограда и фруктовых деревьев*.

На этом же основано и то, что в истории религии известно под именем «священной проституции». Эта священная проституция бывает или односторонняя или двусторонняя, т. е. божество либо воплощается в представителя одного пола, либо, как в случае с элевзинским таинством, оба божества воплощаются в человеческих представителях. В Африке, на Невольничьем берегу, у племени эвэ есть особые семинарии, где готовятся духовные лица, служители божества; есть семинарии мужские, есть семинарии женские, куда отдают добровольно или ловят насильно самых красивых девушек в возрасте от 10 до 12 лет и где готовят жрецов храма. Эти семинаристы и семинаристки называются козио. Они живут между собой и со жрецами в половом общении, причем предполагается, что мужское божество вселяется в мужчин козио, а женское — в женщин, и эти козио остаются в течение трех лет при храме, не имея права являться в родной дом, и фактически отдают всякому лицу, ибо предполагается, что в это время в них вселяется божество, которое благодаря этому имеет возможность удовлетворять свои потребности; и если у них рождаются дети, последние считаются детьми этого божества. По истечении трех лет девушки козио становятся публичными проститутками⁵. Описанное мною явление — не исключительный какой-нибудь факт. Так, в Индии до сих пор чуть ли не в каждой семье, по крайней мере, одна из дочерей посвящается божеству, обручается с ним в храме и на всю жизнь делается служительницей храма. Это посвящение состоит в том, что она обязана всячески увеселять божество песнями, плясками, славословием, а по ночам она ему отдается.

¹ Frazer, The Magic Art, II, pp. 138—139.

² Ibid., p. 100.

³ M. Iastrow, Religion of Babylonia and Assyria, p. 117 sq.

⁴ Frazer, The Magic Art, II, p. 137.

⁵ Ellis, The Ewe speaking peoples of the Slave coast of West-Africa, 140 page.

XXVIII

Весьма любопытно, что брак божества плодородия и до сих пор фигурирует в виде переживаний, в виде так называемых «короля и королевы мая» в крестьянском быту, по крайней мере, в Западной Европе. Самую характерную иллюстрацию такого переживания находим в Швеции. Там ежегодно делалось изображение в человеческий рост бога плодородия Фрея, и это изображение возили по всей стране в телеге, на которой сидела красивая девушка, называвшаяся женой этого бога, «божьей женой». Девушка эта считалась жрицей в храме, который был посвящен Фрею и находился в городе Упсале; и вот всюду, куда ни являлась эта телега, сбегался народ и делал жертвоприношения ради плодородия будущего года ¹, и если потом девушка рожала ребенка, все радовались, считая это предзнаменованием хорошего урожая. Был даже раз такой случай, что в роли бога Фрея очутился норвежский изгнанник Гуннар Хелминг, красивый молодой человек, и народ его везде действительно принимал за воплощенного Фрея, пока он не был изобличен и не сбежал. В немецкой Венгрии каждый год избирали самую красивую девушку для изображения «королевы Троицы», надевали ей на голову высокий венок и с пением водили по улице, останавливаясь у каждого дома, откуда выносили подарки. Эта девушка считалась невестой бога плодородия. В юго-восточной Ирландии для майского дня избирают опять-таки самую красивую девушку округа на целый год, на 12 месяцев, на период плодородия. Ее венчают дикими цветами, устраивают угощения, пляски, спортивные развлечения, и в течение года она председательствует на всех собраниях молодежи. Если же она выходит замуж до окончания года, она уже не может быть королевой, потому что она потеряла тогда свою силу как жена бога растительности, и ей выбирают другую преемницу. Любопытно, что во Франции существует такой же обычай, но во Франшконтэ, например, эта девушка называется уже не «королева», а попросту «супруга» (1 eouse). В христианской церкви превратили эту невесту бога растительности в невесту святого. В Сардинии тоже выбирают такую красивую девушку в середине лета, но там выбирают и жениха и невесту, и царя и царицу, и там они называются «возлюбленными святого Иоанна». И тут опять главную роль в этой церемонии играют знакомые нам горшки со всходами злаков — явное переживание садов Адониса ².

В чем тут дело? Одни, как Фрэзер, объясняют такие обычаи теорией имитативной магии. Предполагается, по этой теории, что если человек хочет вызвать какое-нибудь явление природы, то он сам должен делать соответственное подражательное действие. Например, если хотят вызвать дождь, то обливают друг друга водой. Такой прием практикуется и у нас. Так, года два тому назад³, т. е. на наших глазах, можно сказать, во время засухи наши студенты были свидетелями того, как в Воронежской губ. для вызывания дождя друг друга обливали водой; это обряд имитативной магии. Этим же объясняется и то, что во время весенних праздников в честь богов плодородия люди предаются у многих народов половым эксцессам, как это было в Риме во время сатурналий; предполагается, что боги из подражания тоже начнут предаваться половым эксцессам, и тогда будет много растительности, много скота и т. д.; и катание парочек по земле также имеет целью вызвать у богов такие же сексуальные желания. Должен, впрочем, сказать, что мне лично думается, что в этом катании по земле имитативная магия не при чем. В самом деле, почему катаются по земле? Катаются потому, что земля и есть богиня плодородия, из земли все рождается, и в катании священника по земле кроется, в сущности говоря, та же психология, по которой жрец является супругом, оплодотворяющим богиню

¹ I. Grimm, Deutsche Mythologie. Leipzig, 1903. В. I, S. 176.

² Множество фактов, относящихся к переживаниям культа растений в Европе, собрано у W. Mannhardt, Der Baumkultus der Germanen, Benin, 1875.

³ В 1925 г. *Ред.*

в храме. Замечательно, что в самых различных местах в Англии был обычай у молодых скатываться парочками с откосов в Троицу или на Пасху или в мае. Та же идея лежит в основе качелей.

Обычай устраивать качели весной в пасхальные дни, повидимому, также связан с желанием вызвать плодородие, будем ли мы это объяснять имитативной магией или нет. Обычай качелей восходит до времени древней Греции. В гомеровский период, когда виноград начинал впервые окрашиваться, к ветвям дерева привязывали куклу, которую молодые девушки раскачивали и пели при этом соответственные песни. Есть основание думать, судя по некоторым рисункам на старинных греческих вазах (на одной вазе в Берлинском музее виден сатир, раскачивающийся на качели), что раскачивался на качелях бог растительности, лесной дух, сатир и что раскачивание это, повидимому, было актом имитативно-сексуальным по отношению к божеству плодородия.

Далее, так как боги плодородия считались божествами особо похотливыми и, с другой стороны, эта похотливость необходима была для благосостояния людей, то отсюда пошел обычай жертвоприношения, в особенности девушек или молодых людей, смотря по тому, какого пола то или другое божество. В Египте в эпоху завоевания арабами каждый год бросали в Нил де чущку, разодетую в пышный наряд, дабы было хорошее наводнение и связанный с .цим урожай *. В Китае при династии Тао (618—907 гг. по Р. X.) ежегодно бросали' в Желтую реку молодую девушку, предварительно совершив обряд ее венчания с этой рекой ². На о. Тиморе при короновании нового принца молодую девушку, убранную цветами, отдавали крокодилам как невесту, ибо эти принцы вели свой род от крокодилов ³. Повидимому, человеческие жертвоприношения первоначально сводились преимущественно к приношению девиц и молодых людей богам, о чем свидетельствуют и данные истории и мифологии. У Геродота находим следующие факты: персы, пройдя местность под названием «Девять путей», закопали здесь .в землю 9 юношей и 9 девушек из местного населения, а жена-Ксеркса велела закопать дважды семь знатных .персидских юношей в честь божества, которое помещается под землей; жертвоприношения невесты находим и у многих индейских племен: у гуронов, алгонкинов и др.⁴.

В Греции каждый год бог растительности 'Дионис вступал в брак с царницей, и их формально венчали, и любопытно, что во время этой церемонии царницу сопровождало 14 жриц, которые давали вместе с нею клятву целомудрия, а эта клятва означала, что они должны в интересах плодородия хранить свое целомудрие только для Диониса. По тем же мотивам у одних народов весенние праздники сопровождались половыми эксцессами, у других, наоборот, строжайшим воздержанием, но это было не из нравственных побуждений, а потому, что все женщины считались женами божества. В Египте с XI столетия до н. э. огромную роль стала играть жена верховного жреца, которая считалась супругой великого бога Амона⁵. В Вавилоне в храме Бела было особое помещение, где стояла роскошная кровать с золотым столом возле нее, и в этом помещении только одна женщина проводила ночь, и это была жена божества Бела ®. Нечто аналогичное находим у индейцев алгонкинов Северной Америки, где ради успешного лова рыбы каждый год, в середине марта, в сезон рыбы, венчают сети с двумя девочками, причем выбирают нарочно девочек такого возраста, чтобы можно было быть уверенным, что они целомудренны ⁷. В древнем Перу венчали четырнадцатилетнюю девушку с антропоморфным

¹ E. W. Lane, *Manners and Customs of the Modern Egyptians*. London.-1895, p. 500, у Frazer'a, *The Magic Art*, II, p. 151.

² Frazer, *ibid.*, p. 152.

³ A. Bastian, *Indonesien*. Berlin, 1885, p. 134.

⁴ Геродот, II, 114.

⁵ Frazer, *The Magic Art*, II, p. 134.

⁶ Геродот, I, 181 pass.

⁷ Chateaubriand. *Voyage en Amdrique*. Paris, 1870, pp. 110 — 142, no Frazer'y, *The Magic Art*, II,

камнем, который рассматривался как божество растительности. Три дня продолжалась эта свадьба и сопровождалась большим весельем*. Когда жены египетских царей рожали детей, это считалось исключительно от бога солнца, от Амона: давались целые представления, в которых изображалась церемония прихода Амона в опочивальню царицы, и передавались даже разговоры, которые они вели между собой, и т. д.²

Культ растений породил также совершенно своеобразный и очень важный для истории культа институт, называемый геофагией — богоядением. Я уже коснулся его при рассмотрении культа животных. Этот институт был впервые выяснен и формулирован Робертсон Смитом, а затем еще более углублен его другом Фрэзером. Фрэзер формулировал психологию этого института таким образом: «Посредством вкушения тела божества человек приобретает к атрибутам и силам божества. И в том случае, когда божество — бог злаков, злаки являются его собственным телом; и когда этим божеством является виноград, то виноградный сок — его кровь, и, употребляя в пищу хлеб и вино, человек тем самым воспринимает в себя тело и кровь своего бога». Таким образом употребление вина в обрядах культа божества винограда, именно во время Дионисовых праздников, в основе своей вовсе не является актом пьянства, а является торжественным таинством. Теофагия охватывает не только культ растений и культ животных: вкушение элементов внешнего мира выходит далеко за пределы животного и растительного мира. Удивительно яркий пример отношения к вкушению объектов внешнего мира находим у алеутов. Алеуты каждое утро выходили на рассвете и глотали свет, ветер и пили воду и тем приобщались к силам этих стихий³. Древние египтяне простирали руки к солнцу, чтобы получить его силу⁴.

Психология этого богоядения есть часть общего мировоззрения, по которому весь мир организован таким образом, что одни существа поедают других, в том числе и боги и духи. По воззрению таитян, например, большая часть духов питается самими богами, то же по воззрению древних египтян: как видно из текстов пирамид, из так называемого «канибальского гимна», покойник питается богами⁵. В этой психологии, пожалуй, играет еще роль и другой элемент, именно тот же элемент, что и в теофагии животных, когда человек торжественно, с чувством религиозного благоговения, поедая мясо животных, извиняется перед ними, что ему приходится употреблять их в пищу. Иногда поедают не самих животных, а их изображения. Так, у камчадалов делали изображения кита и волка, разрывали их на части и съедали⁶. Поедая животных, человек с одной стороны избегает их мести, а с другой он этим приобретает благоволение их самих и их божества, которое зато будет посылать этих животных в изобилии; то же самое и по отношению к культу растений, конечно.

Мы с трудом можем себе представить эту психологию богоядения на ранних ступенях развития, но некоторые примеры из жизни современных примитивных народов могут дать нам более или менее конкретное представление о ней. Вот пример растительной теофагии. Айну о. Сахалина различают среди злаков экземпляры мужские и женские, и когда поспевают урожай, они смешивают эти мужские и женские злаки вместе и эту смесь называют божественными супругами, буквально «пара божеств». Если вспомнить, что примитивные люди смотрят, как я уже имел случай указать, на всю растительность в совокупности как на божество и на каждое растение в отдельности и на каждый колос и на каждое зерно тоже как на отдельное божество, то в этом для нас не будет ничего удивительного. Далее, когда злаки созревают, айну их не едят

¹ Frazer, *The Magic Art.*, II, p. 146.

² *Ibid.*, pp. 131-132.

³ Творения митрополита Иннокентия, III, стр. 345.

⁴ K. Lang, *Seele und Leib bei den alten Aegyptern.* „*Anthropos*“, XX, 1925, S. 69.

⁵ Б. А. Тураев, „История древнего Востока“, Петербург 1913, ч. I, стр. 195.

⁶ Крашенинников, *op. c.*, II, стр. 94.

до тех пор, пока старики, получив первые несколько хлебцев, прежде чем вкушать их, не прочтут следующей молитвы: «О ты, божественный знак, мы поклоняемся тебе, ты рос очень хорошо в этом году... О ты, божество, божественный знак, корми людей, я теперь приобщаюсь к тебе, т. е. вкушаю твое тело». Только после этого приобщения все могут есть новый хлеб¹.

Обычно акт теофагии соединяется с поднесением первых плодов богам, и только после такого жертвоприношения можно начать есть плоды. Впоследствии эти жертвоприношения, эволюционируя, подносятся королям, как заместителям божеств, и покойникам-предкам, как дары. И у нас есть аналогия этому явлению: до 6 августа ст. ст., т. е. до так называемого Спаса, яблок и других фруктов нового урожая нельзя есть, пока их не освятили в церкви, а в день т. наз. Преображения зерна с первого снопа несут в церковь. И это богоядение практикуется специально в праздники исповеди и очищения от грехов. Другой крайне интересный пример богоядения находим у индейцев томсон в Британской Колумбии. Они употребляют в пищу корень подсолнечника, но исполняют при этом целый ритуал. Женщины, которые копают и варят его, должны соблюдать строжайшее воздержание: ни один мужчина не может к ним приблизиться тогда (тут уместно вспомнить, что женщина ведь является изобретательницей земледелия). Юноша, который собирается есть корень нового сбора, обращается к нему со следующими словами: «Сообщаю тебе, что я собираюсь есть тебя, помоги мне всегда восходить на вершины гор, чтобы я никогда не оказывался неуклюжим, я прошу это у тебя, корня подсолнечника. Ты — величайший из всех по таинству»². Тут мы ясно видим, что приобщением к этому корню подсолнечника человек приобретает особую силу, чтобы восходить на горы. У тех же индейцев перед курением табаку нового сбора исполняется следующий обряд: старейший член дома собирает всех его обитателей, обыкновенно после заката солнца, и предлагает всем курильщикам усесться в кружок, а сам становится посредине и говорит: «Да будет вам известно, что мы нарежем начальника», т. е. что они будут крошить табак, хозяина табака, божество табака (в разговоре табак всегда называют не иначе, как «начальник», «вождь»). После этого он нарезает немного табаку, смешивает его с ягодами и, набив большую трубку и закулив, передает ее соседу; каждый из присутствующих делает затяжку, окурив этим внутренность тела, и, сложив ладони рук, пускает черёз них между пальцами дым вниз, как бы окуривая тело и снаружи. После этого старейший член дома говорит, обращаясь к табаку: «Продли мое дыхание, о вождь, дабы я никогда не болел, дабы я не умер в течение долгого времени», и раздает каждому по щепотке накрошенного табаку. Это тоже своего рода акт богоядения, и к этому акту готовятся, как к великому торжеству³.

Богоядение сопровождается у очень многих народов предварительным обрядом очищения. В Мексике перед праздником жатвы очищаются и люди, и жилища, и даже целые города; принимают рвотное для очищения желудка, чтобы не оскорбилось божество зелени, которое входит в это время туда; даже старая посуда заменяется новой. То же у евреев перед Пасхой: совершается полная очистка всего дома, чтобы нигде не было ни соринки квашеного хлеба — все оставшиеся после последней еды перед Пасхой крошки тщательно собираются и сжигаются при соответственной молитве, ибо всю неделю можно будет есть только одну мацу (опресноки), которая тоже является в сущности одним из видов богоядения.

В богоядении же лежит основание того часто наблюдаемого явления, что не допускается смешение одного рода пищи с другим: рыбной с говяжьей или молочной и мясной и т. п. Например, масаи в восточной Африке несколько дней в неделе едят только одну молочную пищу, а в другие дни только одну мясную, и, прежде чем перейти от молочной пищи к мясной,

¹ Y. Batchelor, op. c., pp. 204—206.

² Teit, The Thompson Indians. The Iesup North Pacific Expedition, v. IV, 1900, p. 349.

³ Ibid.

принимают слабительное¹. То же у племени нацди, и у вататур'у Восточной Африки и др. У эскимосов запрещается смешивать сухопутную пищу с морской². Во Флориде человек, который поел свинины или известных сортов рыбы, не может войти в сад, потому что обидятся боги растительности. У евреев нельзя смешивать молочную пищу с мясной и в течение шести часов нельзя после мясной пищи есть молочную.

Пережитком богоядения являются вообще всевозможные и з о б р а ж е н и я из теста, которые поедают во время праздников даже у нас в настоящее время. Форма изображений находится, разумеется, в зависимости от рода праздников и от божества, которому они посвящены. У Sahagun'a имеется описание майского праздника в Мексике в честь великого бога Vitzilopochtli (Huitzilopochtli), во время которого на ряду с жертвоприношением юноши в храме устанавливалось человекоподобное изображение этого бога из теста. Тут перед нами первичная стадия замены человеческой теофагии поеданием фигуры из теста. И тут мы можем заметить удивительный синкретизм культа животных и культа растений, как у народов примитивных, так и у современных. Если, положим, поросенок, баран, та или иная птица и т. п. считаются божествами весны, растительности, то из теста делают соответственные изображения и съедают их. Приведем несколько примеров богоядения, бытующего в виде пережитков как у нас, особенно в крестьянском быту, так и в Западной Европе. В Швеции, в провинции Вестерланд³, из зерен последнего снопа (а почему из зерен последнего снопа, объясняется тем, что в последнем снопе скрывается божество поля, которое по мере продвижения жнецов, убегает все дальше и дальше и наконец прячется в последнем снопе, потому что дальше уже некуда уходить). Итак, из последнего снопа,, который торжественно вносится в дом, хозяйка делает хлебец в виде маленькой девочки, и он съедается всеми членами семьи, ибо эта маленькая девочка символизирует умершее божество растительности, божество, которое только что срезали и которое тут же воскресает. То же самое находим в Шотландии, но там хлеб делается в виде взрослой женщины и носит название девы, потому что она еще не оплодотворилась для будущей жатвы⁴. Во Франции, в провинции La Palisse, департамента de l'Allier, делают из теста мужскую фигурку, вешают ее на елку и елку эту везут с поля на последней повозке, т. е. когда уже жатва окончательно снята⁵. Елка эта олицетворяет женское божество растительности, и на нее-то вешают изображение мужчины — мужское божество. По окончании праздника по случаю сбора жатвы мэр раздает всем присутствующим по кусочку этой мужской фигурки, который необходимо съесть — подлинный обряд богоядения! И эти обряды богоядения совершаются не только в земледельческий сезон, но и во все торжественные дни, когда нужна помощь богов: например, при праздновании свадьбы, когда нужна помощь богов для будущего благополучия, для плодородия новобрачных и т. д. У мордвы — эрзи готовят для жениха особый постный пирог, называемый лукша, круглой формы и огромных размеров, в метр в диаметре: внутрь кладется каша и, кроме того, маленькие цельные рыбки, потому что рыба — существо очень плодовитое; верх украшается птичками и игрушками из теста. Вот эту лукшу Жених оставляет в доме родителей невесты, где она съедается и запивается брагой, а в доме невесты готовятся специальные колобки и каша⁶. Нужно сказать, что в этом обряде соединяются уже два обряда: и богоядение, и жертвоприношения родовым божествам. У русских на свадьбах также делают каравай, который имеет то же значение.

¹ M. Weiss, Die Volkerstamme im Norden Deutsch Ost-Afrikas. Berlin, 1910, S. 380.

² Fr. Boas, The Central Esquimo. 6th Annual Report of the Bureau of Ethnology, p. 505

³ Frazer, The Scapegoat, p. 280.

⁴ W. Mannhardt, Mythologische Forschungen, Strassburg, 1884, S. 179.

⁵ W. Mannhardt, Der Baumkultus der Germanen und ihrer Nachbarstamme, Berlin, 1875, S. 205.

⁶ Свадебные обряды мордвы—эрзи, „Этнографическое обозрение" 19'0, La№ 3—4, стр. 128.

Укажу еще на некоторые пережитки богоядения из теста у нас. В так называемый великий пост пекут кресты, запекая в них различные зерна; кресты дают и скоту, дабы и он приобщился к божеству; съедается такой крест и самим пахарем и его лошадей и при первом выезде в поле. Далее, в воскресенье на так называемой Фоминой неделе первый пахарь, который выезжает пахать, получает особый пирог, который ставится за иконы в красном углу. Осетины делают на Рождество круглый каравай, который носит характерное название «огневого солнца», так как Рождество — это праздник солнца, и пирог этот является своего рода идолом, изображением солнца. Между прочим католические монахи готовят даже иконы из теста, которые съедаются благочестивыми католиками. Наши блины на масленице, на поминках и т. п. — тоже пережиток богоядения. На праздник Вознесения пекут из теста лесенку, часть которой съедается, а часть выносится в ржаное поле (лестница связана уже с христианской легендой о восшествии на небо). Далее в обычае отдавать первый сноп овцам, чтобы они лучше плодились, опять-таки имеется факт богоядения по отношению к животным. В христианском обряде евхаристии приобщение к телу и крови Христа посредством просфоры и вина ни больше, ни меньше, как языческий обряд богоядения, заимствованный христианством из митраизма, но это отнюдь не институт специально христианский. Вот как много этнографии в такой, казалось бы, будничной вещи, как пироги или печенье! Обращаю поэтому к стати внимание на то, что при изучении христианских праздников нужно тщательно изучать, какого рода печенье и блюда употребляются в пищу. У католиков в ночь на Рождество готовят десятки всевозможных блюд из самых различных растительных злаков, всевозможных бобов и т. д., и смысл их, хотя и утерянный теперь, в том, что нужно обеспечить себе хороший урожай, благополучие, здоровье и т. д. путем вкушения целого ряда божеств растительности.

Богоядение давало в иных случаях и дар вдохновения, прорицания. Так, например, друиды, т. е. жрецы древних кельтов, для избрания короля прибегали к следующему приему \ Человек кормили специально мясом белого быка (вспомним, что Животные белого цвета считаются священными), которого, вероятно, убивали как жертву хозяину солнца, и белый бык считался воплощением хозяина солнца. И этот Друид перед сном должен был сказать себе: «Я буду грезить о том человеке, который должен быть выбран королем». И тот человек, который приснился ему во сне, избирался в короли. В одной из очень распространенных сект в Индии, именно в секте шактистов, у которых главный догмат — приобщение к женскому божеству, к богине-матери, причем это приобщение происходит через земных женщин, на ряду с этим считается необходимым для приобщения употребление злаков и вина. Вот что между прочим мы читаем об этом виде теофагии. Когда шактист приобщается, т. е. пьет вино во время этого таинства, то этим самым богиня-мать Тагй Dravamaye входит в его тело в жидкой форме, точно так же как входит она в тело той земной женщины, с которой он вступает в общение. Яркий пример богоядения как' источника вдохновения, энтузиазма находим у Плутарха. Плутарх рассказывает ², что во время так называемых греческих вакханалий, т. е. на празднествах в честь бога вина Вакха или Диониса, во время которых нужно было, конечно, упиваться вином, чтобы вошло божество, женщины набрасывались самым яростным образом на плющ, а плющ считали растением мужским, ибо он обвивается вокруг другого растения и был воплощением Вакха; они хватили его руками, с яростью разрывали на части и жевали в зубах³. И Плутарх, просвещенный историк, говорит, что весьма правдоподобно то, что говорят о плюще, именно что он заключает в себе сильных духов, которые пробуждают и вызывают восторг, энтузиазм. И вот энтузиазм, слово, которое мы понимаем в таком возвышенном смысле, в смысле высокого духовного подъема, берется от греческого

1 Winiisch Ir. Texts, cr. Druids, 1, 2 в Encyclopaedia of Religion and Ethics, v. 5.

² Plutarch, Quaestiones romanae, 112.

³ S. Reinach, Cultes, mythes et religions, II, p. 105.

слова *ев* — внутри и *&e0'<*; — бог, т. е. энтузиазм — это такое состояние, когда божество входит в человека, но этот энтузиазм понимался в древности буквально, т. е. что божество действительно входило и одним из моментов его вхождения было богоядение.

А вот описание богоядения животных, совершаемого с той же яростью теми же вакханками. «Безоружные, они набрасывались на пасущиеся стада¹: одни держат руками телицу со вздутыми выменами, разорванными на две части, и еще мычащую; другие раздирают корову на куски; со всех сторон летят бока, ноги, и остатки висят на деревьях, ветви которых сочатся кровью. Рассвирепевшие быки, точа свои рога, угрожающие, падают, распластанные тысячами рук молодых девушек, и их мясо, очищенное от шкуры, разрывают на куски в мгновение ока».

От прямого конкретного богоядения естествен переход к следующей форме, к поеданию не самих божеств, а частей их или даже их изображений. И мы видим действительно, что негры, например, едят части своих так называемых фетишей- И эта форма теофагии так сильна у них, что ею пользуются, когда приводят к присяге негра, когда, например, желают узнать, совершил ли он данное преступление: ему дают вкусить из того, что имеет отношение к месту обиталища божества, например, немного земли с того места, где находится храм, или несколько ягод, которые растут вокруг храма, и это называется «съесть фетиши». Любопытно, что такой же обычай мы находим в Мексике, также в Индонезии, Лоанго, Анголе и пр., где во время присяги или в момент, когда вступают в какое-нибудь священное место, нужно коснуться пальцами земли и поднести щепотку земли ко рту либо посыпать ею голову². □

В заключение обзора культа растений я хочу еще сказать несколько слов об обычае употребления рождественской елки, обычая, который теперь так широко распространен. Рождественская елка среди городского населения очень недавнего происхождения и не имеет никакой религиозной основы. В Англии инициатором этого обычая был не кто иной, как муж английской королевы Виктории, который впервые ввел его у себя (в 1830 г.), а потом обычай этот распространился по всей Англии и оттуда по всему свету под именем *Weihnachtsbaum*, *Christbaum* (т. е. рождественское дерево, дерево Христа)³ и распространился с такой поразительной быстротой, что трудно подыскать нечто подобное в истории народных обычаев. И даже в Германии, где обычай рождественской елки известен с начала XVII века, елка не составляла до начала прошлого столетия необходимого обряда рождественских праздников *. Впрочем, в крестьянском быту рождественская елка имеет за собой религиозное основание.

Профессор истории религии Тиле выяснил,⁴ что елка с ее свечами, искусственными цветами, яблоками и т. д. связана с легендой о цветущем крещенском дереве. Дело в том, что в теплую осень и яблоня и вишня в Германии в ноябре действительно цветут вторично (между прочим, одна из наших студенток видела вторичное цветение яблонь осенью 1924 г. в Псковской губернии), и так как древние германцы праздновали новый год в ноябре, тогда, когда убивался излишний скот по возвращении его с пастбищ, то это цветение деревьев ассоциировалось с новым годом, и в дереве, цветущем в это время года, видели какую-то особую божественную силу. И вот в определенный день, который потом з христианской церкви был освящен под именем дня святого Андрея, срезали цветущие ветки и вносили их в дом с верой, что эти ветки окажут чудесное воздействие на человеческое благополучие⁵. А впоследствии, когда новый год был приурочен к моменту Рождества Христова, то и обычай приносить ветки или дерево в дом перенесен был на Рождество. Что же касается обычая разда-

¹ Euripid., Bacch., 735 no Reinach, op. c., II, p. 95.

² K. Lasch, Der Eid. Stuttgart, 1908, S. 32 pass.

³ I. Philpot, The Sacred Tree, p. 165.

⁴ Mannhardt, Germanische Mythen. Berlin, 1858, I, S. 240.

⁵ A. TiUe. Die Geschichte der deutschen Weihnacht. Leipzig, 1893, S. 526.

вать на Рождестве подарки с елки детям, то это связано с другим переживанием, с праздником так называемых сатурналий в Риме (слово «сатурналий» взято от слова «Сатурн» — божество растительности). Этот праздник сатурналий был праздником всеобщего веселья и пиршества; тогда обменивались визитами, подарками, а подарки состояли из веток, из восковых свечей, кукол, изображавших, согласно Варрону, жертвенных детей, которых приносили когда-то финикийскому богу Ваалу, перенесенному в Рим под именем Сатурна или Кроноса. Один из дней сатурналий назывался даже *dies juvenalis*, т. е. день, посвященный детям, вот почему и праздник ели есть тоже детский праздник. Собственно Рождество Христово приурочено впервые в Италии и именно к зимнему солнцестоянию епископом Либерием в 354 г., и в него перенесены некоторые черты римских сатурналий, праздновавшихся в это же самое время ^ но некоторые относят установление его как христианского праздника к царствованию Аврелиана, около 273 года.

Теперь резюмируем вкратце сказанное о культе растений. Культ растений, конечно, коренится в той аниматической концепции, которая видит во всем окружающем живые существа, обладающие жизнью, разумом, волей. Далее, как и в мире животных, человек в мире растений усматривает некоторые особенные свойства, кажущиеся ему таинственными, сверхъестественными, как, например, необычайная плодovitость, которая играла особенно выдающуюся роль в его жизни; и к таким растениям он, разумеется, начинает относиться особенным образом. Отношение к растениям менялось с изменением экономического строя. В период охотничий или рыболовный хотя растения и не играли большой роли в хозяйственном быту, тем не менее на мир деревьев — а в этот период культ растений распространялся главным образом на деревья — человек смотрел как на коллектив духов, среди которых, как и в животном мире, конечно, имелись особые духи, хозяева лесов, и так как хозяин леса был вместе с тем и хозяином того животного мира, который жил в лесах, то культ деревьев играл некоторую роль и в охотничьем периоде, но, само собою разумеется, преобладающим в тот период был культ животных. С переходом от охотничьего к земледелию этот культ растений стал доминирующим: в каждом дереве видели существо, которое обладает особенно могучей производительной силой, и потому приобщение к этому существу должно было влиять на благосостояние человека, на урожай его полей, на плодovitость его скота, на плодородие женщин и т. д. Оттуда-то и явились те особые обряды, которые связаны с культом деревьев. Эти обряды сводились к тому, как мы видели, что тот или другой экземпляр дерева вносился в дом или устанавливался возле дома, и таким образом он свою силу плодovitости сообщал и человеческому обществу. Смена времен года, сопровождающаяся то увяданием природы, растительности, прекращением среди животных сезона спаривания, то обновлением природы, расцветом растительной и животной жизни, породила идею об умирающем и воскресающем боге.

Впоследствии, когда процесс антропоморфизации растений достиг, так сказать, уже своего кульминационного развития, деревья, которые были самостоятельными существами, стали священныеми деревьями того или другого божества. Вокруг храмов, посвященных тем или другим антропоморфным божествам, разводили еще обыкновенные рощи из тех самых деревьев, хозяином которых было то или другое божество, но, как священные деревья, они все-таки не утратили своего религиозного значения, и даже каждая часть такого дерева могла играть роль в судьбе человека. Отсюда этот обычай надевания на себя венков из тех или других растений, отсюда обычай внесения в дом веток того или другого священного дерева, отсюда бросание на могилу цветов или веток вечнозеленых деревьев и т. д.

Когда появилась на сцену культура злаков и она стала играть доминирующую роль в хозяйстве, тогда главными божествами стали уже, конечно,

¹ A. Tille, Die Geschichte der deutschen Weihnacht. Leipzig. 1893, S. 220 -221.

боги растительности, причем в этот период сохранилось двойственное представление об этом божестве: с одной стороны это — божество растительности, антропоморфное существо, а с другой стороны вся растительность в целом, все поле представляло собой тело этого божества; мало того, даже каждый отдельный колос, каждое отдельное зерно, как я уже говорил, тоже являлось самостоятельным божеством. А так как растения являются продуктом земли, то возникло новое представление о том, что божество растительности есть вместе с тем и божество земли.

Перенося на божество растительности свою собственную психологию, психологию своей собственной природы, человек стал представлять себе процесс появления растительности как продукт половой связи между божествами растительности, и таким образом на сцену вместо единого божества растительности, которое первоначально рисовалось в виде женщины, явились уже божественные супруги растительности: земля представлялась женским элементом, женским божеством растительности, а солнце — мужским элементом, мужским божеством растительности. Смена времен года, в период возрождения растительности, и последующее увядание и смерть растений, далее то поразительное явление, что каждое растение должно в виде семени, в виде клубня и т. д. пробыть известное время в земле прежде чем выйти наружу, породило представление об умирающем и воскресающем божестве. Из этой концепции, в свою очередь, явилось представление о необходимости каждый год ускорить смерть божества растительности для того, чтобы оно не успело умереть в дряхлом виде, чтобы оно воскресло, полное сил и молодости, в виде новой, свежей растительности. Далее это представление о необходимости убийства божества растительности было перенесено на представителей божеств на земле, на жрецов, на царей. Отсюда обычай у многих народов периодически убивать своих царей, для того, чтобы омолодить представителя божества на земле. И, наконец, из культа растений (как и из культа животных) возник потом институт богоядения, вкушения самого божества, акт, который считается наиболее могущественным средством для того, чтобы божество плодovitости всего живого на земле особенно сильно влияло на судьбу человека.

Л Е К Ц И Я XXIX

Теперь мы переходим к ознакомлению с одной из наиболее распространенных, можно сказать, почти универсальной некогда концепцией в области религии — именно к тотемизму. Эта концепция или, вернее, религиозная система до сих пор возбуждает самые различные споры среди ученых относительно ее происхождения и значения. И действительно, вопрос о тотемизме является одним из самых сложных и до сих пор неразрешенных вопросов.

Открытие тотемизма как целой религиозной системы — сравнительно очень недавнего происхождения, хотя самый термин и смысл этого термина (*ot-otem* — его род)¹ был известен уже с конца XVIII века именно с того времени, когда ученый англичанин Лонг в 1791 г. открыл его у индейского племени оджибве в Северной Америке, но тем не менее в течение почти столетия тотемизм как религиозная система был совершенно неизвестен науке. И честь его открытия принадлежит тому самому ученому, который открыл институт экзогамии, именно Мак Леннану. Это было в 1869 г. Мак Леннан тогда же сразу указал, что тотемизм есть известная стадия в истории развития общества. Этой системой он разъяснил весьма темные вопросы классической религии, классической мифологии, и работа его сразу после ее появления обратила на себя внимание ученого мира. И начались поиски следов этой системы в разных религиях. Первый, кто вслед за Мак Леннаном обратил внимание на эту систему, был Ро-

¹ По Тэйлору слово „тотем” происходит от алгонкинского *dodaim* — „покровитель клана” Тэйлор, „Первобытная культура”, 11, стр. 280.

бертсон Смит, открывший следы тотемизма у семитических народов. Но автором первой и самой важной монографии о тотемизме, первым творцом теории тотемизма следует считать Фрэзера, который в 1910 г. выпустил в свет свой знаменитый труд «Totemism and Exogamy».

Прежде чем перейти к изложению сущности тотемизма, я остановлюсь на вопросе о том, в какой мере тотемизм является распространенной системой. В настоящее время с достоверностью доказано, что тотемизм пользуется чрезвычайно широким распространением, и поныне всю Австралию, всю Меланезию, значительную часть Полинезии, затем Индию, Индонезию, примитивные народы Китая, юг Африки, Сенегамбию, территорию ашантиев и, наконец, почти всю Северную Америку (за исключением эскимосов) и всю Южную Америку — все это можно закрасить краской тотемизма. Наконец, следы тотемизма исследователи начинают обнаруживать и в Сибири, а недавно, в самое последнее время, и на Кавказе, например, в Сванетии у осетинов, где медведь считается родственником и его не только не убивают, но даже не употребляют его шкуры. Найдены широкие следы тотемизма и в религии Греции и Рима, и особенно в Египте.

Что же такое тотемизм? Приведу прежде всего то определение, наиболее широкое, которое дал Фрэзер. Он определяет тотем как класс материальных объектов, т. е. объектов внешнего мира, на которые примитивный человек смотрит с суеверным уважением, веря, что между ним и каждым членом этого класса объектов существует какое-то интимное и вместе с тем специальное отношение. Это определение, хотя и довольно неопределенное, все же заключает в себе нечто, что может быть применено ко всем видам тотемизма. Из этого определения мы видим, что основным признаком тотемизма является то, что связь между тотемом и человеком не индивидуальная, что это связь между классами окружающего мира, между особыми социальными классами. Это определение не включает в себе, однако, некоторых видов тотемизма, которые не совсем подходят под него.

Рассмотрим далее два вопроса: кто является субъектом в тотемизме и кто является его объектом?

Субъектом в тотемизме обыкновенно, как общее правило, является точно определенная социальная группа, притом группа, связанная родством; такая группа может быть или родом (кланом) или племенем. Из этого следует, что целое племя может иметь один тотем, но в то же время все кланы, все роды, входящие в него, тоже могут иметь свои особые тотемы. Например, у оджибве, у тех самых, у которых Лэнг впервые открыл тотемизм, есть 23 клана, 23 отдельных родственных союза, и хотя все племя в целом имеет свой тотем, но каждый клан, сверх того, имеет еще особый тотем в образе определенного животного или растения и пр.: один клан имеет тотемом ворона, другой — карася, третий — выдру, четвертый — медведя и т. д. Это общее правило. Далее, нередко бывает, как, например, у племени курнай в Австралии, что на ряду с классовыми тотемами, общими всей социально-родственной группе, имеются еще особые тотемы соответственно полу: мужчины имеют свой особый тотем, а женщины той же группы — свой тотем. При наличии таких половых тотемов женщина называет представителей своего тотема своими сестрами, а мужчины представителей своего тотема — братьями. И это разделение настолько серьезно, что случается, что мужчины и женщины, хотя и принадлежащие к одному и тому же клану или роду, вступают в драку между собой из-за того, что представители другого пола оскорбили тотем их пола. Сверх того, бывают еще тотемы чисто индивидуальные, т. е. человек, почитая тотем своего рода, своего клана, в то же время имеет еще свой личный тотем.

Теперь посмотрим, что является объектом в тотемизме. Обычно, вернее, чаще всего тотемом служит то или другое животное, причем тотемные животные бывают самых разнообразных видов и вовсе не обязательно самые сильные или самые хищные, а сплошь да рядом даже самые ординарные. Тут могут быть такие крупные животные, как слон, лев, тигр, медведь, крокодил, но

в то же самое время в роли тотемов могут фигурировать и такие мелкие твари» как муравей, ящерица, червь или что-нибудь в этом роде. Далее нужно отметить, что из животного мира тотемом может быть не только целое животное, но даже часть его. Бывает иногда так, что если целое племя, положим, имеет тотемом то или другое животное, то отдельный клан этого племени может иметь тотемом только часть этого животного. Например, в Бенгалии существуют следующие тотемы Г голова черепахи, желудок поросенка и т. п. Если племя очень большое, то у одних считается тотемом голова данного животного, у других ноги, у третьих хвост и т. д.

Затем следующие наиболее часто встречающиеся тотемы — это объекты из области растений. Мы видели при рассмотрении культа растений много таких растительных тотемов в виде почитаемых деревьев, злаков и пр. Укажу сейчас еще на один тотем из этой области. У племени лоло, одного из примитивных горных племен западного Китая, вместо вопроса, какое ваше прозвище, спрашивают: «чего вы не касаетесь?», и на этот вопрос можно услышать в ответ: «мы не касаемся лимона», и это означает, что лимон является их тотемом; его нельзя ни есть, ни дотрагиваться до него¹. Но есть еще более странные тотемы, такие, как серебро, золото, и в Индии это даже обычные тотемы; и членам тех кланов, у которых такие тотемы, запрещено носить серебряные и золотые украшения и вообще обрабатывать эти металлы². У бечуанов в Африке тотемом служит железо, а раз оно служит тотемом, его опять-таки, нельзя касаться, нельзя его обрабатывать³. В Индии же есть и другие странные тотемы: мы там имеем такие объекты, как масло, зонтик и т. п. Например, у дравидийского племени арак (arakh) есть клан, у которого тотемом служат кирпичи; поэтому члены этого клана никогда не употребляют кирпичей для построек⁴; у индейцев мандан в числе тотемов есть перочинный ножик⁵. Затем, конечно, тотемами бывают и разные небесные светила и явления природы, как, например, солнце, луна, дождь, гром, радуга, лед, ветер, огонь и т. п.⁶. И едва ли не самые странные тотемы — это цвета, хотя, правда, такие тотемы встречаются довольно редко. У индейцев омаха тотемом служит красный цвет⁷, у чироки — красный и синий⁸, а на острове Мангайя в Тихом океане, наоборот, красный цвет — табу, ибо он оскорбителен для богов⁹. Приведенные примеры показывают, что тотемами могут быть решительно все объекты и явления внешнего мира, но, повторяю, чаще всего животные, реже растения, а потом уже идут другие объекты. Но даже там, где преобладают животные тотемы, мы все же на ряду с ними находим всевозможные другие тотемы.

Эта психология, эта классификация людей по тотемам, породила с своей стороны особую психологию, по которой весь мир воспринимается, так сказать, в аспекте тотемизма. Все объекты внешнего мира классифицированы по тем или другим тотемам. Так, например, в северо-западной части центрального Квинслэнда в Австралии, у племени калкадун (kalkadoon) и у некоторых других племен даже вся природа делится на племена, на фратрии, причем ветер принадлежит к одной фратрии, дождь — к другой и т. д., и явления и объекты природы, включая и небесные светила, классифицируются в связи с тотемами. Так, солнце, например, принадлежит к тотему клана утару (ootaroo), а луна — к тотему юинго (youingo), а так как тотемом утару является кенгуру, а тотемом юинго — аллигатор, то солнце поэтому считается кенгуру, а луна — аллигатором.

¹ A. Henry, *The Lolos and other tribes of Western China*. Journ. of the Anthropolog. Institute-1903, XXXIII, pp. 96, 98 sq.; у Frazer'a, *Totemism and Exogamy*, II, p. 340.

² Frazer, *op. c.*, pp. 232, 294 и sq.'

³ *Ibid.*, p. 374.

⁴ *Ibid.*, p. 221.

⁵ *Ibid.*, I, p. 25.

⁶ *Ibid.*, I, p. 24-25.

⁷ Morgan, *Ancient Society*, p. 155.

⁸ *Ibid.*, p. 164.

⁹ Gill, *Myth and Songs of the South Pacific*, p. 29.

Теперь посмотрим, как получают тотемы. Чаще всего тотемы получают по наследству: к какой группе принадлежит человек, от той группы он и получает свой тотем, причем, если эта группа основана на материнском родстве, к нему переходит материнский тотем, а если родство ведется по мужской линии — тотем мужской. Так, например, в Австралии, где преобладает материнитет, тотем наследуется обычно по матери, т. е. больше всего тотемов по женской линии, именно в пропорции 4:1, а в Америке — как 2:1, т. е. на каждые три тотема приходится два женских и один мужской.

Что касается индивидуальных тотемов, то они получают уже параллельно с классовыми тотемами и обычно путем сновидений. Если австралийцу, например, приснится, что он превратился в какое-нибудь животное, то это для него значит, что его тотемом будет это животное. Так, одному человеку несколько раз снилось, что он превратился в ящерицу, и он поэтому был уверен, что ящерица — его тотем. Иногда тотем возникает от случайных явлений, совпадающих в особенности с первыми движениями ребенка в утробе матери¹; так, согласно Дюркгейму, кенгуру стал тотемом после того, как женщина увидела его в тот момент, когда почувствовала движение ребенка². Иногда тотем возникает от того, что какая-нибудь женщина, по преданию, разрешилась животным — теленком, крокодилом и т. п.³, или же от того, что какой-нибудь предок при жизни пользовался услугами данного животного; такое предание существует, например, среди приморских даяков на Сараваке, на острове Борнео⁴. Для выяснения индивидуального тотема применяют у некоторых народов следующие своеобразные приемы. Например, в Центральной Америке, у индейцев перешейка Тегуантепек, во время родов рисуют последовательно на полу разные фигуры, одну за другой, уничтожая их по мере того, как они нарисованы, и та фигура, при окончании которой роженица произведет на свет ребенка, и будет считаться тотемом родившегося⁵. То же и на островах Самоа: здесь существует особый обычай при рождении ребенка обращаться прежде всего с молитвами к отцовскому тотему, но когда роды трудные, тогда призывают тотем матери, и тот тотем, который призывали в момент появления ребенка на свет, и считается тотемом новорожденного на всю жизнь⁶. Но индивидуальные тотемы, во-первых, явление не универсальное, и, кроме того, еще существует спор относительно того, можно ли признавать индивидуальных покровителей человека тотемами вообще.

Теперь перейдем к самому важному вопросу в области тотемизма: к акковы отношения человека к своему тотему? Тут опять-таки мы у всех народов находим сходные представления. Самая характерная и яркая черта тотемизма заключается в том, что известная родственная группа считает представителей своего тотема своими родственниками по крови, верит, что они все происходят от тотема, что их предки были представителями тотемного класса, и, следовательно, весь тотемный класс находится в таких же отношениях к нему, как и его собственные сородичи. И мало того, тотемист отождествляет себя с существом тотемного класса. Наиболее яркий пример находим в Бразилии у племени бороро, которое имеет тотемом красного попугая араара; эти индейцы совершенно отождествляют себя с ним: они говорят, что красный араара — это бороро и что они сами — тоже бороро, и это представление для них настолько конкретно, что они совершенно не делают различия между собой и этой птицей, которая скужит им тотемом⁷. Создается странная психология как бы раздвоения личности: человек в одно и то же время считает себя и человеком, и птицей и верит, что во сне его душа переселяется в его араара. У австралийцев получается даже тройственное деление его психики: австралиец считает себя человеком,

¹ С. Strehlow. Die Aranda und LoritjastSmme in Zentral Australien.

² E. Durkheim, Les formes elementaires et la vie religieuse. Paris, 1912, p. 372,

³ См. Ankermann, B. Verbreitung und Formen des Totemismus in Afrika. Zeitschr. f. Ethnologie D915, 47, pass.

⁴ Frazer, Totemism and Exogamy, II, p. 202.

⁵ Bancroft, The Native Races of the Pacific States of N. America, I, p. 661.

⁶ Frazer, Totemism and Exogamy, I, p. 51.

⁷ Karl von den Steinen, Unter den Naturvolkern Zentralbrasliens, Berlin, 1891, S. 511, 512sq.

т. е. членом данного клана, и в то же время он полагает, что он — тот самый-мифический предок-животное, от которого его клан произошел, и, наконец, на ряду с этим он считает себя тем животным, которое ему служит тотемом. Например, если его тотемом будет кенгуру, то он себя считает, во-первых, членом своего рода, во-вторых — кенгуру, и в-третьих, так как и кенгуру и человек произошли от мифических предков, которые были полуживотными-полулюдьми, то он в то же время и потомок этого мифического предка.

Получение тотема сопровождается особыми обрядами. Эти обряды совершаются обычно во время так называемых инициаций, т. е. когда молодые люди достигают половой зрелости и над ними совершается церемония приобщения к классу взрослых. Во время этой церемонии, которая продолжается в течение многих дней с чрезвычайной торжественностью, причем молодой человек подвергается предварительным всевозможным испытаниям: голоду, посту, физическим истязаниям и т. д., его доводят до такого состояния, что он начинает даже верить, что за это время он умер, что его старое «я» прекратило свое существование, и когда он, по окончании испытаний, вновь «воскресает», то это происходит благодаря тому, что в него вселился тотем, что он при посвящении приобрел, так сказать, душу тотема и сам стал тотемом. До какой степени иногда отождествляют человека с его тотемом, можно видеть из следующего факта: в Австралии, где тотем, даже называется «отец», т. е. он считается отцом, человек, желающий отомстить другому, вместо того чтобы убить этого врага своего, убивает его тотем, что равносильно убийству его отца. Естественно при таком воззрении, что каждый человек, раз он при жизни был тем же существом, что и тотем, то после смерти он окончательно превращается в свой тотем, в то животное, которое является его тотемом. Например, у индейцев северо-западной Америки, глинокитов, во время плясок на похоронах надевают маски тех животных, которые служили тотемами, и те лица, которые надели эти маски, олицетворяют этих умерших предков. Индейцы племени чанка (chanka) в Перу, считающие своими предками кугуаров, на празднествах наряжаются в шкуру кугуара; другие индейские племена, ведущие свое происхождение от орла, украшают себя крыльями этой огромной птицы У Между прочим у славян сохранился интересный обычай, который очень ярко иллюстрирует это отношение к тотему. У южных славян при рождении ребенка старуха выбегает из дому и кричит: «Волчица родила волченка». Это значит, что мать — волчица, т. е. что ее тотем — волчица, а потому ребенок — волченка; и новорожденного пропускают через волчью шкуру, причем кусок глаза и сердца волчьего зашивается в рубашку ребенка, а если этот ребенок умирает, имя волка дают следующему новорожденному.

Так как человек после смерти становится тем животным, которое служило ему тотемом, то это, естественно, отражается и на похоронных обрядах: покойника завертывают в шкуру того животного, которое служило его тотемом, и вся похоронная одежда его делается опять-таки из частей этого животного. У северо-американского племени омаха, именно у того клана, где тотемом служит буйвол, покойника заворачивают в шкуру буйвола, шерстью вверх, на лице краской делают знак клана и обращаются к нему с такой речью: «Ты идешь к буйволу, ты идешь к своим предкам! будь крепок!»² Члены клана лося, хотя при жизни не смеют даже коснуться части этого животного, тем не менее надевают покойнику при погребении мокасины из лосиной кожи. Члены клана снега у племени Ruteoiatmi, хотя все племя хоронит покойников в земле, одни практикуют сожжение трупов: так как их тотем, снег, приходит сверху, то и покойник должен уйти поднимающимся вверх дымом к своим предкам³.

Тотемизм в виде переживаний мы находим у многих из тех народов, которые теперь не являются тотемистами. У остяков, у самоедов мы встречаем роды.

1 Garcillasso de la Vega no Frazer'y, Totemism and Exogamy, I, 1, pp. 569—570, 579.

² Frazer, Totemism and Exogamy, 1, p. 35.

* Ibid., p. 36.

которые называются ворон, глухарь. У амгунцев (негидальцев) каждый род носит название того или другого животного; буряты считают своим прародителем быка буха-нойон — *буһа нојон*. Якуты сплошь и рядом считают своим предком орла, и когда женщина бесплодна, она обращается к орлу с молитвой; если после этого у нее родится ребенок, он считается рожденным от орла. В Абхазии наблюдается и теперь такое явление, что целые семьи или даже роды, которые считают своими покровителями тех или других животных, зайца, кошку и т. п., стараются всевозможными способами помешать охоте на них. Но даже у тех народов, у которых это представление о происхождении от тотемного животного не столь определенно, все же к тотемному классу у них ■ существует особое религиозное отношение и особая интимная связь.

В чем же выражается эта интимная связь, взаимоотношения между тотемом и тотемной группой людей? Так как тотем представляется существом не только другой породы, чем человек (ибо он — или животное или растение и т. п.), и, сверх того, еще и сверхъестественным существом, то ясно, что вследствие сверхъестественной силы этого класса, в виду родственности между тотемом и тотемной группой, должно быть с его стороны покровительственное отношение к ней. Так, на острове Самоа тотем-сова всегда предупреждает своим криком людей соответственной группы о приближающейся опасности *. У австралийцев Нового Южного Уэльса кенгуру-тотем должен подавать сигнал во время похода, во время войны²; предполагается даже, что тотем предводительствует на войне. Мало того, если тотемом является какой-нибудь крупный хищник или вообще опасное животное, то предполагается, что представителей тотемного класса оно будет все же щадить, не будет их трогать. Например, в Сенегамбии негры, у которых тотемом служит скорпион, убеждены, что скорпион их не трогает³. Если же тотем причиняет вред члену клана, то это считается лишь доказательством, что пострадавший — не подлинный член клана, и его изгоняют. У негров, например, у бечуанов, если на человека из клана крокодила напал крокодил, мало того, если на него даже просто брызнула вода от удара по ней хвоста крокодила, то он изгоняется из рода, к-Фс незаконный член его, потому что, будь он настоящим, законным членом, крокодил не посмел бы его тронуть и не брызнул бы на него водой *. В Африке же у некоторых племен со змеиным тотемом испытывают новорожденного змеей: если змея его не укусит или укусит не смертельно, ребенок признается законным сыном рода⁵. В Саравак на острове Борнео укушенный тотемом-аллигатором объяснял это ошибкой аллигатора, принявшего его за чужого, но духи, видя эту ошибку, спасли ему жизнь⁶.

Таким образом по отношению к представителям своего тотема не только в силу того, что тотем является покровителем, но и в силу родственности, принадлежности к одной крови, к тотему нужно относиться как к члену своего рода. Вот почему у многих народов, если тотемом служит животное или растение, их употреблять в пищу нельзя. Это основное правило. И не только употреблять в пищу нельзя, но даже нельзя пользоваться какой-нибудь частью его тела в домашнем обиходе. Так, в Индии племя кхарна (*Khana*) не только не ест баранины, но даже не позволяет себе стричь шерсть с овец и выделывать из нее какую-нибудь ткань⁷. Бечуаны не только не едят мяса своего скота, но и не носят шкуры тотемного животного. У некоторых народов это благоговение перед тотемным животным доходит до того, что они даже избегают смотреть на него, и только в крайнем случае, когда человеку грозит голодная смерть, позволяют себе убивать тотемное животное, но при этом выражают сожаление, что убили своего друга, свою плоть, свое мясо, и вообще делают это всегда

¹ Turner, Samoa, p. 21, 40, 60; у Frazer'a, Totemism and Exogamy, I, p. 23.

² Frazer, *ibid*, p. 22.

³ *Ibid.*, p. 20.

⁴ Livingstone, Missionary Travels in South Africa, p. 285.

⁵ Frazer, *op. c.*, 1, p. 20.

⁶ Ten years in Saravak, no Levy Bruhl, *op. c.*, p. 99.

⁷ V. Ball, Jungle life in India, p. 89.

против воли, давая животному перед убиением возможность уйти. Там, где тотемом служит какой-нибудь вид дерева, не только нельзя есть плодов его, но нужно приветствовать это дерево при проходе мимо него, нельзя садиться под его тень и т. д.

Далее, так как тотем является покровителем, то, конечно, человек старается употреблять всякие меры к тому, чтобы вызвать это его покровительство. В Австралии, например, каждый человек перед сном или при пробуждении произносит имя своего тотема, и тогда уже в течение дня не только не случится никакого несчастья, но целый день будет удача в охоте и других предприятиях.

Что касается запрета употребления в пищу мяса тотемного животного, то, как я уже говорил, у различных народов этот запрет соблюдается в разной степени: у одних безусловно воспрещается убивать тотема, у других воспрещается есть только представителя определенного пола или только определенную часть тотема. Например, у племени омаха в Северной Америке клан оленя не употребляет в пищу и не трогает оленьего самца, но самку ест, а у других нельзя есть языков буйволов, но разрешено есть его бока; третий клан, наоборот, не может есть боков, а языки может есть; у четвертого запрещено трогать шкуру, запрещено делать из нее мокасины, употреблять жир для волос, но тем не менее отдельные части его можно есть и т. д. У центральных австралийцев, например, в нужде можно есть тотема, но исключаются нежирные части его.

При ознакомлении с культом животных и с концепцией умирающего и воскресающего бога мы видели также, что раз в год убивают специально того или другого представителя группы тотемных животных и приобщаются к его телу, хотя бы обычно он являлся строго запретным, табу. Бывают и такие случаи: у племени омаха в Северной Америке есть клан, у которого тотемом являются черви, и их, стало быть, нельзя убивать. Но если черви слишком наводняют страну, то прибегают к магическому средству, именно: ловят несколько экземпляров этих червей, толкут их вместе с зерном и из этой смеси готовят похлебку и съедают ее в уверенности, что это окажет на основании имитативной магии такое же действие и на остальных червей и предохранит поля от нашествия этих вредителей. У некоторых народов неупотребление в пищу тотема связано со страхом, что мясо его может повредить; так, например, у клана антилоп индейского племени пуэбло даже в сезон голода не только не касаются и не едят попавшей в западню антилопы, но отдают ее другому клану; мало того, даже смотреть на антилопу считается бедствием для самот охотника.

Раз тотемное животное является покровителем, то, конечно, иметь такое существо вблизи себя очень выгодно, и потому тотемы часто содержатся при доме и откармливаются. Туземцы нарриниери из змеиног клана в южной Австралии содержат змей как ручных животных (предварительно удалив их зубы)¹; индейцы племени моки в Аризоне содержат в клетках орла². То же мы видим у айну, которые содержат в клетках орлов и Других птиц, а также медведей. Горные жители острова Формозы содержат своих тотемов, змей, леопардов и т. д., в клетках³. У жителей Самоа некоторые животные тотемы содержатся при доме, как домашние духи-хранители; им приносят плоды и пр.⁴.

Одним из последствий тотемизма и идеи отождествления себя с тотемом является то, что каждая социальная тотемная группа называет себя по имени тотема, и каждый человек тоже называет себя именем своего тотема, и изображение тотема делается на всех предметах обихода, на домах, на одежде, на посуде и т. д. Этот тотем является как бы гербом каждого тотемного клана.

Практика изображения тотема сыграла большую роль и в истории развития искусства, потому что раз человек считал нужным делать изображение своего тотема, чтобы приблизить его к себе, то естественно, что постепенно искусство

¹ Howitt, The Native tribes of South Australia, p. 63.

² Bourke, Snakedance of the Moquis of Arizona, pp. 332 и 336.

³ W. Iest, Beitrag zur Kenntniss der Eingeborenen der Inseln Formosa und Ceram; no Frazer's Totemism and Exogamy, II, p. 341.

⁴ G. Turner, Samoa a hundred years ago and long before. London., 1884, pp. 71, 77 sq.

изображения тотема все более и более совершенствовались. Человек старается делать изображения своего тотема не только на предметах внешних, но он их делает и на своем собственном теле. Отсюда-то и генезис татуирования и рубцевания, когда на теле вырисовывается или наносится посредством рубцов или посредством накалывания иглой и введения особого красящего вещества желаемое изображение. У индейского племени омаха из клана «голова лани» ребенку на пятый день после рождения расписывают красными пятнами спинку, в подражание тотему — молодой лани \ В Австралии при посвящении в члены клана с тотемом witchetty grubs лицо и тело раскрашивают соответственным рисунком посредством специальной священной краски ². На острове Яве у племени каланг, где тотемом служит красная собака, жених и невеста натирают себя пеплом от сожженных костей такой собаки. Объясняется это, как я уже указывал, тем совершенно естественным представлением примитивного человека, что изображение тождественно с тем существом, которое оно изображает, т. е. что душа этого существа вселяется в изображение, и таким образом человек всегда находится в общении со своим покровителем. Эта же психология лежит в обычае христиан носить крест на шее; в средние века крестоносцы, даже выжигали себе крест на руке.

И вот таким образом выработалась у тотемистов специальная практика уподобления себя тотему, для чего прибегают к разнообразным приемам: человек одевается в одежду из шкуры тотемного животного или в перья тотемной птицы и т. п., особенно когда ему грозит опасность, когда он отправляется в битву и т. п. В Перу у племени чанка, которое вело свое происхождение от пумы, был обычай в дни праздников наряжаться в шкуру этого животного ³. У других перуанских индейцев, которые вели свое происхождение от кондора, одевались в одеяние из крыльев этой огромной птицы ⁴; то же у индейцев Калифорнии. Калифорниец, например, надевал одежды из крыльев кондора, потому что его тотемом служила эта хищная птица. Стараются даже прическу или головной убор уподобить тотему: например, там, где тотемом служит бизон, завивают себе два локона, наподобие рогов бизона, или выстригают волосы на голове, оставляя только торчащий стоймя гребень из волос, в подражание гриве бизона. Многие народы Африки или Австралии выбивают верхние зубы, именно резцы при церемонии возмужалости или подпиливают себе зубы, чтобы, уподобиться своим тотемам — кенгуру, кошке, крокодилу и т. д. Особенно широко применяются меры уподобления тотему при обрядлении покойника, ибо после смерти он переходит в лоно своих предков-тотемов, о чем я уже имел случай говорить.

Другую форму уподоблений тотему представляют пляски, во время которых подражают движениям животных: каждый тотемный клан имеет свою пляску: один клан — пляску медведя, другой — буйвола и т. д. В Африке, у племени бечуанов, когда встречаются незнакомые между собою негры и хотят узнать, к какому тотему они принадлежат, просто спрашивают друг друга, какой кто танцует танец⁵.

Таковы в кратких чертах особенности тотемистического культа у тех народов, у которых тотемизм сохранился до сих пор. Но тотемизм в виде переживаний мы находим и у многих из тех народов, которые не являются тотемистами. Позволю себе напомнить некоторые из уже указанных мною фактов. У остяков, у самоедов мы встречаем роды, которые называются: ворон, глухарь. У амгунцев каждый род носит название того или другого животного; буряты считают своим прародителем быка. Якуты сплошь и рядом считают орла своим предком, и когда женщина бесплодна, она обращается к орлу с молитвой; и если после этого у нее родится ребенок, он считается рожденным от орла.

1 J. Oven Dorsey, Omaha Sociology. Third Rep. of the Bur. of Amer. Ethnology, p. 229, 240, 248.

² Spencer and Gillen, The Native Tribes of Central Australia, p. 392, 418 pass.

* Garcilasso de la Vega no Frazer'y, Totemism and Exogamy, 111, p. 578.

* Frazer, *ibid.*, p. 579.

⁵ Frazer, Totemism and Exogamy, II, p. 370.

В Абхазии наблюдается и теперь такое явление, что целые семьи или даже роды, которые считают своими покровителями тех или других животных, зайца, кошку и т. п., стараются всевозможными способами помешать охоте на них.

Перейдем к рассмотрению тотемизма у народов классической древности. В Египте каждый ном (округ, территориальная единица) имел своим тотемом особое животное, причем из-за этих животных происходили постоянные распри, иногда даже войны между отдельными номами, в случае если член одного нома оскорбил животное другого нома. Например, если в каком-нибудь номе тотемом была кошка и кто-нибудь из другого нома убил кошку, то это было достаточным поводом к мести; а когда кошка умерла, то ее хоронили с почестями, делали из нее мумию и т. д. В Греции мы тоже встречаем такие странные обычаи, которые иначе не могут быть объяснены, как тотемизмом. Например, в Аттике девочки между 5—10 годами именовались медвежатами и Должны были подражать повадкам медведя, а в храме богини Артемиды содержался постоянно прирученный медведь, и там устраивались религиозные пляски с медведями. Повидимому, сам медведь был некогда тотемом, божеством, а потом уже явилось антропоморфное божество Артемиды, а медведь превратился в священное животное. Никакой мужчина не женился бы на девушке, которая в свое время между 5—10 годами не считалась бы медведем и не участвовала бы в таких празднествах У Кадмийцы в Греции считали, что они происходят от медведя. У греков были целые роды, у которых эпонимами, т. е. родоначальниками, были животные. Например, был род **хрпос**, то есть род барана, был род хбо? (корень хуво-) — род собаки. Древние фессалийцы назывались мирмидонами, потому что они считали себя происходящими от муравьев (мурмех), В Греции были даже отдельные тотемы для обоих полов: например, лисица во Фракии была женским тотемом, и мужчины не принимали поэтому никакого участия в празднестве Орфея, так как он был родом из Фракии; и, наоборот, женщины не участвовали в празднествах Загревса, так как Загревс был олицетворением быка, следовательно, бык был мужским тотемом и т. д. Итак, мы видим, что пережитки тотемизма мы находим и у тех примитивных народов, у которых сейчас тотемизм совершенно отсутствует; находим мы их и у народов классических.

Тотемизм есть не только религиозная система, но и система социальная, потому что группы, связанные культом одного и того же тотема, вместе с тем являются совершенно определенными социальными группами, связанными весьма серьезными узами и запретами в отношении брачных норм и пр. Одним из основных запретов является экзогамия, т. е. запрет вступления в брак с лицами, принадлежащими к одному и тому же тотемному союзу. Этот же запрет существует во всякой родовой организации, но в тотемной организации он гораздо шире, чем в организации родовой, потому что в то время, как в родовой организации экзогамия распространяется только на лиц, которые считают себя кровнородственными и ведущими свое происхождение от одного общего родоначальника, у тотемистов экзогамия распространяется и на совершенно чуждые по крови группы, но имеющие один и тот же тотем. Если к негру является хотя бы из самого отдаленного места какой-нибудь единоплеменник и спрашивает: «какой у вас танец танцуют?» и тот называет тот танец, который является как раз его родным танцем, а это значит, что у них один и тот же тотем, то все женщины этого клана являются уже для него запретными. Вместе с тем те же самые социальные узы взаимной дружбы, взаимной помощи и т. д. связывают людей, принадлежащих к одному и тому же тотему. Куда бы ни явился индеец или негр, хотя бы в совершенно чужой клан, но если этот клан имеет тот же самый тотем, к которому принадлежит и он сам, то по отношению к нему уже устанавливаются узы дружбы и покровительства и т. д. Отсюда понятно, какое громадное значение в жизни примитивных народов имеет тотемизм; проливать кровь членов своего тотема нельзя, и этот запрет пролития крови распростра-

1 Схолиаст Aristoph., *Lysistr.*, 645. Cp. Frazer, *Totemism and Exogamy*, I, p. 38, примеч.

няется уже не только на членов своего кровнородственного союза, но и на все группы, хотя и не кровнородственные, но имеющие один и тот же тотем.

ЛЕКЦИЯ XXX

Чем объясняется происхождение тотемизма? Где генезис этой странной системы? Теорий, пытавшихся решить этот вопрос, существует бесчисленное множество, но я изложу только те, которые пользовались наибольшим признанием или же которые принадлежат наиболее авторитетным ученым. Спенсер и Леббок объясняли себе дело очень просто, объясняли, можно сказать, каким-то недоразумением, как они сами выражаются, *misrepresentation of nicknames*, т. е. «недоразумением с прозвищами». Спенсер так и говорит, что если у какого-нибудь клана тотемом является ворон, то на этом основании примитивный человек полагает, что, должно быть, раз члены этого клана называют себя воронами и их родоначальник называл себя вороном, то родоначальником действительно была эта птица. Но это объяснение не выдерживает никакой критики уже по одному тому, что примитивный человек видит же из своего собственного опыта, что человек рождается, получает какую-либо кличку по тому или иному предмету, но из этого отнюдь не следует, что он — тот самый предмет, которым его называют. Если он рождается с заячьей губой и его назовут зайцем на этом основании или если он похож на какое-либо другое животное и ему дают кличку по этому животному, это еще не значит, что он является зайцем или этим другим животным.

Другая теория, более рациональная, это — теория Джевонса *, которая исходит из того, что примитивный человек в своем социальном быту, ища средств, чтобы обезопасить себя от всяких нападений, от враждебных соседей и т. д., привык заключать договоры дружбы, взаимопомощи и т. д. И так как он рассматривает мир животных как мир подобный себе, т. е. как живущий по племенам и родам, и, кроме того, рассматривает животных как существа, обладающие сверхъестественной силой, то для него выгодно заключать с ними, так сказать, договор дружбы, договор взаимных дружеских отношений и взаимного покровительства, своего рода завет. Я полагаю, что идея эта внушена Джевонсу библией: согласно библии, старый завет — это договор, который заключили евреи с богом, с Иеговой, а новый завет был заключен благодаря самопожертвованию сына божия, распятого за человечество и т. д. И вот такого рода договор, по Джевонсу, примитивный человек заключает с тем или другим животным. Иногда этот договор заключается на основании какого-нибудь совершенно незначительного признака: человеку, например, кажется, что данная категория животных ему покровительствует, на основании хотя бы того, что медведь, как мы видели при рассмотрении культа животных, не агрессивен по отношению к нему. Из этого делается вывод, что медведь относится особенным образом к человеку, а раз так, то и люди, с своей стороны, должны соответственно относиться к нему. Но совершенно очевидно, что это — чисто надуманная теория, и таких объяснений мы даже у примитивных народов не находим.

Должен еще прибавить кстати, говоря о Джевонсе, что он является автором той теории, инициатором тех воззрений, по которым и скотоводство и земледелие обязаны своим происхождением тотемизму. Он исходил из того, что так как тотемисты стремились иметь вблизи себя свой тотем — и мы действительно видим целый ряд примеров в прошлом, что то или другое тотемное животное содержится в клетке или дома — то животное привыкает к человеку, и человек привыкает к животному, а это в конце концов кончается приручением. Что касается растений, то и тут можно себе представить, что при перенесении, например, в такие места, где растение, которое было тотемом, не водилось, человек, естественно, задавался целью иметь это растение вблизи

¹ F. B. Jevons, Introduction to the History of religion. London, Methuen, 1896.

себя и в конце концов набрел на идею искусственного разведения растений, хотя, разумеется, это далеко не было единственной причиной их культивирования.

Перехожу к другим теориям тотемизма. Теории эти являются по преимуществу выводами из тех наблюдений, которые их авторы имели возможность делать в специальных районах своего исследования. Выдающийся голландский этнолог Вилькен *, которого считают голландским Тэйлором, работал главным образом над материалом из Индонезии, где особенно распространена вера в то, что после смерти человек превращается в то или другое животное — вера в переселение душ. Вилькен и полагал, что тут-то и кроется источник тотемизма. Раз человек после смерти становится животным, то в таком случае все живущие являются уже родственниками по крови той или другой породе животных, и отсюда-то является и поклонение животным и создание специального тотема. Фрэзер против этой теории делает следующее возражение: он говорит, что если бы это было так, то тотемизму в таком случае должны были бы везде сопутствовать такие воззрения. Однако в Африке, например, на этом громадном континенте, где тотемизм пользуется очень широким распространением, мы такого воззрения на переселение душ не встречаем. Нужно признать, что это возражение Фрэзера не основательно, потому что тотемизм мог сохраниться, а первоначальное представление о нем могло впоследствии измениться или стереться. Но есть и более серьезное возражение против этой теории Вилькена, именно то, что если бы переселение душ после смерти в животных было источником тотемизма, то трудно себе представить, почему рядом живущие маленькие кланы или маленькие роды считают себя происходящими каждый от другого животного. Естественно, казалось бы, что такая идея переселения душ в то или другое животное должна была быть распространена среди целых племен, а не среди очень маленьких групп. Почему же такое разнообразие тотемов на очень маленьком пространстве?

Американские этнологи точно так же исходили из своих специальных наблюдений, именно из наблюдений над примитивными народами Северной Америки. Северная Америка является специфической областью, где распространено в исключительно широких размерах верование в возможность для человека приобретать своего специального духа-хранителя, т. е. то, что по-английски называют *guardian spirit*. Обычно такой дух, как я уже указывал раньше, приобретает в переходный возраст, в период наступления возмужалости, и ищущий покровительства его прибегает ко всевозможным средствам для того, чтобы привести себя в экстаз и увидеть в этом состоянии или во время сновидения тот объект, то животное, которое должно стать его *guardian spirit*. Обыкновенно это достигается постом, бодрствованием, самоизолированием и т. д. И вот, когда в конце концов в результате этого нервного возбуждения человеку является какое-нибудь животное во сне или во время галлюцинации, он старается убить это животное и шкуру его превращает в ту сумку, куда он кладет впоследствии все другие магические объекты, которые он считает для себя полезными, могущими принести ему счастье и удачу. Нам трудно себе представить эту психологию, а между тем индеец, которому не удается приобрести такого духа-хранителя, считает себя несчастным на всю жизнь.

Есть и другие способы получения духа-хранителя. Так, у равнинных индейцев дух этот получается не в период отрочества, а преимущественно в период возмужалости и достигается путем самого отчаянного самоистязания: человека подвешивают, и он висит много, много часов, с глазами, обращенными к солнцу, пока, наконец, не увидит тот образ, который ему нужен, или пока он не сорвется. Получивший могущественного покровителя, вполне естественно, передает его потом в наследство всем своим потомкам. Таким-то образом и является на сцену тотемизм: целый род, целый клан, который получил от предков такого могущественного духа-покровителя, будет считать своим тотемом

¹ O. A. Wilken, *The Sociology of Malayan Peoples* (перев. с голландский др. егоработы. London 1921.

то или другое животное. Нужно сказать, что эта теория была в свое время признана самыми выдающимися этнологами Северной Америки; достаточно назвать имя Франца Боаса, самого крупного этнолога Северной Америки, Фрэнклер возражает против этой теории следующим образом: известно, говорит он, что получения таких guardian spirits добываются по преимуществу мужчины, что вполне естественно, так как они — главные добычки, и им больше всего нужна удача; женщины же редко стараются получить духа-покровителя, а так как в Америке преобладают женские роды, женские кланы, где наследство переходит по женской линии, то, следовательно, тотем не мог образоваться, потому что мужчина не может передавать по женской линии своего тотема, и таким образом, по мнению Фрэнклера, эта теория не выдерживает никакой критики и во всяком случае не может быть применима везде. Но и это возражение Фрэнклера, по моему мнению, не совсем правильно, потому что там наследование со стороны мужчин в этих родах всегда идет по женской линии, следовательно, хотя бы тотем добывался преимущественно мужчиной, он все же может передаваться по женской линии; стало быть, тут Фрэнклер ошибается. Но хотя теория эта в отдельных случаях действительно вполне применима, с ней, как с общей теорией, согласиться трудно, и вот почему. Во-первых, каждый человек обычно получает своего индивидуального духа-покровителя собственными усилиями; он наперед даже не может знать, кто будет этот guardian spirit, кого он увидит во сне, следовательно, может случиться, что он получит такого guardian spirit, какого брат матери совсем не имел, и, стало быть, тут о наследственности не может быть и речи. Да и вообще человеку не надо было бы вовсе добиваться получения своего индивидуального духа, раз он его получает по наследству, ибо каждый клан все равно имеет своего guardian spirit. Правда, тут можно сделать такое возражение, что человек, имея духа-покровителя в виде наследственного тотема, может пожелать добиться, кроме того, своего индивидуального духа-покровителя. Если считать, что индивидуальный дух-покровитель предков был особенно могущественный, то очень важно было его сохранить для своего потомства. Но дело в том, что у индейцев Америки, если что играет роль в жизни, то именно тот индивидуальный дух — дух-хранитель, которого каждый человек себе приобретает; следовательно, тут ничего общего нет с тотемом в том смысле, как мы его определяем как объект, как целый класс, который является интимно связанным опять-таки с целым классом, группой, а не с индивидом.

Теперь я перехожу к теории самого Фрэнклера. Мною было уже указано, что Фрэнклер был, так сказать, крестным отцом тотемизма; это он привел в систему то огромное количество фактов, которые имеют отношение к тотемизму, и очень много размышлял об этой проблеме, и потому с его теорией, вернее с его теориями, особенно важно познакомиться, тем более, что, помимо его глубоких знаний и глубокого аналитического ума, он был настолько честен в своем научном мышлении, что в течение целых 25 лет критиковал сам себя и всякий раз постепенно менял свои теории. И для нас очень интересно проследить именно за ходом его умственной работы в этом вопросе. Когда он в 1887 г. написал свою маленькую классическую книгу о тотемизме, он только классифицировал факты, но еще не дал полной теории тотемизма. В 1890 г. в первом издании своей классической работы *The Golden Bough* он впервые решил дать объяснение этой теории. Это было связано с новым открытием в анимистической теории, открытием, сделанным его другом Клодом¹, именно с открытием так называемой внешней души, о которой я говорил при изложении концепции о душе. С внешней душой, как мы видели, связано учение, связана концепция о том, что, с одной стороны, где-то во внешнем мире, в том или ином объекте, в растении ли, в животном или в другом предмете, хранится одна из душ человека, и с жизнью этого объекта, в котором хранится эта внешняя душа, связана его собственная жизнь. Если этот объект — дерево и дерево бу-

¹ E. Clodd, *Animism. The Seed of Religion*. London, 1905.

дет срублено, то человек умирает; если это — животное и оно будет убито, то человек опять-таки умирает.

В дальнейшем развитии этого учения о внешней душе появилась концепция о том, что для того, чтобы сделать себя неуязвимым против всяких злых духов, которые постоянно покушаются на человека и которые являются причиной смерти человека — а смерти естественной, по воззрениям примитивного человека, вообще не бывает — то, чтобы избегнуть смерти, надо хранить свою душу в каком-нибудь внешнем объекте, и тогда человек становится неуязвимым. Отсюда всевозможные мотивы в легендах и сказках о том, что тот или другой герой хранит свою внешнюю душу в какой-нибудь сумке, в каком-нибудь животном и т. д. и благодаря этому становится бессмертным. Между прочим, наш сказочный герой, Кашей Бессмертный, представляет как раз любопытный пример внешней души. В обряде инициации, в обряде, который является характерным именно для тотемизма, т. е. в обряде посвящения молодых людей, достигших полового возраста, половой возмужалости, Фрэзер усмотрел обряд переноса одной из душ во внешний объект, именно в тотем.

Говоря об инициации, я указал, что при этой церемонии совершается целый ряд обрядов, которые сводятся к тому, что вновь посвящаемого как будто убивают, а потом он воскресает с новой душой. Есть разные объяснения этого момента смерти и воскресения вновь посвящаемого, инициированного. Фрэзер объяснял это таким образом, что в тот момент, когда душа инициированного переносится в какое-нибудь животное, растение или в какой-нибудь другой предмет, который потом и будет служить тотемом, то и обратно, душа этого тотема переносится в него. Таким образом получается довольно стройная система, посредством которой логически объясняется вся психология тотемизма. Именно: я, человек, потому не убиваю тотема своего клана, что моя внешняя душа перенесена в него, но так как я не знаю, в каком именно индивиду из этого класса моя душа спрятана, то если я убью какого-нибудь индивиду из этого класса, я рискую убить самого себя. Это одно объяснение, правда, наивное, но по-своему логическое. С другой стороны, раз душа тотема перенесена в меня, то получается та психология тотемизма, по которой тотемисты вполне отождествляют себя со своим тотемом: я становлюсь' действительно кенгуру, я становлюсь араара и т. д. и т. д. Фрэзеру это казалось весьма логичным. Это открытие внешней души было, казалось, чем-то в высшей степени поразительным и раньше совершенно неизвестным, а между тем это представление было широко распространено у всех народов.

Это было в 1890 году, а в конце 90-х годов прошлого столетия случилось необычайно важное событие в истории этнографии: появилось сделавшее эпоху исследование двух ученых, Спенсера и Гиллена, о народах центральной, а потом и северной Австралии. Нужно сказать, что хотя тотемизм был известен, но тотемистические обряды были тогда еще очень мало изучены. Правда, тотемизм был найден у народов самых различных культур — мы его имеем в Африке, в Америке, достигшей уже степени земледелия, далее у всех классических народов, как египтяне и т. д., но именно поэтому его первичную стадию, его источник правильнее всего было искать там, где тотемистические племена находятся еще на самой низшей ступени развития. Такой страной как раз является Австралия, где еще не известно ни земледелие, ни скотоводство, даже не известно, можно сказать, устройство жилищ, а орудия — очень примитивные и т. д. Вот почему факты, найденные там в таком изобилии и в такой конкретности Спенсером и Гилленом, должны были привести к самому первоисточнику происхождения тотемизма; факты эти были настоящим откровением, потому что они являются совершенно исключительными и своеобразными.

Церемонии, которые особенно поражают в тотемизме у австралийских народов, носят теперь уже классическое название интичиума (*intichiuma*). Эти об-

ряды совершаются в знаменательный момент, перед сезоном возрождения природы — ведь и у нас, в нашем быту, все важнейшие религиозные обряды связаны с сезоном перемен в природе, перед зимним и перед летним солнцестоянием, когда меняются времена года. Эти перемены влияют, конечно, на всю экономическую жизнь данного года. Но в Австралии этот момент особенно поразителен, именно в тех районах, которые описывают Спенсер и Гиллен. Дело в том, что там есть только два сезона: сезон самый продолжительный — это сезон засухи, когда все погибает, земля превращается в пустыню, совершенно высыхают реки, исчезают животные, погибают растения и только в очень немногих местах, где сохраняется остаток влаги, продолжают произрастать растения да и то лишь те, которые могут очень глубоко проникать корнями в землю и оттуда получать влагу.

Но вот, вдруг, как это вообще бывает в тропических странах, наступает период дождей, и происходит перемена прямо волшебная: в несколько дней пустыня превращается в цветущий сад, все деревья покрываются листьями, цветами, откуда-то появляются всевозможные животные, птицы, насекомые и т. д. Уже одна эта магическая перемена должна была производить особенно сильное впечатление на ум примитивного человека, тем более, что этот примитивный человек, который не знает законов природы, весь проникнут страхом, опасением, что вдруг эти дожди не наступят, а когда дожди запаздывают, он может думать, что дождливый период и не вернется. Если в Египте употребляли разные средства для того, чтобы заставить солнце восходить каждый день на небо, солнце, которое является с астрономической аккуратностью, так что ж удивительного, что австралиец думает о том, чтобы как-нибудь воздействовать на возвращение того, от чего зависит его жизнь. Перед этим волшебным моментом каждый клан, каждая маленькая родственная организация употребляет свои средства, устраивает церемонию интичума для того, чтобы плодилась и размножалась та или другая порода животных или растений. Таким образом в одно и то же время по всему громадному пространству, по которому рассеяны кланы этих австралийских племен, совершаются церемонии: одни для того, чтобы увеличить размножение кенгуру, другие для того, чтобы размножились те или другие насекомые, которые употребляются в пищу, а третьи, чтобы размножились те или другие деревья и т. п.

Что особенно поразительно в этих церемониях, это — то, что тот самый клан, который заботится о размножении представителей своего тотема, который употребляет для этого героические средства, совершенно не употребляет их в пищу. Но в известные моменты он сам употребляет их в небольшом количестве, вообще же он воздерживается от употребления их в пищу и отдает их другим кланам, у которых другие тотемы, а те, в свою очередь, отдают* ему свои тотемы. Мало того, чтобы получить возможность есть мясо тотема чужого клана, нужно получить благословение этого клана, его разрешение. Например, клан, для которого кенгуру не тотем, должен явиться в лагерь, где это животное считается тотемным, и тут получить право на употребление его в пищу. Получается как будто кооперация, общество взаимного страхования для-умножения всех растений и животных. Другой клан, в свою очередь, будет заботиться, чтобы остальные кланы ели кенгуру и делали интичуму для того, чтобы он мог есть все, кроме кенгуру. Получается таким образом грандиозная, соблазнительная картина тотемистической организации всех кланов, как в центральной, так и в северной Австралии, для того, чтобы гарантировать себе урожай в растительном и животном царстве. Такого поразительного факта ни у каких других примитивных народов не найдено. При всей исключительности этого явления Тэйлор все-таки находил, что в этом ничего удивительного нет, что объясняется оно тем, что австралийцы стоят на самой нижней ступени развития, а у тех народов, которые стоят выше, оно сохранилось лишь в виде переживаний.

Но на ряду с этим фактом, который объясняет целесообразность тотемизма, оказался еще другой поразительный факт, который объясняет представ-

ление тотемистов о родстве с тотемом, о происхождении от тотема. Именно австралийцы, о которых идет речь, не имеют ясного, реального представления о физиологической причине возникновения живых существ: они приписывают рождение человека не только физиологическому акту общения родителей между собой, но и тому, что в женщину в известный момент вселяется душа предка, причем вселяется она опять-таки при совершенно исключительных, своеобразных условиях.

Для пояснения сказанного нужно принять во внимание, что у австралийцев существует легенда о том, что предками рода человеческого были так называемые альчеринги, мифические существа, не люди, а полулюди-полуживотные: то они были кенгуру, то они были эму, то страусы и т. д.; все породы животных были представлены этими альчерингами-предками, и каждый класс этих альчерингов имел образ того или другого животного. Эти альчеринги вечно странствовали по Австралии, имея в руках маленький плоский объект, который носит название «чуринга», деревянный или чаще каменный *, который потом, как увидим, будет играть роль в рождении человека. Наконец, альчерингам надоело, повидимому, жить на этой скучной земле, и они решили уйти в другой мир. Они ушли в мир подземный, но каждая организация альчерингов оставила след на земле в виде выдающегося утеса, дерева, в виде озера, ключа и т. д., и о каждом из таких мест сохранилась легенда: здесь спустились под землю альчеринги — дерево определенной породы, или такое-то животное — кенгуру, страус, особый вид насекомого и т. д. И вот когда женщина пройдет мимо одного из таких мест, где некогда спустился под землю такой предок, и почувствует после этого, что она беременна, тогда она решает, что один из предков, который желает вновь возродиться, очевидно, незаметно бросил в нее чурингу, и дух этого предка вошел в нее невидимым образом через бок или через бедро. Таким образом дети этой женщины будут считаться происшедшими, не от отца, а, скажем, от кенгуру, если это было место, где альчеринг-кенгуру спустился под землю, или от эму и т. п. Таким образом прекрасно объясняется то, что человек чувствует себя кенгуру, если он родился от этого духа альчеринга. Вот таким образом сложилась первая теория Фрэзера, а, выражаясь современным языком, его первая производственная теория, по которой тотемизм был изобретен для того, чтобы в кооперации создать всеобщее благополучие, а из этого выработалась та психология, по которой человек есть тотем, что он тождествен с тотемом, что тотем является его предком, и он его не ест. И понятно, так как ни одно животное не ест представителя своего рода, не может и человек быть людоедом и есть себе подобных. Эта теория имела колоссальный успех и до сих пор она повторяется очень многими и многими.

Л Е К Ц И Я XXXI

На основании наблюдений, сделанных Спенсером и Гилленом, Фрэзер пришел к очень важному выводу, что магия предшествовала религии, и исследователи, с которыми Фрэзер поделился своей теорией, вполне ее одобрили. Чем отличается религия от магии? В религии человек обращается не к собственным силам, а к живым сверхъестественным силам, чтобы они содействовали его благополучию; он обращается к ним с молитвами, жертвоприношениями и т. д.; а в магии человек старается собственными средствами, без обращения к каким-нибудь сверхъестественным силам, воздействовать на внешнюю природу в своих интересах. Церемонию интичиумы Фрэзер и рассматривает как акт магии, где человек чисто механическими путями старается воздействовать на природу для того, чтобы она дала все то, что ему нужно. А так как австралийцы принадлежат к числу наиболее примитивных народов, то отсюда он и сделал вывод: религиозная мысль человека началась с магии, магия предше-

ствовала религии. В этом утверждало его еще и то, что вообще у австралийцев будто бы слабое представление о божествах, о духах.

Так ли оно в действительности? Чтобы ответить на этот вопрос, ознакомимся сначала несколько детальнее с церемониями интичиумы (*intichiuma*), как их описывает Спенсер и Гиллен и как их толкует Фрэзер; это, кстати, интересно и в методологическом отношении, как способ толкования этнографических явлений. Начну с тотема *witchetty grub*, длинногого, жучка, живущего в гнилом дереве и охотно употребляемого в пищу некоторыми туземцами Австралии. Жук этот появляется там только на короткое время после дождей.

Чтобы обеспечить себе обилие жучка, члены этого клана совершают очень сложную церемонию, детально описанную Спенсером и Гилленом¹: они отправляются в дни появления жучка после дождя в определенную пещеру, где лежит большая глыба кварцита, окруженная несколькими маленькими округленными камнями той же породы. Большая глыба символизирует для них взрослое насекомое, а маленькие камни изображают его яички. Придя в эту пещеру, старейший человек данной тотемной группы начинает петь и в то же время ударяет по большой глыбе деревянной лопатой, которая употребляется для копания земли. Все другие сопровождающие его люди этого тотема ветками от определенной породы деревьев тоже ударяют по этой глыбе и тоже поют при этом, приглашая насекомое явиться и класть яйца. Эту песнь и удары ветками по камням можно бы действительно считать актом механическим, магическим. Но если вникнуть в смысл обряда, если его проанализировать, то становится ясно, что приглашение этих насекомых класть яйца в сущности не что иное, как обращение к живым сверхъестественным существам, а это уже ни в коем случае не есть акт магический. Посмотрим далее. Старейшина, говорят наши авторы, берет один из мелких камней, который изображает яйцо, и ударяет им каждого человека в брюхо, приговаривая: «О, вы ели слишком много пищи, ты слишком много ел». Этим он показывает насекомому, по моему мнению, что мы, мол, будем тебя щадить, мы не будем тебя есть в таком большом количестве. Далее, по окончании этой церемонии все спускаются из пещеры в ложе высохшей реки и подходят к одной скале* на которой, по преданию, великий мифический вождь, предок *Uroq* клана, в далеком прошлом превращал в порошок и ел это насекомое. Старейшина ударяет в эту скалу своей магической лопаткой, а прочие старики опять поют, приглашая этим насекомое явиться со всех сторон и класть свои яйца. Что же это такое? Опять те же молитвы, обращенные к живым существам, и тут опять-таки ничего магического нет. Церемония этого рода совершается в различных местах. Когда, наконец, уже все обряды исполнены, члены клана, конечно, мужчины, возвращаются домой. Здесь, на некотором расстоянии от стойбища, уже заранее устраивают длинную узкую постройку — шалаш из ветвей, своей формой символизирующий ту куколку, из которой выходит насекомое. В этот-то шалаш гуськом, один за другим, со священным знаком своего тотема, нарисованным красной охрой и глиной на теле, каждый член этого тотема входит и поет песнь об этом насекомом, а при выходе все время воспевают процесс вылупления его из куколки. Вся эта сцена прохождения через шалаш есть в сущности иллюстрация вылупливания насекомого из куколки. И важно заметить, что от начала до конца в течение всей церемонии участники должны поститься, и только по окончании всех обрядов им разрешается есть и пить.

Теперь перейдем к церемониям, которые совершают люди тотема эму и кенгуру, также описанные подробно вышеупомянутыми авторами². Когда члены клана эму желают увеличить количество этой птицы, то поступают следующим образом. Часть членов вскрывает на своих руках вены и дает крови течь на землю до тех пор, пока площадь около трех квадратных ярдов не покроется ею сплошь, и когда кровь эта совершенно высохнет и затвердеет,

¹ Spencer and Gillen, *The Native Tribes of Central Australia*, pp. 203—204.

² *Ibid.*, p. 201, 204—205 sq.

тогда на ней рисуют белой, желтой, черной и красной краской рисунок, изображающий различные части эму: жир, который так любят туземцы, яйца в различных стадиях развития, внутренности и перья. Все это изображается красками символически, конвенционально, но все же можно отличить в этих рисунках абрисы этой птицы. После этого несколько человек из этого клана, долженствующие изображать предков, наряжаются так, чтобы быть похожими на эму, т. е. приклеивают себе к телу посредством липкого вещества перья эму и подражают всем движениям этих птиц, а на голове укрепляют чуринги, священные палки около 4 футов длиною, усеянные перьями эму, что должно изобразить длинную шею и маленькую голову этих птиц.

Наиболее характерная из этих церемоний — это та интичиума, та церемония, которая совершается людьми тотема кенгуру. Для того чтобы увеличить ^{кРличесво} кенгуру, члены клана отправляются к подножию холма, который возвышается на 20 футов над равниной, выступая двумя нависающими один над другим выступами. Один из этих выступов изображает собой самца кенгуру, а другой — самку. Вождь клана и другой человек, который является по отношению к нему братом матери, безразлично родным, двоюродным или троюродным и т. д., взбираются на холм и трут эти два камня один о другой: брат матери по женской линии натирает женский камень, т. е. тот, который изображает самку, а другой человек — камень мужской. У подножия этого холма есть скалистый выступ, куда собираются духи кенгуру, давным давно умершие здесь. Выступ раскрашивается вертикальными полосами, красными и белыми; первые изображают красный мех кенгуру, а вторые — их кости. Мы видим тут, кстати, как в искусстве даже весьма примитивных народов символизм вытесняет реалом: вместо того чтобы рисовать реальное кенгуру, просто красной краской обозначают мех, а белой краской — кости. Когда рисунок закончен, несколько молодых людей взбираются на выступ, вскрывают вены на своих руках и дают крови течь на скалу. Цель этой церемонии, по словам туземцев, выгнать души кенгуру из этой скалы — а души эти живут в ней повсюду, во всех направлениях — и тем обеспечить себе размножение животных. В то время как молодежь таким образом обливается кровью, другие члены клана сидят внизу и смотрят на них, распевая песни, которые имеют целью увеличить число кенгуру. Церемония эта совершается еще до наступления периода дождей, до того сезона, когда животные и растения появляются в изобилии. Но вот церемония кончилась, и вскоре наступает блаженный момент: пошли дожди, пустыня зазеленела, появились растения и животные. Молодежь отправляется охотиться на кенгуру и, вернувшись с добычей, передает ее старейшинам, которые уже ждут у стойбища. Здесь эти старейшины вкушают понемножку мяса этого кенгуру и намазывают их жиром тела тех, которые приняли участие в церемонии, а затем наделают мясом всех собравшихся членов клана. И только после этого все остальные присутствующие, не принадлежащие к этому клану, получают право охотиться на кенгуру и есть его мясо.

Теперь вернемся к людям клана насекомого *witchetty grub*. Когда это насекомое появляется, наконец, в изобилии, тогда все люди этого клана, мужчины, жеишины и дети, каждый день выходят из своего лагеря и собирают громадные запасы этого жучка. Они приносят их на свое стойбище и варят до тех пор, пока вся эта масса не делается в конце концов сухой и хрупкой, и тогда ее бросают в большие деревянные корыта. Тем временем другие, не принадлежащие к этому тотему, тоже собирают это насекомое, но они не имеют права есть его. Люди этого другого клана должны принести все, что они найдут у стойбища этого тотемного клана, потому что эта пища никоим образом не может быть употребляема просто, как всякая другая пища, найденная в лесу: это грозило бы людям этого тотема голодом, ибо насекомое могло бы исчезнуть. Появление этих насекомых продолжается очень короткое время, и когда они делаются уже менее обильными, через несколько дней весь сделанный запас насекомых относят на стойбище, где собираются по указаниям старейшин этого клана все мужчины. Те, которые не принадлежат к этому тотему, ставят свои

запасы перед старейшинами данного тотемного клана. Старейшина берет одно из корыт, наполненное насекомыми, и с помощью других людей своего тотема размалывает засушенные насекомые в порошок, и все они вкушают немного от этого порошка сами и дают вкусить и прочим членам клана. Затем старейшина берет корытце из своего собственного запаса и, съев немного, раздает остальное, т. е. большую часть, присутствующим не членам клана. Если бы члены этого клана съели много от этого порошка, то *wichetty grub* совершенно ушли бы от них, и тогда стало бы очень мало этого насекомого, но, с другой стороны, очень важно для всех членов этого клана и особенно для старейшин вкусить хоть немного от этого тотемного животного, потому что полное воздержание от этой пищи дало бы такой же несчастный результат, как и употребление ее в излишке.

Проанализируем теперь эту церемонию интичиумы. Прежде всего важно отметить, что это совсем не магическая церемония: мы имеем тут два момента, которые нам говорят о том, что эта церемония чисто анимистическая. Во-первых, как мы видели, то место, где совершается эта церемония, служит местообитанием душ умерших альчерингов, душ предков, тех самых животных и растений, которые служат тотемным существами; стало быть, тут чисто анимистическое представление. Далее, песни, которые поются во время этих церемоний, показывают нам, что это — прямое обращение с просьбой, чтобы эти существа множились. Затем, даже то, что может казаться магическим приемом, например, вскрывание вен и поливание своей кровью, есть в сущности средство воздействия через живое же существо: ибо кровь сама по себе представляется, как я говорил в лекции о душе, тоже живым существом, существом, обладающим душой, способной одушевлять неодушевленное. Вспомним, что когда Одиссей спустился в Гадес и напоил кровью тени умерших, то они все стали оживать. Но самое интересное для нас в этих церемониях — это то, что они действительно оказывают свое действие, что цель церемонии интичиума для каждого клана — вызвать размножение определенной породы животных. Правда, сами члены клана совсем не употребляют их в пищу или употребляют только в небольшом количестве, но другие кланы пользуются ими в изобилии. Вот это-то и послужило основанием для создания Фрэзером теории тотемизма. Его теория казалась ему тем более правдоподобной, что в легендах об альчерингах мы не имеем запрета потребления. Альчеринги, которые сами были тотемистами, т. е. были альчерингами кенгуру, эму, *wichetty grub* и т. д. и т. д., не имели запрета употребления в пищу своего тотемного представителя. А раз этого запрета у них не было, то, следовательно, рассуждает Фрэзер, этот запрет был ими уже впоследствии установлен сознательно для какой-то цели, и именно для цели кооперации, для целей взаимного благополучия.

С течением времени, однако, Фрэзер стал сомневаться в правильности своей теории. Ему казалось, что это слишком сложно для примитивного общества и не только слишком сложно, но и слишком искусственно. Трудно себе представить, чтобы сотни кланов в громадной стране организовались на таком широком принципе магической кооперации. И вот ему нужно было найти другое объяснение для происхождения тотемизма. Такое объяснение он нашел в специфическом воззрении примитивного человека на тайну рождения живых существ. Правда, еще при создании своей первой теории он уже присоединил к принципу кооперации и принцип концепциональности, т. е. объяснял веру в происхождение людей от тотема особым воззрением о вселении души предка в женщину. Эту свою теорию концепционализма он подкрепил данными из нового открытия в области этнографии, сделанного Риверсом^х.

Как он первую свою теорию, как мы видели, создал на основании открытия Клодом внешней души, а вторую — на основании открытия Спенсером и Гилленом системы интичиумы, так эту свою новую теорию Фрэзер построил на

¹ W. H. Rivers, *The History of Melanesian Society*. Cambridge, 1914, 2 volumes. Его же: *Totemism in Polynesia and Melanesia*. *Journal of the Royal Anthropolog. Inst.*, XXXIV, 1909; и др.

основании открытия Риверсом в 90-х годах прошлого столетия новых фактов,, найденных на Банковых островах. На этих островах, как и в Австралии, не существует представления о физиологической причине рождения живых существ; причина рождения мыслится там так, что какое-то существо из внешнего мира вселяется в женщину, когда женщина, обратившая почему-либо внимание на какое-нибудь растение или животное, — например, если ящерица оказалась случайно у нее за пазухой или на ее подоле, — почувствует после этого, что она беременна, то она берет это животное или растение и помещает в такое место, где оно может быть в безопасности от окружающих: выбирает уединенное место, окружает его заборчиком, каждый день приносит ему пищу, если это — животное, или поливает водой, если это — растение, и т. п. И если в конце концов ветром унесет это растение или убежит оберегаемое ею животное, то женщина из этого делает вывод, что это животное или растение вселилось в нее и превратилось в ее ребенка. Отсюда-то обычно и является вера: в происхождение человека от животного или от растения, отождествление человека с этими предками. Замечательно, что почти одновременно с открытием Риверса на Банковых островах миссионер Стрелов нашел аналогичные факты, в центральной Австралии. Так, например, у племени лоритъя (loritja), если беременная женщина, объевшаяся каким-нибудь растением, почувствует себя нехорошо после этого, то она считает, что в нее вселилось это растение и что из него родится то существо, которое явится в конце концов на свет¹.

Нужно сказать, что есть целый ряд примитивных народов, которые действительно не имеют представления о связи рождения с физиологическим актом.,. Еще совсем недавно Малиновский на Тробриановых островах, маленьком архипелаге близ Новой Гвинеи, обнаружил, что все население его не имеет представления о роли отца при рождении и что рождение ребенка приписывается вселению какого-нибудь постороннего объекта². Эта идея концепциональности, т. е. особого вида зачатия путем вхождения в женщину внешних объектов, играет у них огромную роль. Можно зачать, как мы видели, от солнечного луча, от персика и пр. Но с этой концепцией мы встречаемся не только у примитивных народов. У всех народов, у которых хотя и существует ясное представление о роли отца, мы все-таки находим представление и о девственном зачатии. Мы имеем его в виде переживаний и в Китае, и в Японии, и в Индии, и в древнем Риме и пр., и наконец, в христианстве. Заинтересовавшись этой концепцией, Фрэзер собрал факты из жизни современного культурного общества, свидетельствующие если не о вере в возможность зачатия от внешних явлений или объектов, то о воздействии их на ребенка в утробе матери. Он приводит между прочим следующие факты, которые ему рассказывали люди, вполне заслуживающие доверия и, так сказать, интеллигентные. Одна беременная дама в Китае однажды в очень жаркую ночь спала без всякого покрывала, с раскрытой грудью, и вдруг она почувствовала, что ей на грудь упала ящерица; это ее, разумеется, привело в испуг. Когда у нее спустя известное время родилась дочь, то оказалось, что у этой новорожденной на груди в соответственном месте, куда вспрыгнула ящерица, было пятно, которое имело настоящую конфигурацию ящерицы. Другая дама ему рассказала следующий факт: во время беременности — а у женщин в это время являются всякого рода капризы — она вздумала есть исключительно только малину, и в конце концов у нее родился ребенок с красной малиной на шее. Как известно, существует поверье, и в иных случаях небезосновательное, что если во время беременности женщина заглядится на тот или другой предмет, то это может влиять на внешность ее ребенка; поэтому женщины избегают тогда заглядываться на безобразное, уечное и т. п. и, наоборот, стараются любоваться красивым, изящным. Поэтому даже очень интеллигентные дамы ходят у нас в это время в Эрмитаж, напимёр, смотреть на красивые картины или статуи в наде-

1 C. Strehlow, Die Aranda und Loritja-stämme in Zentral Australien. Frankfurt am Main, 1907—1920.

² Malinovsky, Argonauts of the Western Pacific, London, 1922.

жде, что тогда у них родится красивый ребенок. Такое влияние внешних впечатлений на потомство сказывается не только на людях, но и на животных: так, один из очень известных в Англии коннозаводчиков долгое время добивался получить определенную расу, с определенной окраской, но это ему не удавалось, хотя он и достал соответствующих производителей желаемой лошадиной расы. Наконец он обратил внимание на то, что самый акт покрытия кобыл происходил в темноте, когда кобыла не видела своего самца. Тогда он стал производить ту же самую процедуру покрывания на открытом воздухе при свете, чтобы самка видела самца, и в результате действительно получилось то потомство, та раса, которая была ему нужна. Теперь представим себе то впечатление, которое производят такие факты воздействия внешних предметов на новорожденного у людей примитивных. Не удивительно, что этому внешнему объекту приписывается причина зарождения ребенка: этот предмет, по представлению примитивного человека, вселился в женщину, и от этого она зачала. Вот эту-то теорию концепциональности Фрэзер и положил в основу тотемизма. Со свойственной ему прямолинейностью и острой логикой он очень остроумно объяснил эти факты и сделал соответственные выводы из них.

Какие же выводы должен был делать примитивный человек из описанных выше фактов? Почему воздерживаются тотемисты от поедания своего тотема? Теперь ответ для Фрэзера ясен: потому, что представители его тотема— это существа одной с ним породы. Если он родился от кенгуру, который в свое время вселился в его мать, и будет употреблять в пищу мясо кенгуру, мясо, так сказать, своего ближнего, он будет людоедом. Но почему же время от времени все же едят мясо тотема? А это, по Фрэзеру, объясняется тем, что так как человек отождествляет себя с тотемом и хочет все время быть этим самым существом, то, употребляя временами понемногу его мясо, он укрепляет в себе, так сказать, это тождество с ним, он более интенсивно усваивает качества этого тотемного существа. Затем, раз он одной породы с тотемом, то, следовательно, он обладает такой же способностью размножать этот тотем, как размножается тотем сам по себе, как, например, размножаются настоящие кенгуру и т. п.; вот почему он устраивает церемонии интичиумы.

Далее Фрэзер объясняет наиболее странные явления тотемизма, как, например, то, что тотемом может быть, как мы видели, решительно всякий предмет, даже кирпич, железо, золото, серебро, лимон и пр. Раз все зависит от фантазии беременной женщины, то почему фантазия беременной женщины не может остановиться и на лимоне, на кирпиче? Ей, скажем, приснился лимон или упавший кирпич и т. п., и если она, проснувшись, почувствует вдруг, что она беременна, она приписывает это действию лимона или действию кирпича. Словом, всякий предмет, который произвел на нее впечатление во время беременности, внушает ей мысль, что родившийся после этого ребенок появился благодаря этому предмету, что он тождествен с этим тотемом. И, наконец, этим же, по Фрэзеру, объясняется, почему тотем называется предком: раз этот тотем в свое время вселился в мать, то он действительно является отцом ее ребенка. Вот таким-то образом Фрэзер весьма остроумно объяснил теорией концепциональности все особенности тотемизма.

Рассмотрим еще одну теорию тотемизма, именно теорию Дюркгейма^{*}. Теория Дюркгейма вытекает из его социологической концепции. Французская школа социологов, к которой принадлежит Дюркгейм, продолжала учение своего основателя, Огюста Конта, впервые выдвинувшего важность роли общества в противовес прежней идее о преобладании роли личности в истории культуры. Эта социологическая школа, исходя из совершенно верной мысли о важности роли коллектива в истории, в учении Дюркгейма дошла в конце концов до того, что стала совершенно отрицать роль личности. У него есть характерное выражение в его социологических писаниях, где он, желая выразить рельефно, выпукло свой взгляд на значение общества, говорит, что индивид совершенно не

¹ E. Durkheim, Les formes élémentaires de la vie religieuse. Paris, 1912.

существует, l'individu n'existe pas, что это — фикция. Это говорили и Конт и Бастиан, но Дюркгейм довел это учение до крайности, до подлинного абсурда. Все мышление человека, по его мнению, берется не из окружающего мира вообще, а исключительно только из общества, которым он окружен. Такие категории мышления, как категория пространства, категория времени, человек тоже получает исключительно только благодаря жизни в обществе: маленькое общество, среди которого примитивный человек живет, занимает определенную территорию, и вот эта идея определенной территории того общества, в котором он живет, дает ему впервые представление о пространстве. Он отличает это ограниченное пространство, занимаемое его кланом, от всего окружающего. Затем, благодаря сезонным празднествам, которые регулярно происходят в каждом: иском маленьком обществе в связи с переменой времен года, с переменой в жизни растительности, — а праздники бывают весенние, осенние, зимние и летние, — у него впервые получается категория времени. И таким образом то общество, в котором он живет, а обычно общество, окружающее примитивного человека, это — родственная группа, занимает в его мышлении центральное место. Дюркгейм идет дальше: каждое маленькое общество, говорит он, чтобы отличить себя от других, должно было принять какое-нибудь прозвище, и этим прозвищем проще всего должно было стать название какого-нибудь животного, реже растения. Таким образом перед индивидом название общества является его эмблемой и сливается с самим обществом. Но из природы, так сказать, первичного мышления эта эмблема, которая является синонимом общества, должна в нем конкретизироваться и конкретизируется в том животном, которое является эмблемой, символом общества, и потому общество не отождествляется только с его эмблемой, но и с теми конкретными объектами, которые служат эмблемой.

Ошибка Дюркгейма заключается в том, что он считает, что так как клан сам по себе не есть что-либо конкретное, животное же — нечто конкретное, то первобытный человек свое особое, субъективированное чувство клана переносит на тотем. Но дело в том, что и тотем не является конкретным индивидом, что тотем тоже не есть одно животное или растение, а целый класс; следовательно, он столь же не конкретен, как не конкретен и клан, уже не говоря о том, что вообще довольно странно простую эмблему, название поднять на такую высоту, превратить ее в идеальную сущность самого клана. Эта теория, таким образом, довольно метафизична, несмотря на то, что Дюркгейм — крайний позитивист.

Теория Дюркгейма имела, конечно, своих предшественников, и притом, должен сказать, предшественников более конкретно мысливших. Прежде всего, еще до Дюркгейма появилась в Германии теория двух юристов, Пиклера и Сомло \ считавших, что тотемизм есть результат пиктографии, что примитивные люди, имеющие обыкновенно изображать название своего клана в виде рисунка того или другого животного, растения и т. д., смотря по тому, какое его прозвище, вследствие постоянной ассоциации клана с этим изображением, при анимистическом представлении, видят в изображении воплощение самого объекта. От-^{*}сюда культ той эмблемы, которую народы эти рисовали в виде пиктографии. В сущности теории Пиклера и Сомло повторяют теорию Плутарха о происхождении культа животных в Египте. Первоначально египтяне рисовали своих священных животных на знаменах номов, отдельных городов или частей войск, а в конце концов эти изображения на знаменах стали священными, и отсюда пошел культ животных в Египте. Теория Пиклера и Сомло аргументирует тем, что тотемизма нет у тех народов, у которых нет пиктографии, и, наоборот, что он имеется как раз у народов, у которых есть пиктография. Но дело-то в том, что этот аргумент можно толковать и обратно. Когда какая-нибудь социальная группа имеет своим тотемом то или иное животное, то она, конечно, заинтересована в том, чтобы его изобразить на своем теле, на своей одежде, на жилище, дабы иметь и его постоянно своим покровителем, так что, как раз

¹ I. Pikler und F. Somlo, Ursprung des Totemismus, Berlin, 1900.

•наоборот, пиктография могла скорее развиться у народов тотемистических, чем у народов не тотемистических, и именно в результате тотемизма. 'Философия же Дюркгейма представляет собою хотя и метафизическую в значительной мере, но цельную теорию, из которой логически вытекает система религиозных обрядов: табу и пр. Надо сказать, что вся его система очень остроумно продумана, потому что он был вообще очень тонким мыслителем, но его главный недостаток, как и недостаток Вундта и многих других этнологов, состоит в том, что он был кабинетный ученый, никогда не выдавший первобытных народов и строивший свою теорию чисто спекулятивным путем.

Л Е К Ц И Я XXXII

Теперь я перейду к общему рассмотрению теории тотемизма. Тотемизм — институт, вызвавший к себе, как мы видели, чрезвычайное внимание исследователей, и до сих пор еще он является предметом всеобщей дискуссии. Широкая распространенность этого института, его своеобразие вызвали в науке крайнее увлечение им. Первые исследователи этого явления исходили из того, что тотемизм является первичным религиозным институтом, на почве которого уже развились и религиозные верования, и социальные институты и т. д. В его лоне родился будто бы в конце концов и анимизм, и экзогамия, родился род, и, мало того, даже такие культурные институты, как скотоводство, земледелие. Он был признан институтом универсальным: считали, что каждый народ прошел через эту стадию первичных верований. В результате этого увлечения получилось крайнее злоупотребление и самым термином «тотемизм». Тотемизм стал тем иксом, который всегда подставляли, когда чего-нибудь не понимали в религиозных явлениях; им заменяли игрек. Где только ни встречали какое-нибудь' необъяснимое табу, какой-нибудь запрет, особенно запрет употребления в пищу того или другого растения или животного, там всегда, был ли комплекс тотемизма или нет, говорили, что это, несомненно, переживание тотемизма, этого таинственного икса. Где только ни встречали культ животных, в той или в другой форме, или культ растений, вместо того чтобы искать причину, вместо того чтобы анализировать психологию этого явления и его генезис, тотчас же подставляли этот таинственный икс — тотемизм. Против этого злоупотребления, которое мешает этнологу искать причины психологических мотивов, конечно, необходимо бороться.

В результате крайнего увлечения тотемизмом с одной стороны и злоупотребления им с другой явилась реакция в сторону того, что тотемизм вообще не является единообразным институтом. Эта реакция вызвана совершенно правильными сомнениями в виду того, что исследователи тотемизма во всех его проявлениях, где бы они их ни встречали, усматривали один и тот же мотив, совершенно не считаясь с местными условиями среды, которые, могли вызвать ту или другую тотемистическую психологию. Возьмем для примера один из самых характерных признаков тотемизма, идею родства с тотемом. Совершенно не считаясь с тем, что эта идея родства может происходить от самых различных причин, ее пытались во всех случаях объяснять одними и теми же мотивами. А между тем во многих случаях мотивы эти были самого различного порядка. В одном случае они могли быть вызваны, скажем, чувством благодарности к тотему за покровительство тотемной группы его классу или чувством интимного родства, а в другом случае оно, наоборот, могло быть вызвано страхом, если данный класс объектов почему-либо возбуждал страх — допустим, тот или другой вид растения оказался в некоторых случаях ядовитым, и таким образом явился страх перед ним, опасение дотрагиваться до него, запрет употребления его в пищу, и в конце концов к нему стали относиться особенным образом, с почтением, можно сказать, и это тоже могло выработать тотемистическое отношение к этому растению.

Далее, сомнения были вызваны тем, что не везде был найден полный комплекс тех признаков, которые считались нормальными для тотемизма. Вспомним,

к чему сводится этот комплекс. Этот комплекс прежде всего сводится к тому, что субъектами в тотемизме являются известные родственные группы, что объектом должен быть непременно известный класс тех или других животных, растений и т. п. Характерным признаком тотемизма является далее сознание родства с тотемом и, наконец, религиозное отношение к тотему, выражающееся в признании его неприкосновенности, т. е. в запрете убивать тотем, употреблять его в пищу и т. д. Но не везде этот комплекс налицо. Мало того, есть еще некоторые второстепенные признаки, далеко не общие всем тотемистам. Мы видели, например, что иногда у тотемного клана, хотя он и носит название данного тотема или изображает его в виде своего герба и т. д. и не употребляет его в пищу, невзирая на это, отсутствует идея родства с этим тотемом; в других случаях, наоборот, при наличии идеи родства с тотемом данный клан или род все же употребляет его в пищу. Далее, хотя обычно тотемом является социальный класс, но бывает и индивид. Затем мы находим самое странное отношение к тотемам у самых различных народов. В Австралии, например, есть клан, у которого тотемом служит, как это ни странно, дождь \ и вот каждый член этого клана должен обычно пить как можно меньше воды, но зато, когда начинается сезон дождей, сменяющий сезон засухи, он обязан выходить на двор и стоять все время, пока этот тропический ливень льется. Что общего имеет это с запретом употребления чего-нибудь в пищу? Тут мы видим своеобразную амбивалентность: с одной стороны — поменьше пить воды, с другой — необходимость всецело пропитаться ею. Или такой пример: у бечуаноз Южной Африки тотемом служит садовая мотыка, и ею можно пользоваться только при садоводстве, но ее нельзя употреблять для другой работы, в особенности для того, чтобы ударить, например, собаку, что считается величайшим оскорблением². То же самое относительно неприкосновенности. Приведу еще несколько примеров, которые указывают на самое различное отношение к этому принципу. Возьмем Австралию. Там у племени урабунна, в южной части центральной Австралии, хотя тотема есть нельзя, но его можно убивать и передавать членам других тотемов, чтобы те его съели — есть нельзя, а убивать можно У арунта (arunta) членам тотема абсолютно воспрещено употреблять в пищу тотемное животное, но при исполнении церемонии интичиумы старики должны непременно вкусить мясо от своего тотемного животного. Затем мы видели, что есть кланы, где человек хотя сам никогда не убивает своего тотемного животного, но помогает другим это делать. Таким образом, существуют самые различные формы этого комплекса. Вот это-то разнообразие форм в проявлении тотемизма и вызвало такую реакцию скептицизма по отношению к этому институту. Американская школа с Ф. Боасом во главе готова была признать, что тотемистические явления, тотемистический институт даже там, где мы его имеем как полный комплекс, сплошь и рядом является в результате того, что называется тг истории культуры конвергенцией, т. е. совпадением результатов, хотя психологическое происхождение института совершенно различно. Различные теории о происхождении тотемизма, к сожалению, возникли в зависимости от того, какая территория тотемизма, какие тотемистические народы тем или другим исследователем изучались. Так, Дюркгейм изучал Австралию, Фрэзер тоже основывался главным образом на данных Спенсера и Гиллена об Австралии, и он был прав в том отношении, что только об Австралии мы имеем столько подлинных данных и деталей и что тут мы легче всего можем понять психологию тотемизма.

Ни одна из рассмотренных нами теорий не дает нам полного генезиса и эволюции тотемизма. Для правильного истолкования тотемизма нужно найти ту общую базу, ту общую основу, на которой возник и развился этот институт³. Должен отметить прежде всего, что не у всех народов констатирован

¹ Spencer and Gillen, Northern tribes of Central Australia, pp. 294—296.

² W. C. Willoughby in Journ. of the Anthropolog. Institute, XXXV, 1905, p. 299.

³ Spencer and Gillen, The Native tribes of Central Australia, p. 467, и Northern tribes of Central Australia, p. 149.

тотемный комплекс, и поэтому тотемизм нельзя считать институтом абсолютно универсальным, но, несмотря на это, мы и у народов, у которых нет явного тотемизма, находим тем не менее тотемистические элементы. Из этого следует, что не тотемистический институт универсален, а универсальна та психология, которая порождает этот тотемистический институт. У самых различных народов мы находим представление о родстве с тем или другим животным. У самых различных народов мы находим табу по отношению к употреблению в пищу того или другого животного или растения, хотя у них могло и не быть тотемизма. У самых различных народов мы находим идею покровительства того или другого вида животных людям, но не везде мы имеем оформленный институт тотемизма. Следовательно, психологическая база тотемизма универсальна, она обща всему человечеству, но в каждом отдельном случае то, что может быть порождено на основе этой психологии, зависит от окружающих условий среды, и, следовательно, обязанность этнографа — в каждом отдельном случае выяснить психологию, которая порождает то или другое отношение к тотему и все детали этого отношения к нему.

Нужно сказать, что, несмотря на то, что, например, северо-американские индейцы изучены лучше, чем другие примитивные народы, и несмотря на то, что тотемизм среди них очень распространен и является почти всеобщим явлением, даже там относительно целого ряда индейских племен мы не знаем, употребляют ли они в пищу животных своего тотема или нет и как они относятся к этому тотему. Точно так же не изучена психология тех странных тотемов, которые относятся к объектам совершенно исключительным, как уже указанные нами кирпич, кусочек льда, садовая мотыга (у бечуанов), двухлезвенный топор (у критян) и т. п. Все собранные по тотемизму данные — это обычно голые факты, без объяснения, без анализа. Необходимо вскрыть смысл этих фактов и их деталей. До сих пор не обращали на это внимания: раз тотем — и отлично, икс найден — и готово. Теперь ясно, что необходимо детально изучить тотемизм, и притом в связи с психологией каждого отдельного народа, так как у каждого из них этот институт проявляется по-своему, в самых различных формах. Затем нужно помнить, что тотемизм не есть первичный институт, что экзогамия, несомненно, существовала помимо тотемизма и раньше тотемизма и что экзогамия есть институт универсальный, между тем как тотемизм, повторяю, не универсален. Точно так же культ животных, растений и затем культ явлений природы, которые находим у всех народов, равно как и вся анимистическая психология, предшествовали тотемизму. Из сказанного ясно, насколько не права так называемая школа диффузионистов, то есть та школа в этнографии, которая считает все институты результатом заимствования, результатом того, что институт, изобретенный в одном месте, потом перекочевывает ко всем другим народам; и тотемизм, по этой теории, должен был быть придуман в одном месте, и лишь оттуда мог распространиться повсюду. Если бы это было так, то тотемизм везде и получил бы одни и те же формы.

Что касается крайнего скептицизма по отношению к институту тотемизма, то нужно сказать, что и к скептицизму этому надо тоже относиться скептически, потому что это направление совершенно не считается с тем, что институт тотемизма должен был пережить известную эволюцию и, следовательно, он мог утратить тот или другой признак или даже мог совершенно исчезнуть в процессе эволюции. В доказательство приведу нижеследующий факт из жизни американских народов: культ животных там прошел уже ту стадию, когда этот культ перенесен на особое антропоморфное существо, на божество, и это божество совершенно отделено от своего зоологического класса; оно обитает на небе и является его творцом и его управителем. Таким образом совершенно уничтожается религиозное отношение к классу животных, который раньше мог быть тотемом, и все благоговение перенесено на это главное лицо, на творца этого класса животных. Я уже указал выше, что у американских народов каждый класс животных тут на земле имеет прототипа на небе, который является его творцом; так думали и перуанцы и другие народы. Этим объ-

ясняется и то, что у бурят, например, хотя и существует представление о том, что они происходят от быка, нет благоговейного отношения ко всей породе быков; дело в том, что этот бык, как и в зороастризме, превратился в верховное существо, в творца, и потому понятно, что к здешним, т. е. к земным, животным этого религиозного отношения уже не будет; все перенесено на небо. То же и с индейцами: если какие-нибудь американские народы называют себя по имени того или другого животного, но к этому классу животных относятся уже просто ищк к животным, то мы должны и в данном случае признать, что это — все же явление тотемизма, но пережившее уже известную эволюцию. Затем в некоторых случаях могут утратиться признаки тотемизма просто вследствие его вырождения. Для иллюстрации приведу следующий пример. Допустим, что какой-нибудь клан, скажем, клан антилопы, как наиболее частый пример такого разветвленного тотемизма, разросся в племя и распался внутри на несколько кланов. В силу естественного стремления каждого клана сохранить связь с этим главным тотемом своего основного клана, который теперь превратился в племя, каждый отдельный клан мог получить символическое название не по целому тотему, а по его части: один клан будет называться кланом головы антилопы, а другой — хвоста антилопы, а третий — ноги антилопы, четвертый — его шкуры и т. д. Тут, конечно, имеем вырождающуюся форму тотемизма, но это все же свидетельствует о том, что это выработалось из института тотемизма.

Анализируя явления тотемизма у самых различных народов, мы должны прийти к заключению, что преобладающими объектами в тотемизме являются все-таки животные; растения стоят на втором плане, а за ними уже следуют явления природы и, наконец, в виде исключения, такие объекты, как мотыга, кирпич, лимон, дождь и т. д.

Весьма трудным вопросом в тотемизме является вопрос о причине множественности тотемов у одного и того же племени. Если какое-нибудь животное, скажем, тигр, медведь, крокодил, аллигатор и т. д., в известном окружении, в известной среде играет огромную роль в жизни человека и вызывает такое эмоциональное отношение к себе, то почему же каждый клан имеет свое животное, почему не все кланы вместе почитают это животное, которое, казалось бы, должно играть важную роль **В** их жизни? Почему у какого-нибудь американского племени, насчитывающего 20—30 кланов, каждый клан имеет свое особое название? Это, по моему мнению, самый загадочный вопрос во всей этой проблеме. Но дело в том, что на этот вопрос не может быть дан какой-нибудь однообразный ответ. В одних случаях эта множественность тотемов для маленькой группы, для части одного и того же племени может зависеть от идеи конвенционализма, т. е. от идеи о возможности зачатия от любого существа или объекта; например, в одном клане какой-нибудь женщине снилось, что она имела общение с тигром, и у этого клана будет тотемом тигр, а в другом клане женщина проглотила во сне персик, и клан будет уже иметь тотемом персик, а у третьего, может быть, какое-нибудь мелкое насекомое, у четвертого — рыба и т. д. Это в одних случаях. Затем, у тех народов, у которых тотемизм возникает из концепции индивидуальных guardian spirits, индивидуальных духов-покровителей, также весьма естественно разнообразие тотемов. Так, например, индейские юноши Северной Америки, разбегаясь по лесам в период инициации, чтобы раздобыть себе духов-покровителей, естественно, видят во время экстаза самых различных животных: одному является выдра, другому — дикобраз, третьему — какая-нибудь рыба, четвертому — ящерица и т. д. Следовательно, опять-таки совершенно естественно, что у каждой отдельной группы, в зависимости от тех или иных идей, которые порождают тотемизм, должна явиться своя особая форма его. Наконец, тотемизм может явиться чисто автоматическим путем, путем почкования племени: каждому отделяющемуся клану нужно особое название, и тогда ему искусственно могут дать название, совершенно независимое от культа того или другого животного.

Но самый трудный вопрос, который привлекал к себе внимание исследователей, это — настоящий генезис тотемизма. Каким образом явилась идея родства с животными и растениями? На этом вопросе я остановлюсь более подробно. Прежде всего нужно считаться вообще с примитивной психологией, с примитивным исканием причинности. Человек всегда задумывался над вопросом о том, каким образом явилось и размножилось то человечество, которое его окружает. Ему, с его примитивной, наивной логикой, при виде множества людей, которые существуют на земле, должно было представляться, что существо, которое породило это множество людей, должно было быть каким-то могущественным существом, не его слабой человеческой породы, а животным, которое он идеализировал как существо, обладающее особой силой плодovitости, или деревом, которому он оказывал культ как существу еще большей плодovitости, чем животное. Тут он должен был искать причину происхождения человечества, и не только человечества, но и всего существующего. Поэтому у всех народов, даже не тотемистических, мы находим представление, что родоначальником человечества было то или другое животное, то или другое дерево. В Сибири существует даже классификация народов по деревьям. На Амуре, например, один народ считается происходящим от березы, другой — от пихты, третий — от лиственницы, четвертый — от ольхи и т. д. Но мало того, человек искал причину и расовых отличий. Чем объяснить, что один — черный, другой — белый, один — волосатый, другой — не волосатый и т. д.? Это так же естественно было искать в существах не человеческого окружения. Поэтому, например, мифы и легенды австралийцев об их мифических предках-альчерингах вовсе не единообразны: один клан имел предка-альчеринга, который был наполовину кенгуру, наполовину человек, другой предок был наполовину человек, наполовину ящерица; третий — наполовину эму (страус) и наполовину человек и т. д. Это, так сказать, общая психология искания причинности происхождения рода человеческого. Может показаться крайне наивным, что примитивный человек всегда спрашивает, как могло образоваться так много людей. Для него очевидно, что должен был быть могущественный предок, который мог породить такое множество людей, ибо ему недоступна идея, что каждый человек рождается от отдельного человека и что от многого является многое. Наивная логика примитивного человека так не рассуждает. Приведу поразительный пример из моих собственных наблюдений: когда я убеждал одного самого умного из моих приятелей-гиляков, что надо обращаться в случае болезни к медицинской помощи и что их медицина, их лечение недействительны, он смеялся в ответ. «Что ты говоришь! — воскликнул он. — Сколько у вас докторов в городе, а кладбище большое, а у нас всего 2—3 человека на кладбище». Он не соображал, что есть известная пропорция между количеством людей и смертей в городе, насчитывающем тысячи людей, и количеством людей и смертей в селении, где каких-нибудь 30 человек, и подавляющая численность людей в городе не могла быть, по его мнению, результатом простого человеческого размножения. Но причина все же должна была быть, и он задавался вопросом: откуда же человечество родилось, откуда родился первый человек? И для объяснения причины он, естественно, обращался к существам более сильным в его глазах, чем он сам. Недаром те животные, которые служат тотемами, превращаются в конце концов в творцов. Ворон, орел — это у целого ряда народов не только тотем, но в то же время и творец. Но это, так сказать, общая психология; есть целый, ряд причин и другого порядка.

Напомню прежде всего психологию сексуального избранничества. Эта психология сыграла колоссальную роль в религии. Эта психология основывается, как мы видели, на том, что духи и животные имеют склонность вступать в половое общение и даже вступать в постоянные брачные союзы с детьми земли. Совершенно естественно, что потомство таких союзов является существами более или менее сверхъестественными; это с одной стороны; а с другой стороны, то существо, которое вступило в союз с каким-нибудь избранником или избранницей из данного клана, будет покровителем этого родового союза. Что же получается? Допустим, что какая-нибудь женщина забеременела от какого-ни-

будь животного или духа (обыкновенно в животном образе); в таком случае ее дети уже будут тиграми или медведями или кенгуру и т. д., и ее дальнейшее потомство будет носить в себе кровь этого самого предка; таким образом является родство между данным кланом и между тем животным, которое избрало эту женщину.* Но от таких союзов возникают еще более поразительные последствия. Животное, которое увлеклось той или другой земной женщиной, не довольствуется военным флиртом, а для того, чтобы иметь ее в полном обладании у себя, в своей среде, он ее убивает, чтобы воспользоваться ее душой на том свете, где она опять воскресает в виде животного. Таким образом убитый или утонувший человек превращается, скажем, в медведя, в кошатку и т. д. и становится покровителем своего рода. Как легко возникает подобное представление, можно видеть из того, что медведь, например, считается то зятем, то предком данного рода у целого ряда народов. Мне один ороч, когда я его спросил, почему медведь считается у них зятем, ответил: «Разве ты не слыхал, что когда одного медведя убили, то у него в кишках нашли серебряную сережку женщины?» Из этого они заключили, что какая-то женщина была убита медведем потому, что он ее полюбил, и таким образом он является зятем данного клана, от которого женщина пришла к нему. Подобный взгляд является почти общераспространенным явлением. В моей работе «Devine Election» можно найти ряд примеров из самых различных религий об этом сексуальном избранничестве. А так как этим сексуальным избирателем, т. е. существом, которое избирает, обыкновенно является животное, то отсюда и возникновение тотема в образе этого животного. Оттуда же и происхождение табу по отношению к тотему, запрета убийства этих животных.

Другая идея, которая сыграла в этом роль, это — идея так называемого партеногенезиса, т. е. девственного зачатия, о чем мы уже говорили, равно как и представление о превращении индивидуальных духов-хранителей, которыми бывают те или другие животные, в духов его семьи, рода и т. д. и, наконец, идея переселения душ: если после смерти все предки превращаются в животных, то и данная порода животных, в которую переселяется душа, является, совершенно естественно, родственной данному клану, и потому ее убивать нельзя, ибо рискуют тем убить своих дедушку, бабушку, мать и т. д.

Укажу еще на идею мнимого покровительства. Целый ряд явлений может подать повод человеку считать, что то или другое животное специально ему покровительствует. На Кавказе, например, имел место следующий случай: заяц, за которым гнался охотник, спрятался под юбкой сидевшей женщины, и она решила, что это неспроста, что это животное питает специально какую-то симпатию к ней и к ее роду. И сплошь да рядом после таких случаев к зайцу будут уже относиться особенным образом, не будут убивать его и т. д. Недавно я читал, что у осетин совершенно случайно в кипящий котел, в котором варилась пища, попал, свалившись с дерева, ворон, а когда его вынули, то оказалось, что в этом котле на дне лежала змея. Совершенно случайное совпадение: в котел с водой попала змея, и в этот же котел свалился ворон, но так как ворон спас людей от змеиного яда, который мог оказаться в котле, то из этого сделали заключение, что ворон специально пожертвовал собой и оказал покровительство, и к этой птице отныне уже будут относиться известным образом. Мне самому пришлось видеть во время охоты на тюленей, как к табору, где были расположены охотники, подошел голодный волк, еле-еле волочивший ноги, подошел и смиренно стал перед людьми, как будто бы прося, чтобы его накормили, и гиляки решили, что это неспроста. Любопытно, что потом сложилась легенда, что всякий раз, как получается добыча, приходит волк, которого кормят, и он не трогает человека, и сложилось представление о волке-покровителе. У вогулов существует представление о том, что есть особые существа, которые являются к охотникам в женском образе, и между ними за-⁴тевается роман, и после этого человек всегда является удачником на охоте. Всем нам памятна с детства русская сказка, в которой сплошь и рядом герой Иванушка-дурачок счастливо женится на какой-нибудь жабе, превращающейся

в красавицу. Тут мы опять имеем родство между известным классом животных и между классом людей. Таким образом в самом трудном вопросе о причине происхождения идеи родства между человеком и животным ничего удивительного не заключается. Напомню еще раз про другой мотив, про случаи рождения детей с какой-нибудь аномалией, напоминающей животное, например, с козьей ножкой, с заячьей губой, с обильным шерстяным покровом и т. п. В средние века это называлось *adulterium naturae*, т. е. прелюбодеянием природы; иначе говоря, считалось, что животное участвовало в зачатии этого аномального ребенка. Оттуда же, как мы видели, и культ близнецов. Имеются предания о зачатии от животных и лиц исторических. Например, мать Александра Македонского хвастала, что она родила его от змеи; баснословный король Мерозей, предок Меровингов, тоже родился от змеи и т. д.

В заключение еще раз напоминаю, что культ животных и растений предшествовал тотемизму, что экзогамия и родовой строй предшествовали тотемизму, и только на основе этих институтов, уже существовавших в различных местах и в различных условиях, родился тот комплекс, который мы называем тотемизмом.

ЛЕКЦИЯ XXXIII

Теперь мы от земли перенесемся в другую сферу, сферу воздушную, к объектам небесного свода, к культу астральному, к тому культу, к которому перешла религиозная гегемония в высший период религиозного мышления. Совершенно естественно, что из всех небесных светил более всего должны были поражать человека самые крупные светила, именно солнце и луна. Начнем с культа солнца.

Когда величайший религиозный революционер Египта, ныне особенно популярный в виду новых раскопок, Аменхотеп IV, решил смести всех богов, он оставил только одного, кто, выражаясь его языком, «сотворил далекие небеса, людей, зверей, кто приносит года, создает месяцы, делает дни, считает часы, является владыкой времени». И это величайшее божество оказалось великим живым диском солнца А Другой революционер, Юлиан Отступник, уже в IV веке нашей эры писал о солнце так: «Разве вы не знаете, что солнце дает рождение всем животным и всем растениям? Это солнце, которое род человеческий видит и почитает от вечности, культ которого составляет его счастье, есть образ живой, одушевленный, разумный, благодетельный». Современный индуизм также полон поклонения солнцу. Каждое утро брахман, обращаясь лицом к солнцу, читает молитвы, где между прочим говорится, что солнце — «средоточие силы богов... что оно—душа всего, что движется и не движется»². Очень долго культ солнца существовал у семитических народов, что, между прочим, видно из Второзакония (IV, 19 и XVII, 3), где израильтянам запрещается поклоняться этому светилу, а это свидетельствует, конечно, о том, что такое поклонение прежде имело место.

Вот то представление о солнце, которое в конце концов привело к монотеизму. И в Мексике человек смотрит на солнце так, что оно — источник всякой жизни: солнце — это «то, чем все люди живы», оно почиталось у них под именем Теотль, что означало «бог»³.

Но не таково было отношение к солнцу на ранних ступенях развития. Прimitивный человек интересуется теми объектами внешней природы, которые имеют прямое отношение к его благосостоянию. Солнце же при всей своей грандиозности, при всей своей импозантности все-таки в жизни примитивного человека, именно в период охотничий и рыболовный, не играет такой доминирующей роли, тем более, что оно не связано, за редкими исключениями, как

¹ Frazer, *Adonis, Attis, Osiris*, p. 354.

² Тайлор, „Первобытная культура“, II, стр. 332.

³ Walz, *Anthropologie*, IV, p. 138.

солнечные затмения, с неожиданными, внезапными, поражающими ум явлениями, и потому в верованиях примитивного человека оно занимает сравнительно незначительное место. Замечательно, что даже у таких народов, как чукчи, эскимосы, т. е. у народов полярных, у которых солнце, казалось бы, должно было играть значительную роль по той причине, что там после непрерывного мрака зимней ночи, когда оно скрывается на три месяца, тем разительнее должны были бы казаться перемены во всей жизни, связанные с его появлением вновь и с наступлением на смену непрерывного дня, тоже длящегося три месяца, тем не менее солнце как божество не играет там никакой роли. Правда, чукча переносит на солнце местожительство духов: там, например, живет хозяин его оленьих стад. Но у чукчей это представление, нужно думать, вовсе не первичного происхождения, потому что и оленеводство не есть первичная стадия хозяйства у чукчей: оно перенесено было к ним от тунгусов и, следовательно, перенесено из других южных мест, так как тунгусы были прежде сами южным народом, и отсюда, надо думать, принесено и это представление о солнце. Вообще же, повторяю, примитивный человек на ранних стадиях относится к солнцу как к очень незначительному существу. Для него такое мифическое представление, что можно поймать солнце в силки, не представляет ничего удивительного. Так, в Новой Зеландии герой Мауи поймал однажды солнце в западню и искалечил его настолько, что с тех пор оно стало совершать свой путь медленнее, чем раньше¹. В Перуанских Андах, в местности Andahuayllas, по обе стороны ущелья были две башни, между которыми протягивали сети (Бастиан, видел развалины этих башен), чтобы поймать солнце, задержать его подольше². На Новой Гвинее, когда человеку из племени мотумоту приходится на охоте задержаться подольше и он, возвращаясь домой, боится, чтобы его не застигла ночь в пути, он прибегает к простому магическому приему: он берет бечевку, завязывает ее в петлю и смотрит через эту петлю на солнце. После этого он затягивает петлю в узел, улавливая этим солнце, и говорит: «Подожди, пожалуйста, пока я приду домой, и за это я поделюсь с тобой жиром от поросенка»³. Когда путешественник Маршал спросил одного представителя, жреца племени тода, — а жрец, как известно, там доильщик буйволиц,—приветствует ли он солнце, тот ответил: «Гм, только какие-нибудь несчастные делают это, а я (ударя себя в грудь), я — сам бог, с чего я стану приветствовать солнце»⁴. Индейцы племени тласкал хотя и считают, что солнце было богом, но, согласно преданию, бог этот до такой степени страдал от проказы и других болезней, что он даже не мог двигаться, и другие боги сжалились над ним, построили большую печь, развели в этой печи огромный огонь для того, чтобы или убить солнце или очистить его от проказы⁵. И самое происхождение солнца иногда довольно прозаично; так, например, мексиканцы считали, что солнце и луна произошли следующим образом: какой-то человек бросился в огонь, и оттуда вышло сразу солнце, а другой человек отправился в пещеру и сделался лунной ☾. Но на ряду с этим солнце в той же Мексике считалось источником всякой жизни, и ему поэтому жертвовали окровавленные сердца людей и животных, чтобы подкреплять его силу. В чукотской мифологии — есть сказка о том, как вошло несколько человек в спальный полог, искали невесту, дочь Земли, пришли туда и застали целый ряд женихов. Сидят женихи рядом. Но кто эти женихи? Солнце, месяц, небо, море, рассвет, тьма, вселенная⁷. Можно подумать, что чукчи превратились в современных символистов, а на самом деле дальше оказывается, что

¹ Тэйлор, .Первобытная культура*, I, стр. 315.

² A. Bastian, Die Volker des Ostlichen Asien, IV, p. 174, no Frazer'y, The Magic Art, I, p. 316.

³ Frazer, *ibid.*, p. 316.

⁴ W. E. Marshall, Travels among the Todas. London, 1873, pp. 136—137, no Frazer'y, The Magic Art, I, pp. 402—403.

⁵ Спенсер, .Основания социологии*, I, стр. 2431

⁶ *Ibid.*, p. 242.

⁷ В. Богораз, .Материалы по изучению чукотского языка и фольклора*. Петербург, 1909, стр. 236.

солнце и луна — это просто люди, живущие на солнце. Далее, солнце, луна и небо кажутся примитивному человеку так близко расположенными от земли, что человек может с солнца прийти на землю или с земли может отправиться на солнце и т. д.

Таким образом, с одной стороны, примитивный человек представляет себе солнце и луну как особые земли, на которых живут особые люди, и когда он говорит «солнце» или «луна», то нужно подразумевать, что это — люди с солнца, люди с земли, и в то же время он представляет себе само солнце как таковое, но аниматизированное, т. е. как живое существо. Это анимистическое представление сохраняется до самых поздних времен в Египте, в Вавилоне и т. д. В Вавилоне самое солнце уже антропоморфировано, и диск солнца или луны — это его лицо. У других народов находим воззрение, что то, что мы видим как солнце, только глаз этого великого существа соднца; например, в Индии солнце — это глаз Вишну; у японцев солнце родилось из глаз.

Следующая стадия, которую мы находим у примитивных народов, это, естественно, хозяин солнца, тот самый хозяин, который потом в Вавилоне выдвинулся под громким названием Баал-Шемеш — «хозяин солнца». Но это в сущности очень старое понятие. И даже хозяин солнца примитивному человеку представляется обыкновенным человеком, ничем не отличающимся от настоящего человека, и как антропоморфному существу ему приписывают все свойства человекообразного существа. Вот откуда у всех примитивных народов мы имеем представление о солнце и луне как о парном существе, причем одно из этих существ играет роль мужского элемента, а другое — женского. Следует отметить любопытное явление, что у разных народов приписывается различный пол тому или другому из этих двух светил: то это — брат и сестра, то муж и жена; у одних солнце является мужчиной, а луна особой женского пола, у других — наоборот. Например, у арунта и других австралийских племен солнце считается женским элементом, а луна мужским¹; то же у арабов. По отношению к луне это отразилось даже и в наших европейских языках: так, по-русски говорят то луна, то месяц; по-латыни имелась luna — женского рода и lunus — мужского рода; по-немецки der Mond — мужского рода.

* Интересно, что не у всех народов, даже в период земледельческий, солнце считалось благодетельным существом: в жарких странах оно, наоборот, рассматривается как существо враждебное. В выжженных солнцем странах средней Африки, по словам Бекера, восхода солнца боятся и на него смотрят как на всеобщего врага². То же самое рассказывает нам Геродот про племя атлантов, живших во внутренней Африке: они проклинали солнце при его восходе, понося его отборной бранью за то, что оно посылало на них и на их страну свой жгучий зной³. И в Египте до возникновения солнечного культа солнце рассматривалось как чудовище, которое старается все пожирать; такое же воззрение мы встречаем и в греко-римском культе. В одном из мексиканских мифов о солнце-человеке в него пускали стрелы, чтобы ослабить его жар, грозивший обратить все в пепел \

В тех странах, где солнце явно связывалась с земледелием и производительностью земли, конечно, оно в конце концов должно было выступить на первое место. И мы видим у целого ряда земледельческих народов сильно развитый культ солнца с сооружением храмов и пр. Из всех народов древности культ солнца был сильнее всего и дольше всего у египтян; божество солнца Ра занимало главное место в их пантеоне. Находим мы культ солнца и в древнем Перу, где он достиг весьма высокого развития и где солнцу строились храмы, приносились человеческие жертвы; также и в Северной Америке и в других местах. В современном индуизме до сих пор сохранилось сильное отражение культа солнца.

¹ Spencer and Giileu, Northern Tribes of Central Australia, p. 623.

² S. Baker, Albert Nyanza, 1, p. 144.

³ Herodot, I, 216; IV, 184.

⁴ A. Lang, Myth, Ritual and Religion, New York, 1906, I, p. 126.

В дополнение к сказанному о культе солнца обращаю внимание на те образы, которые связаны с этим светилом. Прежде всего с солнцем связывался образ птицы, как существа, летающего близко к солнцу. В разных местах в этой роли фигурировали разные птицы, но чаще всего — орел, благодаря его высокому полету и пламенному взору, благодаря его огромной силе, причем орел считался и хозяином солнца, а впоследствии он стал священной птицей солнца. На далеком севере эту роль орла стал играть ворон, благодаря своему черному цвету, по которому его ассоциировали с орлом: цвет этот приписывали тому, что солнце опалило ворона. Этот образ мы находим в целом ряде изображений, которые сохранила нам античная древность. Диск солнца рисуется в виде человеческого лица, а кругом птичьих крылья. В Египте солнце в качестве единого бога Амона изображалось в виде диска, лучи которого заканчивались руками. У греков, а также и в Индии солнце рисовалось как человеческое существо, которое разъезжало на колеснице, запряженной теми или другими животными, то птицами, гусями, лебедями и т. д., то лошадьми. Вот почему греки-родосцы каждый год приносили ему в жертву колесницу и четырех лошадей, которых бросали в море, ибо — любопытная черта — предполагалось, что солнце каждый день при закате погружалось в океан. Такое представление мы находим и у персов. Геродот нам рассказывает, что перед переправой через Геллеспонт при восходе солнца персы сделали возлияние морю из золотой чаши и помолились солнцу, дабы с ними не случилось несчастья, а потом бросили в море золотой кувшин и персидский меч².

С другой стороны, исчезновение солнца на ночь ассоциировало его с богами подземного мира. У гилеков мы и теперь находим представление, что солнце освещает ночью землю покойников. В древнем Египте, в последний период, существовало еще представление, что солнце уходит на ночь в нижний мир, где ведет борьбу с населяющими его мириадами духов, среди которых есть дружественные и враждебные. В период земледельческий Мать-Земля, Великая Мать, Мать богов уже фигурирует как супруга солнца, заменяя луну, и в культе Матери богов солнце играет огромную роль. Вообще в земледельческий период, повторяю, культ солнца уже выступает на первый план (Египет, Ассирия-Вавилония, Индия, некоторые страны Америки и т. д.). В Греции еще во времена Сократа культ солнца был настолько силен, что, как свидетельствует Платон в своей «Апологии», на суде по обвинению этого философа в безбожии он говорит в свою защиту: «О дивный Мелит! Да что ты это говоришь?! Значит, я не почитаю богами солнце и луну?!» Укажу еще на множественность солнечных божеств. Так, у египтян было умственное солнце, физическое солнце на небесной тверди, солнце на месте покоя. У дорийцев различали Гиперион (Hyperion) — полуденное солнце, Эндимион — заходящее солнце.

Переживание культа солнца находим и в христианских праздниках; в частности празднование Рождества связано, как уже выше указано, с римским празднеством зимнего солнцестояния, так называемым *Dies Natalis Solis invicti*, т. е. Рождество непобедимого солнца, в котором участвовали и христиане³. У католиков в Рождество даже поется гимн солнцу «*Sol novus oritur*». Иванов, день (24 июня) тоже связан с культом солнца, ибо это день солнцестояния, поворота солнца с лета на зиму. Переживание культа солнца отражается даже в деталях. Так, например, выпуск птиц на Благовещение напоминает жертвоприношение птиц богу солнца Шамашу. К роли солнца мы еще вернемся, когда будет речь о связи астрального культа с движением небесных светил.

Переходим к рассмотрению отношений человека к луне. Луна уже на самых ранних ступенях развития интересовала человека, помимо ее размеров и проливаемого ею света, некоторыми своими признаками, которые особенно

¹ W. Perry, *The Children of the Sun*, p. 13.

² Геродот, VII, 54.

³ D. Chwolson, *op. c.*, II, p. 249.

бросаются в глаза. Эти странные пятна на луне, которые почему-то всем первобытным народам кажутся изображением человеческого существа, вызывают целый ряд живых представлений о луне. То это девушка с ведрами, то это женщина, то мужчина. «Разве ты не видишь, — говорил-мне однажды гиляк, указывая на полную луну, — что вон там гиляк с седой бородой», а другой гиляк в лунных пятнах усмотрел девушку, спускающуюся с ведрами к колодцу. Лунные фазы, для нас столь простое явление, примитивному человеку кажутся поразительными и вызывают представление о том, что каждый месяц луна умирает и потом опять воскресает. Совпадение этих фаз с целым рядом геофизических и физиологических явлений, как морские приливы и отливы, понижение температуры и сильные росы, увлажняющие растительность в ясные лунные ночи, наконец, усиление роста некоторых растений при лунном свете, месячная периодичность менструаций женщин и т. д., все это очень рано должно было обращать внимание примитивного человека на это светило и создало целый ряд мифологических представлений о луне, гораздо более многочисленных, чем относительно солнца. Впоследствии фазы луны связали с концепцией смерти и воскресения, с той же концепцией, которая возникла на основе расцветания весной и увядания осенью растительности. С фазами луны, именно с нарастанием месяца в новолуние, связывают не только рост растений, но и рост скота и даже рост и здоровье детей. Так, у баганда (центральной Африке) при появлении нового месяца матери выносят своих младенцев, показывая их луне, чтоб они были здоровы; то же у армян, у древних греков, по свидетельству Плутарха, и у многих других народов. Мало того, новая луна способствует приросту денег и дает удачу во всех предприятиях, почему и стараются начинать их как раз в это время. Так, например, в Германии к новой луне приурочивают посев, закладку нового дома, свадьбу и пр. И наоборот, когда луна на ущербе, в последнюю четверть ее, избегают начинать новое дело, выступать в поход, выходить на охоту и пр. По свидетельству Геродота², спартанцы из-за этого поверья не послали во-время войска против персов в битве при Марафоне, и это едва не погубило Грецию. У многих народов (у готтентотов, негров средней Африки и пр.) в новолуние совершается ряд празднеств в честь луны, сопровождаемых плясками, пением, молитвами и разными обрядами. То же, по свидетельству Страбона (III, IV, 16), было у кельтов, иберов и их северных соседей. В Калифорнии в день новолуния созывается вся молодежь для приветствования луны, а старики при этом пляшут, приговаривая: «Как луна умирает и воскресает, так и мы после смерти воскреснем». Пережитки культа луны находим даже у современных ортодоксальных евреев, которые ежемесячно приветствуют молодой месяц особой молитвой.

Представление о связи растительности с лунной сохранилось до самых новейших времен и в Европе. Везде мы находим у земледельцев поверье, что надо сеять, когда луна в фазе нарастания, а жать — в фазе ее умирания, когда луна на ущербе. Во Франции, вплоть до французской революции, рубить лес можно было, согласно закону, только после полнолуния. И теперь еще во французских газетах можно встретить объявления о том, что продается лес, срубленный после полнолуния, ибо считается, что он тогда особенно хорош и сух. Даже волосы для усиления их роста нужно подстригать в первую четверть месяца. В той же Франции, а также в Германии и в Эстонии корнеплоды, наоборот, сажают только во время убыли луны. Месячная периодичность менструаций привела негров восточной Африки к представлению, что она вызывается новолунием и что женщина может только тогда зачать, когда половой акт совершается во время новолуния.

У многих народов эта связь с лунной привела к идее, что как раз луна является прародительницей человека, и есть народы, которые считают себя лунными людьми, т. е. рожденными от луны. В связи с этим находится и предста-

¹ Frazer, Adonis, Attis, Osiris, p. 363.
- Геродот, VI, 106.

вление о сексуальности луны. И тут произошло то же, что и с солнцем: ее представляют себе существом то мужского пола, то женского. У племени масаи при виде новой луны бросают в нее камни или ветки левой рукой, т. е. рукой женской половины тела, приговаривая: «Дай мне долгую жизнь, дай мне силу» Равным образом существует представление о луне, аналогичное представлению о солнце как о существе, так или иначе влияющем на жизнь человека: то это существо благодетельное, то, наоборот, правда, значительно реже, враждебное, даже губительное; между прочим у австралийцев и бушменов луна почему-то считается злым существом. У народов политеистических, у которых есть уже организованная иерархия божеств, луна тоже фигурирует как божество и притом как божество древнее.

Было время, когда культ луны занимал даже первое место в религии некоторых народов. Древнейшим центром культа луны был южно-вавилонский Ур и Харана в Месопотамии; в Вавилонии бог луны Ану считался владыкой неба²; Озирис был луной и богом растительности в Египте; Диана — богиня луны и богиня урожая и деторождения. Культ луны отчасти связан со скотоводством; так, например, в Передней Азии скотоводы в виду жаркого климата передвигаются обыкновенно по ночам, и луна, а также и звезды являются для них путеводными указателями. Поэтому же, как мы увидим, у арабов, например, астрономические сведения развились еще в ранний скотоводческий период.

Так как культ луны, как я указал, связан с ростом растительности, ибо луна рассматривается как источник росы и влаги, то мы видим, что в наиболее жарких местах именно луна считается благодетельным божеством растительности; так, в самых жарких странах Америки, где культивируются маис и маниока, луна является главным объектом культа. Этот культ доминировал среди караибов в тропических лесах Америки. Но в той же Южной Америке в более прохладных гористых местах, где, наоборот, нужно побольше тепла, жители приносили жертвы в виде маиса, муки, вина и даже детей не луне, а солнцу; жители же низин, наоборот, все это приносили луне. В южном Вавилоне в низинах, где родилась вавилонская культура, возник культ луны, а впоследствии, когда центр Вавилона был перенесен на горные места, культ луны перешел в культ солнца. И вот в этом древнейшем южном Вавилоне луна считалась даже отцом солнца. Об египетском божестве плодородия Озирисе Плутарх говорит в таких выражениях: «Луна с ее влажным производительным светом способствует плодовитости животных и росту растений, но враг ее, Тифон — солнце с его уничтожающим огнем — сожигает все живущее и делает большую часть земли необитаемой своим жаром»³.

В связи с концепцией сексуальности возникает и представление об оплодотворяющей силе небесных светил. В древнем Египте находим представление, что луна оплодотворяется солнцем, что солнце само входит в луну, которая тогда становится мужским божеством, *deus lunus*, и своими лучами оплодотворяет земные существа; по отношению к земле она является таким образом отцом-оплодотворителем. Древние же египтяне считали, что когда лунный луч падает, например, на корову, тогда рождается знаменитый бык Апис, которому они поклонялись⁴. В Мексике луна — божество женское, а солнце — мужское. У других народов встречается обратное представление, что луна — отец, а солнце — мать, или что они — брат и сестра. У курнаи и у некоторых других племен юго-восточной Австралии солнце мыслится как мужчина⁵. Гиляк по имени Тын объяснял мне, что солнце — женщина, ибо «оно горячее».

Как я уже указал, культ луны сохранился и у высококультурных народов, стоявших уже на ступени политеистической. В Уре, в центре южного Вавилона, культ луны сохранил свое особенное значение и тогда еще, когда в северной

1 A. C. Hollis, *The Masai*. Oxford. 1895, p. 274.

2 Шантепи де ля Соссэй, *op. c.*, I, стр. 181.

3 *Plutarch, Isis et Osiris*, p. 41.

* *Ibid.*, 43.

5 A. \Y. Howitt, *The Native Tribes of South-West Australia*, 1904, p. 428-423.

части уже восторжествовал культ солнца. К луне, как объекту культа, человек, естественно, старается приобщиться. Так, в Индии магометане из местности Оуд (Oudh) наполняют серебряный сосуд водой и держат его так, чтобы в нем могла отразиться луна; ищущий исцеления больной упорно смотрит на ее изображение и потом, закрыв глаза, залпом выпивает воду, а в северной Индии в полнолуние кладут на крышу пищу, чтобы она впитала лунные лучи, и потом ее съедают, что дает удлинение жизни; там же больные смотрят в растопленное масло или в молоко на отражение луны, чтобы излечиться от проказы и подобных ей болезней ¹.

О связи культа луны с культом животных я уже говорил при рассмотрении этого последнего культа. Луна отождествляется с лягушкой, с черепахой и т. д., а вид лунного серпа вызывает по ассоциации идей представление о рогах, а так как рога должны принадлежать какому-нибудь животному, то луна представляется могущественным быком, тем более, что бык считался животным особенной плодовитости и даже обоготворялся; и луна как оплодотворительница, естественно, ассоциировалась с быком как с животным особенно плодовитым. Словом, луна превратилась в быка, звезды — в войска его, которые движутся, руководимые этим быком. Я особенно подчеркиваю это, потому что этот бык, как первозданное существо, как увидим, фигурирует в высших религиях, в митраизме и зороастризме, и потом странными далекими путями попадает и в наше сибирское шаманство. Тут же мы встречаемся с отражением культа луны в орнаменте. Рога, которые вызвали это представление, мы встречаем как раз у тех народов, у которых существовал культ луны. Так, например, Астарта, великая мать плодородия, и Парвати в Индии и вообще все Великие Матери ассоциировались с луной, как это видно и в изображениях этих богинь, украшенных рогами. Рога лунного серпа встречаются в виде основной части головного убора — тюрбана, но не как украшение (украшением они становятся потом), а как амулет, хранитель. Мы встречаем их в царской короне в Вавилоне, затем в Египте. Озирис, как лунное божество, также рисуется с югами, а знаменитое божество Вавилона, бог луны Син, рисуется молодым двурогим тельцом и называется диким и могущественным быком ². Соответственно этому древнейшие божества были не только лунными божествами, но и женскими божествами, и лишь с торжеством солнечного культа женские божества уступают мужским свою гегемонию.

Укажу еще, что с луной, как и с солнцем, связана символика цветов: с солнцем ассоциируется желтый цвет, цвет золота, а с луной белый цвет, цвет серебра. Приведу любопытную иллюстрацию, как эта символика отражается на психике даже таких народов, как японцы. В 1811 году, когда был взят в плен русский адмирал Головин, японцы с большим интересом спрашивали его, правда ли, что русские переменили свою веру. Он, конечно, крайне удивился этому вопросу, но потом узнал, что русский адмирал Лаксман, который еще до Головина, именно в 1792 году, был послом в Японии, носил прическу, посыпанную мукой (тогда была мода на парики, посыпанные белой пудрой), и этот белый головной «убор» был истолкован японцами как доказательство поклонения русских луне, а не солнцу.

Не одни только крупные светила, как солнце и луна, вызывают к себе внимание человека на самых ранних ступенях его развития, но также и звезды. У самых различных народов созвездие Плеяд считается божеством, потому что появление Плеяд в различных географических зонах совпадает как раз с метеорологическими переменами, с началом дождливого периода³, которого, конечно, в сухих и жарких местах ждут с величайшим нетерпением.

Существуют самые разнообразные представления о звездах, но особенно интересно то, по которому звезды представляют собой души умерших. Эго

¹ W. Crooke, *Popular Religion and Folklore of Northern India*. Westminster, 1896, I, p. 14 pass

² Шантени де ля Соссэй, 7, op. c., I, стр. 184.

³ Frazer, *Spirits of the Corn*, 1, p. 316.

представление встречается у самых различных народов, от крайних северных, как эскимосы, вплоть до жителей крайнего юга. Объяснить это, конечно, можно как логический вывод из представления о том, что душа после смерти переходит в небесную сферу и, следовательно, должна же во что-нибудь воплотиться, а эта колоссальная масса звезд как раз соответствует той колоссальной массе умерших, которые отошли с предшествовавшими поколениями. Нужно сказать в связи с этим, что Спенсер весь культ небесных светил, в том числе и звезд,, считает результатом именно культа предков. Спенсер, как мы видели, вообще весь генезис религии связывает исключительно с культом покойников, а так как небесный свод кажется, говорит он, примитивному человеку очень близким к земле, в особенности к вершинам гор, которые доходят до небесного свода, почти сходятся с ним, то погребения вождей обычно совершаются на вершинах гор, откуда, следовательно, души их переносятся легко в небесную сферу; это вызвало будто бы в конце концов веру в то, что души особенно выдающихся людей поднимаются на небо в виде звезд. Ясно, что это — односторонняя, тенденциозная теория, потому что она все хочет объяснить культом предков. А между тем у самых примитивных людей как раз, наоборот, очень мало интереса к звездному миру, и религиозные идеи не могли у них возникнуть этим путем. Культ этот мог появиться лишь впоследствии, когда сложился подлинный абстрактный культ, но это случилось уже на высших ступенях развития и притом, как мы увидим, совершенно другим путем.

На небесном своде, на котором расположены эти астральные тела, так или иначе привлекающие к себе внимание человека, происходят явления особого* рода, которые особенно импонируют примитивному человеку. Из этих явлений самые поразительные для человека, конечно, гром и молния. Среди существ небесного свода является таинственное существо, существо, которое производит гром, таинственное не только тем, что оно способно производить такой потрясающий грохот, сопровождающийся огнем-молнией, но и потому, что и гром и молния — это элементы грозы, которая освежает атмосферу и приобщает землю к влаге. Отсюда естественный вывод, что хозяин грома является уже вместе с тем и божеством плодородия и, понятно, он начинает конкурировать с хозяином солнца, а в конце концов сливается с ним. И странно, как синкретизируются идеи примитивного человека. Казалось бы, какая связь между громом и между деревом? А между тем у всех народов, по крайней мере, у тех,, относительно которых мы имеем серьезные данные, всегда хозяин грома сливается с самым высоким, могучим деревом, в Европе — с хозяином дуба. Эта концепция возникает в связи с целым рядом явлений, которые поражают человека: гром ассоциируется с огнем, с молнией и с солнцем, а дерево — это тот материал, из которого добывается огонь (вспомним, что первоначально огонь, добывался трением дерева об дерево). Далее, дерево связывается с представлением о мировом дереве, а мировое дерево — это то дерево, которое восходит до самого неба и которое является, источником жизни всего растущего и т. д. И хозяином дуба в древней Греции является уже Зевс: Зевс был сначала божеством дуба, а потом божеством дождя и грома и пр. И это мы видим не только в греко-римской культуре. Озирис тоже ассоциируется с деревом; его мать Нут — дерево сикомора и в то же время она — мать неба. И в славянской мифологии можно найти то же. Статуя Перуна в Новгороде, которая держала в руке громовый камень и перед которой надо было поддерживать неугасимый огонь, была сделана специально из дуба. У литовцев хозяину грома Перкуну тоже был посвящен дуб, и при нем поддерживался неугасимый огонь. У эстонцев богом грома был Маага, он же — верховное божество, которого называли: «старый отец», «небесный отец». И к этому отцу, к грому эстонцы в XVII веке обращались со следующей молитвой: «Дорогой гром! Мы жертвуем тебе быка, который имеет два рога и четыре копыта. Святой гром, охраняй наши поля, чтоб они давали хорошую солому внизу, хороший колос наверху и хорошее зерно внутри

¹ I. Grimm, Deutsche Mytliobgie, I, S. 146.

21,0 начала XIX столетия мазали кровью священный дуб, липу и ясьень именно потому, что эти деревья связаны с громом. Быть может, тут играло еще роль то, что во время грозы валяются как раз самые высокие деревья, и в это время находят тут иногда каменные орудия, каменные топоры, что может случиться потому, что когда в грозу вырывает бурей деревья, образуется глубокая яма и при этом могут обнажиться старые археологические слои с каменными орудиями, остатками некогда живущих тут людей, и эти орудия рассматриваются как орудия небесных существ, как громовые стрелы.

В конце концов небесный свод, на котором имеются такие поражающие ум существа, как солнце, луна и звезды, и на котором происходят такие удивительные явления, как гром и молния, и радуга, и тучи, и пр., образует единый комплекс со своим хозяином. Такой комплекс находим и у ацтеков, где Тлалок — бог неба и он же бог грома и молнии, у финнов бог Укко — бог неба и в то же время громовежец. Опять-таки в этом представлении мы находим синкретизм: тут и позднейшие представления и представления примитивные. И вот уже самому примитивному уму небо представляется единым существом, от которого все эти астральные тела представляют только часть: солнце и луна — это его глаза, а звезды — пятна на его могущественном теле. Такое представление о луне и солнце как о глазах мы встречаем, например, в Индии и встречаем его в разных местах средиземноморского круга народов.

С другой стороны, на высших ступенях религиозного мышления, аналогично мышлению в области социальной, когда образуются главы больших государств, и силы небесного свода также получают своего главного хозяина, и таким образом является уже единое божество неба. В силу аниматизации, в силу того, что каждое божество должно, как каждая тварь в мире животных, быть причислено к тому или другому полу, божество-небо рисуется мужским элементом, а земля — элементом женским, но по странной, хотя и естественной для примитивного человека, логике иногда, наоборот, земля представляется мужским элементом; но обычно, повторяю, небо является мужским элементом, а земля — женским. Отсюда тот дуализм, который потом входит во все философские системы: мужской и женский элементы, из которых составляется космос, образующийся из двух противоположностей, идеального или духовного и материального, доброго и злого. Но как раз у египтян, например, находим обратное представление: они представляли себе небо как женщину, а землю как мужчину: небо — это женщина Нут, склонившаяся над землей Себ или Кеб, божеством мужским Г Нуг упирается в землю руками и ногами. По мнению дру-гих, олицетворением неба считался древний Горус, и небо представляло собой большое лицо, правый и левый глаз которого — солнце и луна. Это лицо покоилось на четырех косах, вместо четырех конечностей, и Горус был богом кос (между прочим само слово Горус означает лицо). Эти косы тоже аниматизировались и представляли собой сыновей Горуса, и эти сыновья Горуса были богами кос. Конечно, культ кос связан с культом солнца, но так или иначе косы стали потом играть роль в культе, и мы видим, что целый ряд народов, как монголы, тунгусы, китайцы, манчжуры, обязательно носят косы, и это не только для украшения. Вот как странно иногда возникновение самых различных представлений! Всякий раз, когда мы встречаемся с божеством неба, мы должны проанализировать, как реально себе представляет тот или другой народ это божество, и тогда мы увидим, что, в сущности говоря, небо является абстрактным понятием, комплексным божеством, настоящие же божества — это те, которые предшествовали образованию этого более абстрактного божества. За культом неба скрывается культ солнца, культ полярной звезды и т. д. Яркой иллюстрацией сказанного может служить культ неба в Китае. В Китае Небо — центральное божество; Тянь — это самое высшее существо; тем не менее, когда мы изучаем этот культ неба и те жертвоприношения, которые приносил сам император во время зимнего солнцестояния на том знаменитом круглом

¹ Frazer, *Worship of Nature*, 1926, j, p. 353.

холме который называется Тянь-Тан, или «небесный алтарь», то оказывается, что это именно жертвы солнцу. Кстати, на этом примеер можно увидеть, как в такой высококультурной стране, как Китай, анимистическая психология во всяком случае не менее интенсивна, чем у примитивных народов. На китайском жертвеннике, на этом величайшем в мире жертвеннике, который состоит из трех мраморных террас, на верхней террасе стоит поминальная дощечка для души Неба Лао-тянь, а ниже — дощечка для душ солнца, луны, Большой Медведицы, пяти планет и целого ряда небесных духов и т. д., но жертвоприношения приносятся солнцу, и любопытно, что когда кончается жертвоприношение и все эти церемонии, то под звуки музыки эти самые дощечки с душами всех этих "небесных светил уносятся оттуда в особый храм.

Итак, мы видим, что культ неба явно возник из культа солнца, и затем все эти существа антропоморфируются в самом конкретном смысле этого слова. Как каждый человек имеет дощечку, жилище, в котором живет его душа, так и светила имеют свои дощечки. Когда мы у наших примитивных народов, у монголов, бурят, тунгусов, встречаем то же божество, которое этимологически даже идет от китайского Тянь-Тан, то мы не должны рисовать себе, что это нечто очень отвлеченное. Это — просто «хозяин», антропоморфное существо, причем, насколько оно конкретно, можно видеть из того, что буряты, например, говорят о западном небе, о восточном небе, о южном небе и т. д., т. е. об отдельных частях небесного свода, и каждая из этих частей имеет отдельного хозяина, как имеют хозяев леса, горы и т. д. Насколько это понятие отвлеченно, можно видеть из того, что душа неба в Китае, дао, состоит из двух принципов: из земного и небесного, из того же женского и мужского начала, и оба эти принципа, оба эти начала вышли из северного полюса, неподвижного центра земли. Из этого можно заключить, что понятие о Небе как о божестве — уже понятие позднейшее, образовавшееся из предыдущих астральных элементов.

На ряду с существованием этого высшего божества неба мы имеем замечательный праздник великого бога в Китае, созвездия Юпитера, круговорот которого лежит между прочим и в основе их календаря. Но любопытно то, что небесные божества регулируют знаменитое дао, т. е. круговорот вселенной. Я подчеркиваю это потому, что мы встретимся с этим представлением, когда будем говорить о китайской системе дуализма, а вместе с тем о круговороте человеческой жизни для счастья и добродетели, которому нужно согласовать свой собственный путь с путем вселенной. Точно так же имеется специальный культ северного полюса и т. д. Таким образом культ неба в Китае — это культ ■ комплексный, не единый. Кстати укажу, что у древних вавилонян мы находим такой же культ по отношению к северному полюсу, иначе говоря, культ полярной звезды, как и в Китае; и этот культ будет играть потом роль в философских религиях, о которых нам придется, вероятно, впоследствии говорить.

Культ небесных светил претерпел колоссальную революцию или эволюцию в связи, как это ни странно, с ростом первобытной науки, ибо религии возникли в лоне науки. С одной стороны первоначальная наука является дочерью религии, но с другой — можно сказать, что религия рождается в лоне первичного стремления человека к познанию окружающего мира, в лоне анимизма, этой первичной философии природы, первичного искания причинностей в окружающем мире. На основе примитивной науки, на основе наблюдений над небесными светилами произошел переворот в астральном культе, который в конце концов стал доминирующим; из этого культа развился высший политеизм и монотеизм; на этой же почве выработались целые метафизические системы.

Наука, которая вызвала этот великий переворот и которая занимается изучением движения небесных светил, именно астрология, началась очень рано: человек не мог не заметить, что все происходящее вокруг него находится в какой-то связи с солнцем, луной и звездами. Я указал уже, что у первобытных народов появление плеяд, с которыми совпадают те или иные перемены метеорологические, например, наступление дождливого периода, заставили их следить за движениями астральных тел.

Но есть целый ряд экономических условий, которые вызывают необходимость интенсивного изучения всего происходящего на небесном своде. В первую голову к этому побуждает переход к скотоводству. Арабы, эти ранние номады, и ранние скотоводы, которые начали свою карьеру в жарких странах, вынуждены были странствовать по ночам, когда становилось прохладнее, и поэтому могли ориентироваться только по звездам и луне. С древнейших времен они отлично знали главные небесные явления: планеты Венеры, Меркурия и точки восхода и захода наиболее ярких звезд, равно как и движение луны по 28 созвездиям. Но и в более ранние периоды, до скотоводства, были народы, которые культивировали, так сказать, астрономические наблюдения, эти народы мореходные, эскимосы и отчасти полинезийцы, знающие, с какой правильностью передвигаются небесные светила. Даже гилеки, хотя и народ рыболовный, а не мореходный, в известные моменты тоже наблюдают за небесными светилами, потому что у них ходовые рыбы приходят с астрономической точностью в определенные месяцы, в определенный день. Но случается иногда, что рыба запаздывает на 2—3 дня, и тогда они своими, хотя и весьма примитивными инструментами стараются наблюдать, появилось ли такое-то созвездие, с которым обычно совпадает появление рыбы, или нет. Когда на сцену выступает земледелие, которое особенно зависит от явлений небесной сферы, тогда, конечно, наблюдения за небесными светилами становятся уже регулярным занятием. Но нужно сказать все-таки, что, по моему личному мнению, изучение неба началось именно с скотоводческого периода и возникло в тех местах, где этому особенно благоприятствовали опять-таки географические условия. Недаром оно возникло в Месопотамии, например, где необычайно ясное небо. Извольте-ка здесь, у нас в Ленинграде, регулярно наблюдать за небесным сводом, когда небо большей частью в тучах. И вот в Месопотамии, где благодаря необычайной прозрачности воздуха и ясности неба условия были особенно благоприятны для астральных наблюдений, там именно мы находим высшие достижения в этой области: мы находим там колоссальное количество таблиц, на которых вычислены за сотни лет вперед появления солнечных и лунных затмений и т. д.

Нужно думать, что даже очень примитивные народы не могли не заметить того поразительного различия, которое наблюдается между так называемыми неподвижными звездами и подвижными солнцем и луной, а также пятью ясно видимыми планетами, постоянно меняющими свое положение на небесном своде. И нечего удивляться тому, что примитивные люди, а также древние греки, римляне, вавилоняне, египтяне и т. д. к планетам причисляли и солнце и луну. Таким-то образом получилась та знаменитая седмица, семь планет: Солнце, Луна, Меркурий, Венера, Марс, Юпитер и Сатурн, которые потом стали играть колоссальную роль в верованиях, в культе, в магии и т. д. Словом, примитивный человек различал два совершенно различных типа небесных тел; с одной стороны — семь неподвижных звезд, а с другой стороны — группу постоянно меняющих свое место планет.

Наша планета рассматривалась как центр; это был период геоцентрического воззрения на землю. Земля в центре, кругом все эти семь планет, которые ее обслуживают. Но с появлением этого открытия несколько не отошло анимистическое представление об этих существах. И прежде всего любопытно, что эти существа были распределены по полам, и эти семь планет разделены на две группы. Именно в одной группе: Солнце, Венера, Меркурий, в виду того, что движение Венеры и Меркурия ограничено и неразрывно связано с солнцем, — они никогда не выходят дальше определенного круга, — и сложилось представление о знаменитой триаде. Обращаю особенное внимание на это потому, что это — одно из самых ранних представлений о троице, где Солнце — отец, Венера — мать и Меркурий — сын. Это первичная религиозная концепция об отце, матери и сыне.

Что касается других, менее ограниченных в своем движении, менее связанных с солнцем небесных тел, то их представляли почему-то существами муж-

ского пола тонко разли волика цвет* рые чем-либ луна, напри) представлялс представите; чью, затем ; это — не д оно — добр считался до*

Установ звезды, древ эклиптической, шается кажу этом они не движение ко проходя чер к исходному ственно, что а солнце с< проходится (вели к устан имеют, имень луны более 3 мени, чем дв: лунного счет круговорот л она возвращ 4 части и по; нят во всех i введения хри в 321 г. наш этот попал в из этих дней это, как мы пытно то пер хранилось в i дели в ЗападБ кресенье — So день; по-фраі день Меркурі день Венеры, словом, зге :з Вавилония.

Имея п что солнпе СП разом устье 12 X 30 днеЯС 30 дней, т. е. : деление' месяц сятки, что бы (декады) или . тели принять i

ского пола и различали их по окраске, потому что примитивные люди очень тонко различают оттенки света и яркости звезд. В результате получилась символика цветов этих семи планет и ассоциация их с другими существами, которые чем-либо поражали внимание примитивных людей. С открытием металлов луна, например, ассоциировалась с серебром, а Меркурий — с ртутью; он же представлялся светлым и ассоциировался с днем и являлся добрым божеством и представителем мудрости. Венера, как женский элемент, ассоциировалась с ночью, затем с медью, а из моральных качеств — с любовью, но в то же время это — не доброе божество. Солнце ассоциировалось с золотом и, конечно, оно — доброе божество, Марс — с железом, Юпитер — со свинцом, и он же считался добрым, а Сатурн — с оловом и войной.

Л Е К Ц И Я XXXIV

Установив классификацию небесных светил на подвижные и неподвижные звезды, древние астрономы должны были перейти к тому, что мы называем эклипстикой, т. е. к тому большому кругу небесных светил, по которому совершается кажущееся годовое движение солнца и вообще движение светил. При этом они неизбежно должны были прийти к заключению, что солнце и луна, движение которых больше всего их интересовало и обращало на себя внимание, проходя через целый ряд созвездий, в определенные моменты возвращаются к исходному пункту, т. е. к тому созвездию, откуда они начали свой путь. Естественно, что луна совершает свой путь по этому кругу в один период времени, а солнце совершает его в другой период, но во всяком случае этот круг проходится одинаково и солнцем и луной. Вот эти-то наблюдения и привели к установлению великого открытия, которое, разумеется, не все народы имеют, именно к календарному исчислению. Так как движение луны более заметно для человека и совершается в более короткий период времени, чем движение солнца, то календарный счет установился раньше всего из лунного счета. Не трудно было примитивному человеку установить, что этот круговорот луны от одного исходного пункта к конечному пункту, к которому она возвращается, совершается в 28 дней. Вот эти 28 дней разделены были на 4 части и получились 7 дней недели, тот счет, который в настоящее время принят во всех цивилизованных странах, а в европейском мире принят уже после введения христианства. В Риме, например, считалось 8 дней в неделе, и только в 321 г. нашей эры Константин ввел симедневному неделею. Еще позднее счет этот попал в Индию. Для нас с точки зрения верований важно то, что каждый из этих дней недели оказался под покровительством одной из семи планет, и это, как мы увидим, сыграло потом значительную роль в астрологии. Любопытно то переживание астрального культа, которое и по настоящее время сохранилось в связи с этим покровительством семи планет. В названии дней недели в Западной Европе это сохранилось очень явственно. Так, по-немецки воскресенье — Sonntag, т. е. день солнца; понедельник — Montag (Montag), лунный день; по-французски вторник — Mardi, т. е. день Марса; среда — Mercredi, т. е. день Меркурия; четверг — Jeudi, т. е. день Юпитера; пятница — Vendredi, т. е. день Венеры, и, наконец, по-английски суббота — Saturday, день Сатурна; одним словом, все дни недели названы по планетам, что ведет свое начало из Ассирии-Вавилонии.

Имея такой твердый базис, как лунные месяцы, легко было определить, что солнце совершает свой круг в период времени в 12 раз больший. Таким образом установилось двенадцатичленное деление этого круга, цикл эклиптики 12×30 дней. Когда перешли к солнечному счету, то в каждом месяце было уже 30 дней, т. е. $360 : 12$ (остальные БУГ дня прибавились пртом). Тогда же началось деление месяца на декады: вместо деления 28 на 4 части здесь делили на десятки, что было легче, и потому у некоторых народов были недели в 10 дней (декады) или 5 (половина десяти). Во время французской революции тоже захотели принять солнечное деление в 10 дней в неделе. С установлением этого две-

надцатичленного деления круговорота солнца получилось то, что нам известно теперь под именем зодиака. Этот круг — эклиптику, разделенный на 12 частей, связали с 12 созвездиями, неподвижными звездами, через которые неизменно проходит в определенном порядке солнце во время своего годового движения. Каждое из этих созвездий на этом зодиаке получило свое особое название. Эти названия были связаны с именем, с названием тех или других животных. На эти созвездия были перенесены те антропоморфизировавшиеся божества, которые обоготворялись на земле. Наиболее ярко это выразилось в Халдее, где, по свидетельству известного знатока восточных религий Сейса *, все великие боги халдейского пантеона первоначально были быком, рыбой, антилопой и т. д., т. е. животными, которые сначала сами почитались как божества и лишь впоследствии были перенесены на эти созвездия, а эти последние, конечно, антропоморфизировались и стали божествами. Наиболее полный животный зодиак мы можем видеть в зодийке китайском, где имеется следующий ряд животных: крыса, бык, тигр, заяц, дракон, змей, обезьяна, собака, баран, и каждый месяц носит название того или другого животного, причем одни животные символизировали фактор холода и мрака (север, зима, полночь), а другие — фактор тепла и света (юг, лето, полдень)². Даже годы в китайском календаре тоже носят особые названия. Изображения зодиака находим на памятниках каменного века, не говоря уже о позднейших периодах; так, в Перу даже вперед вычисляли затмения. У нас в Европе зодиак ведет свое начало от зодиака греческого, и тут уже перемешаны чисто человеческие образы и животные.¹ Наш зодиак — это лев, рак, близнецы, бык, овен, рыбы, водолей, козерог, стрелок, скорпион, весы, дева.

Кроме того, были установлены еще другие циклы, помимо годовых, в связи с некоторыми фактами из астрономических наблюдений. Например, был установлен восьмилетний цикл, в конце которого солнце и луна сходятся к концу года в одной и той же точке. Раз в восемь лет полная луна совпадает с самым длинным или с самым коротким днем, иначе говоря, 99 лунных месяцев совпадают с восьмилетним циклом солнца. С этим связано представление у некоторых народов о том, что за восемь лет вся природа обновляется, возрождается, и любопытно, как это отражается и в социальной жизни. Этот восьмилетний цикл мы находим в Спарте и на Крите, с которым Спарта была связана, и вот мы видим там отражение этого цикла даже на законодательстве: убийца изгонялся из Афин и из Спарты на восемь лет, ибо предполагалось, что за восемь лет весь космический порядок изменяется, а с ним проходит и грех преступника, вред и зараза, которые он мог бы принести своим преступлением другим. С этим же восьмилетним циклом связан был и такой социально-политический фактор, как, например, смена царей. В Кноссе/ на Крите, по окончании восьмилетнего цикла царь уходил в особую, так называемую оракульную пещеру на горе Иде — а Идеа была в то же время и богиней земли — для того, чтобы беседовать со своим отцом Зевсом и там отдать ему отчет в своем царствовании. Легенда гласит, что к концу этого восьмилетнего цикла священная сила царя возобновилась в общении с божеством, и оно завершалось священным браком с царицей³. Это опять-таки было связано с мифами о браке солнца и луны, именно с тем периодом, когда полнолуние совпадало с самым длинным или коротким днем солнца. Любопытно, кстати, что этот символический брак царя и царицы исполнялся в Крите в масках, где царь носил маску быка, а царица — маску коровы; мы видим здесь синкретизм астрального культа и культа животных.

Деления зодиака носят техническое название «домов». Лунные дома рисуются как совершенно модернизованные дома отдыха, в которых небесные светила отдыхают на своем тяжелом пути передвижения по солнцу.

¹ A. Sayce, Lectures on the Religion of the Ancient Babylonians.

² De Saussure, Le cycle des animaux et le symbolisme cosmologique des chinois, Journ. Asiatr 1920, Janvier — Mars, 55 pass.

³ Frazer, 'The Dying God, p. 68.

Так как каждая планета обладает теми или другими свойствами, добрыми или злыми, то каждый день недели в связи с покровительством той или другой планеты находится под тем или другим добрым или дурным влиянием. Мало того, в связи с суточным движением земли каждая отдельная часть ее тоже находится под влиянием той или другой планеты, что соответствует известному благоприятному или неблагоприятному обстоятельству в жизни человека. К этому еще прибавился в более позднее время, в греческом периоде, другой фактор, именно новое воззрение в области примитивной физики. Я имею в виду учение Аристотеля. По Аристотелю, каждая вещь обладает одним или несколькими из следующих четырех свойств, которые являются основными силами космоса: это тепло, холод, сухость и влага.¹ Конечно, астрологи, принимая во внимание расположение этих планет, блеск их, соответственную иерархию и т. д., распределили эти свойства между планетами. И вот оказалось, что с солнцем ассоциируется тепло и небольшая засушливость, и оно, стало быть, божество благодетельное, а луну, вследствие близости к земле ее испарений, считают источником влаги, сырости, но в виду сходства ее с солнцем ей приписывают точно так же, как и солнцу, и некоторую засушливость, некоторую степень тепла. Сатурн, как самый далекий от солнца и земли, считался самым холодным и самым засушливым элементом. Юпитер, как средний между этой троицей, планета очень мягкая и представляет середину между холодным Сатурном и сожигающим Марсом. Марс, как планета близкая к солнцу, жжет и сушит и в то же время она, красная, как огонь. Венера по мягкости сходна с Юпитером. Меркурий сушит, но иногда дает влагу, как близкий к земле и к луне. Таким образом Юпитер и Венера и луна, уже не говоря о солнце, это — благодетельные для земли существа, а Сатурн и Марс — зловредные; среднее место между ними занимает Меркурий.

Не трудно после этого понять, какие выводы сделала мнимая наука — астрология — из этих свойств: достаточно было составить расписание времен года и даже отдельных частей месяца и т. д., которые приходились по констелляции на ту или иную планету, чтобы можно было предсказать, какова будет погода, каково будет состояние атмосферы, а следовательно, и виды на плодородие, на урожай и т. д. А так как каждая планета, кроме свойств чисто физических, имела еще и другие свойства, то благодетельные, то губительные, то, конечно, вся судьба народов и отдельного человека была в тесной зависимости от этих явлений.

Теперь я продемонстрирую картину эклиптики зодиака так, как рисовали ее с древнейших времен и как она сохранилась в астрологии и долгое время спустя. Как это ни странно, но рисовали эклиптику в виде квадрата, разделенного на 12 частей, и движение начиналось с востока. На этом квадрате в центре — земля, и эти 12 делений распределялись в четном и нечетном порядке, с правой и с левой стороны. Должен сказать, что левая сторона всегда считалась несчастной, потому что, повидимому, человек с самого раннего появления своего на земле не был левшой и работал правой рукой, и потому левая сторона, левая рука считалась более слабой и ее связывали с отрицательным моментом. Отсюда же чет и нечет тоже ассоциировались с элементами положительными и отрицательными. И созвездия в зодиаке соответственно располагали так, что между делениями его происходило чередование добрых и злых моментов. Исходный пункт был на востоке, и первое деление считалось счастливым, ибо здесь как раз восходило солнце. 12-й элемент был, наоборот, отрицательный; и в то же время как 1-й означал жизнь, 12-й означал вражду. Следующий 11-й элемент символизировал дружбу. 10-й элемент считался с одной стороны отрицательным просто в порядке чередования положительных и отрицательных элементов, но в то же время как самую высшую точку в зодиаке его ассоциировали с высшими классами, т. е. с властью, а так как власть была деспотическая в древности, то, совершенно естественно, что высшая власть

¹ Lehmann, Abergiaube und Zauberei. Stuttgart, 1908, S. 160.

на социальной лестнице и считалась элементом отрицательным. Следующий 9-й элемент был положительный и почему-то ассоциировался с религией, с верованиями: должно быть, опять-таки вследствие самого высокого положения своего; в 8-м уже чередовались смерть и горе, если день рождения человека как раз совпадал с этим самым делением; 7-й — это рождение; дальше, 6-й — отрицательный и 5-й — положительный и почему-то означал деторождение; 4-й — опять отрицательный и связан был с покойниками, с загробным миром — самая низшая часть — и в то же время с родителями; 3-й — положительный, братья, а 2-й — богатство.

Этому квадратному зодиаку придавали еще и другие значения, именно его делили на две половины: верхнюю и нижнюю, т. е. подземный мир и верхний мир, и два неба: одно нижнее, а другое верхнее, образовавшие на зодиаке два треугольника. Верхние пять делений — 12-е, 11-е, 10-е, 9-е и 8-е — представляли собой высшее небо, и любопытно, что и в египетских иероглифах небо имеет как раз такую же форму. Верхнее небо связывали с огнем, а нижнее — с океаном, с водой. Вот откуда между прочим берутся знаменитые часто встречаемые два треугольника, вписанные один в другой и образующие пятиугольную звезду. Эта фигура называется у евреев щитом Давида; это знак соединения верхнего неба с нижним, огня с водой. Впоследствии фигура эта стала символом божества, и эти два элемента составили космос. Любопытно, что в средние века, уже в период алхимии, этот знак символизировал алкогольные напитки, и во Франции, например, до сих пор иногда на кабаках рисуется этот знак — лишняя иллюстрация долговечности переживаний. Нужно сказать, что и в настоящее время метеорологи ставят в связь атмосферические явления, так называемую погоду, морские приливы и отливы и пр. с лунными явлениями и солнечными пятнами.

Таким образом с установлением законов движения небесных светил было сделано заключение о том, что все события на земле являются отражением событий на небе, т. е. отражением движения небесных светил. Из этого были сделаны чрезвычайно важные выводы.

С точки зрения практической был сделан прежде всего следующий вывод: если совершалось какое-нибудь крупное событие в определенный выдающийся момент движения небесных светил, например, во время солнечного затмения, умер ли царь, была ли в это время чума, был ли неурожай или целый ряд других событий, то это отмечалось или записывалось, ибо считалось, что события на земле происходят от событий на небе, и когда наступало следующее затмение, то предполагалось, что оно должно сопровождаться такими же событиями. И вот когда явилась возможность вычислять лунные и предсказывать солнечные затмения, то с ними связывали, по-ним предсказывали на основании прежних наблюдений те или иные события. Тогда-то начали составлять календарь событий на каждый день года.

В связи с теми представлениями, которые ассоциировались с каждым отдельным делением зодиака и с каждой планетой, явилась возможность вычислить так называемый гороскоп каждого человека, в зависимости от того, в какой момент, т. е. под какой звездой, он родился. Вот почему мы говорим и сейчас: «под счастливой звездой родился», под счастливой «планидой», как говорят в просторечии, где сохранилось даже слово «планида», т. е. планета. Вот почему перед некоторыми важными в жизни человека событиями, как выступление в поход, свадьба, закладка дома и пр. и пр., опять-таки гадали, вычисляли, в какой день начать.

С этими двенадцатью делениями связывалась и символика цветов. Например, 1-й и 7-й элементы ассоциировались с белым цветом и считались злыми, 2-й и 12-й — с зеленым цветом и считались добрыми, 3-й и 1-й — с шафрановым цветом, тоже добрым, 4-й и 10-й — с красным цветом, тоже добрым, 5-й и 9-й — с желтоватым, 6-й и 8-й — с черным и т. д.

Одно из любопытнейших явлений в астрологии, один из интереснейших выводов, которые сделали астрологи из этого правильного движения светил и

связанных с ним соответственных событий на земле, это — то, что человеческое тело тоже построено по принципу небесному. Индусы, например, сводили даже остеологию к астрономии: они, невзирая ни на что, *per fas et nefas*, допуская даже сознательные ошибки, заявили, что в человеческом теле есть столько же костей, сколько дней в солнечном году, именно 360. Другие народы тоже приравнивали ту или другую часть зодиака к той или другой части человеческого тела. Например, у египтян Овен — это одна из частей зодиака, хозяин головы, шеи или плеча; Близнецы — это хозяин рук; Рыбы — хозяин ног. В позднейшей египетской астрологии Солнце ассоциировалось со лбом, Луна — с мозгом, Меркурий — с языком, Сатурн — с левым глазом, Юпитер — с правым глазом, Марс — с правой ноздрей и Венера — с левой. Между прочим эта странная ассоциация произошла в результате астрономических наблюдений. В древнем Египте астрономы, не имея никаких обсерваторий для наблюдения за созвездиями днем, прибегали к следующему остроумному способу. Два астролога становились друг против друга, один с северной стороны, другой с южной, и каждый держал над головой пальмовый лист, который в середине имел узенькую щель, и каждый из них смотрел в свою щелочку на щелку пальмового листа своего визави, ища таким образом меридиан того созвездия, которое он хотел наблюдать в данный момент. При наблюдении замечали, что следующая часть зодиака приходится ниже лба по направлению правого глаза, а тому, который смотрел с другой стороны, приходилась противоположная часть зодиака против правого глаза, потому что, по мере того как мы спускаемся по зодиаку, точка наблюдения спускается ниже по телу наблюдателя, переходя постепенно к локтю, бедру, голени, ноге. Таким образом каждая часть зодиака ассоциировалась с той или другой частью тела.

Отсюда было сделано заключение, что болезнь той или другой части тела зависит от того или другого созвездия. И так как созвездия бывают то добрые, то злые, то соответственно этому надо было так или иначе влиять на ту или другую часть тела. Лучшим средством считалось кровопускание из соответственной части тела. Отсюда получалась особая наука — анатомия человека с точки зрения астрологии, подобно тому, как у нас в медицинских школах анатомия человека изучается сначала по анатомическому атласу, т. е. по изображению всех частей его внутренностей и т. д., точно так же рисовали так называемого по-немецки *Aderlassman'a*, т. е. человека, которого нужно было подвергать кровопусканию. Каждая часть человеческого тела обозначалась в связи с той или другой планетой, с тем или другим зодиаком. Если, положим, человек родился под такой-то звездой, под таким-то зодиаком и если это момент несчастный, то надо было из части тела данного человека, соответствующей этому созвездию, пустить кровь, и тогда вреда от этой части тела уже никакого не будет. Этого *Ad,erlassmann'a* мы находим во всей современной Европе и во всей Азии, но это нас не так удивляет, ибо мы тут имеем один и тот же культурный круг. Но вот мы встречаем его, к крайнему удивлению, и у древне-американских народов и притом с теми же самыми деталями. Так, по свидетельству *Francisco Chimenez*, в Центральной Америке при губительных дневных знаках, т. е. когда такой-то день приходился на такое-то светило, которое очень неблагоприятно для человека, то для предотвращения беды выпускали кровь из соответственного места человеческого тела \ Например, если данному созвездию соответствовала чашечка левого колена, надо было высасывать кровь из этого места, чем исправлялось дурное предзнаменование дурного знака. Приносились небесным светилам и человеческие жертвоприношения. Такое совпадение явлений действительно поразительно и в то же время лишний раз показывает, как психика человека везде одинакова: везде она имеет один и тот же исходный пункт, везде она творит в одном и том же направлении, приводит к одним и тем же выводам.

¹ Цитировано по W. Lehmann'y, *Der Kalender der Quifhe-Indianer Guatemals Anthropos* VI, 1911, S. 410.

Астрология, которая занимала умы самых просвещенных людей в течение целых тысячелетий, господствовала в Европе вплоть до Коперника; ведь сам Кеплер был вполне уверен, что он своим открытием закона движения небесных светил сделал из астрологии самую точную науку (хотя он в действительности нанес ей смертельный удар) и что после этого все законы истории, все события исторической жизни могут быть объяснены, предсказаны и выявлены. И в настоящее время можно встретить не мало лиц, даже среди так называемых образованных людей, которые считаются с астрологией. На востоке до сих пор жизнь человека регулируется этой наукой: и каждый час жизни, и каждая неделя сообразованы с астрологическим календарем. В Китае, например, есть особое государственное бюро наблюдений; на этом бюро лежит обязанность издавать ежегодно календарь с классификацией дней по пригодности их для различных житейских дел. То же самое в Японии, где каждый человек, вставши утром, перед тем как предпринять что-нибудь, справляется с календарем, может ли он предпринять затеянное и в какой именно час, и делает он это с той же верой, как земледelec в цивилизованной Америке каждый день утром, справляясь с метеорологическим бюллетенем, решает, может ли он косить, жать и т. д. У нас при Петре I печатался так называемый Брюсов календарь, где были предсказания на целый год и даже на каждый день года исключительно на основании таких астрологических данных.

С того времени, между прочим, как было признано, что существует соответствие не только между событиями земными и небесными, но и строгое соответствие между всем, что происходит в человеческом теле, и этими небесными явлениями, образовалось то представление, которое потом вошло в философию под именем греческого термина *макрокосмос* и *микроскосмос*. Макрокосмос — это значит великий космос, а микрокосмос — малый космос, т. е. человек есть вселенная в малом, так сказать, масштабе, которая вполне соответствует великому космосу, и в то же самое время это понималось в том смысле, что каждая часть тела связана с теми или другими созвездиями, но понималось оно уже в философском, отвлеченном смысле. Например, скажем, в китайской философии космос покоится на принципе 'соединения мужского и женского начала, и на этом построен весь мир; и человеческая душа тоже состоит из двух элементов, женского и мужского, небесного и земного и т. д. Астрология, уже не говоря о дальнейшем ее влиянии на ход образования великих мировых религий и даже метафизических систем, для нас, изучающих первобытные религии, интересна еще и тем, что она отражается и в мифологии, и многое, прежде совершенно непонятное в мифах, становится понятным, если мы будем исходить из астрологии. Например, нас поражает в мифе об Озирисе то, что Озирис царствовал 28 лет, т. е. 4 раза по 7, но это как раз лунный месяц; поражает, что он был разрезан на 14 частей, что он был найден Тифоном в полнолуние, и Плутарх на этом основании считает миф об Озирисе мифом борьбы солнца с луной. Конечно, миф об Озирисе нельзя толковать исключительно как миф астральный, но что он впоследствии стал синкретическим мифом, что к нему прибавился астрологический элемент, в этом нет сомнения. Есть и другой миф о рождении Озириса, весьма любопытный. Богиня неба Нут совсем по-земному изменила своему мужу, богу солнца, и на этом основании была проклята. Проклятие состояло в том, что она должна была р-одить своего сына ни в один из месяцев и ни в один из годов. Довольно хитрое проклятье, но богиня имела и другого возлюбленного, Тота или Гермеса. И вот Тот, играя в перегонку с луной, выиграл у нее $\frac{1}{72}$ часть каждого дня, и таким образом выиграл 5 лишних дней в году ($360:72 = 5$), и в один из этих дней родился Озирис, потому что эти пять дней не относятся ни к месяцу, ни к году². Конечно, никоим образом нельзя было бы понять этот миф, если не толковать его на основании астрологических данных.

1 Plutarch, Isis et Osiris, 41

2 Ibid., 12.

С астральным культом связаны и некоторые общественные игры. Во всей Америке, как известно, у индейцев существует знаменитая игра в мяч, но эта игра в мяч не просто гимнастическое упражнение, как у нас, не просто спорт: она имеет и магическое значение; например, у индейцев чироки каждая партия, участвующая в игре, получала наставления в виде известных магических формул, и только благодаря им выигрывала та или другая партия в зависимости от силы этих формул. Этот выигрыш необходим был земледельцу для урожая. Но выигравшим считался тот, кому удавалось мячом попасть в отверстие каменного кольца, обвитого двумя змеями, т. е. в символ солнца (солнце очень часто изображается в виде круга, обвитого змеями), носившего почему-то символическое название «вечные годы». Любопытно, что и самая площадь, где происходила игра, тоже представляла (в Центральной Америке) небесное поле, и в разных местах этого поля были расположены отдельные созвездия. В древней Мексике была игра Potolli, в которой фигурировала крестообразная доска, представлявшая 4 небесных района, среди которых проходил каменный маркер, как небесное тело. Игра в кости у различных народов тоже представляла собой подражание расположению зодиака в той или другой форме. У индейцев мандан в так называемом танце бизона участвовало 12 танцоров, разделенных на группы по 3 человека, которые представляли 4 страны света, а все вместе — 12 месяцев. Двое из средней группы были выкрашены в черный цвет с белыми пятнами, что изображало звезды на ночном небе, а двое других — в красный и изображали день Г Знаменитые игры в Египте также были основаны на астрологии. И даже в основе шахматной игры лежали некогда астрологические представления.

Прежде чем резюмировать то, что было сказано об астральном культе, приведу еще два чрезвычайно любопытных факта. Хотя астрологию мы считаем действительно более поздним явлением — она возникла за 5—6 тысячелетий до нашей эры, тем не менее, как это ни странно, мы имеем отражение астрологии у самых примитивных народов. Мы встречаем у них явления, которые иначе не могут быть объяснены, как именно астрологией. Так, у пигмеев Новой Гвинеи, этих остатков первобытного населения Океании, стоящих на самой нижней ступени развития, оказался счет до 27, причем одна половина счета, именно 14, велась по органам левой части тела, а другая — по органам правой части тела². Скажем, данный месяц — это будет правая часть головы, потом следует правая часть локтя правой руки, потом кисть, бедро и пр. Это, конечно, не могло выработаться иначе, как только на основании астрологических представлений, о которых я говорил, и притом представлений очень поздних. Ведь астрологическое представление по частям тела явилось результатом нарочитого наблюдения. То же в Египте и, по странному совпадению, у ириаянских тунгусов. Мы имеем у последних счет месяца тоже в связи с частями левой и правой части тела: от 5-го до 3-го месяца по сочленениям левой части в восходящем порядке, от 9-го до 11-го месяца по сочленениям правой стороны, но в нисходящем порядке.

Резюмируем сказанное об астрологических наблюдениях, об этих первых шагах в области астрономических наблюдений. Прежде всего человека поражала правильность движений небесных светил, правильность и сложность этих движений и повторяемость их с астрономической точностью, с математической точностью во времени. Эта правильность, с одной стороны, должна была привести, принимая во внимание психологию анимизма и антропоморфизма, к выводу, что это — результат воли божеств, которые управляют этими движениями. Но эта правильность, закономерность и согласованность, координированность всех этих движений неизбежно должны были привести и к идее, что должна быть единая верховная воля, которая всеми этими движениями управляет; тут, стало

¹ Culin, The Games of American Indians.

² A. Y. P. van den Broek. Ueber Pygmaen in Niederlandisch Siid-Neu-Guinea. Zeitschrift fur Ethnologie, 1913, Heft, I, S. 31 и 44.

быть, уже установилась известная иерархия. И хотя каждая планета имѣет свою волю и свой разум, тем не менее должна была быть одна верховная воля, которая бы все координировала, иначе никак нельзя было бы объяснить правильность и согласованность всех этих движений. Таким образом отсюда шла большая дорога к открытию монотеизма. Вот почему мы видим, что Египет уже стоял на пути к монотеизму и что там высшим координирующим божеством было, естественно, солнце. Но параллельно с этим другие народы из той же астрологии открыли путь к чистому политеизму. В то время как при монотеизме все эти второстепенные светила, которые участвуют во всем космическом процессе, являются только слугами этого верховного божества, в политеистическом воззрении хотя и есть какой-то Зевс или Юпитер, но все-таки он только *primus inter pares*, первый между равными: это — государство политеистическое, республика.

Но был еще и другой путь, который вел в совершенно другом¹ направлении. Этот путь вел к пантеизму. Дело в том, что самая правильность и неизменяемость закона движения небесных светил должны были привести к представлению, что весь космос — это механизм, раз навсегда установленный, неизменный и, следовательно, не подчиненный никакой воле, самодовлеющий в своих неизменных законах. Отсюда и обратное представление, что нет воли, управляющей всем этим, что воля, управляющая ходом мировой жизни, могла бы изменять ее, а раз все неизменно, то в таком случае мы имеем перед собой только механизм, действующий по определенным законам, и от них никуда уйти нельзя. Иначе говоря, явилась идея, что над нами тяготеет высший неизменный закон. Идея эта вылилась потом в идею судьбы, *ioipz*, *fatum* древних греков и римлян. И так как человек есть микрокосмос и, следовательно, над ним тяготеет тот же закон судьбы, что и над макрокосмосом, то отсюда следует, что человек тоже подчинен неизбежному закону судьбы. Отсюда это мрачное фаталистическое воззрение, которое мы встречаем в древнем мире.

Л Е К Ц И Я XXXV

Астрономические открытия, которые были сделаны в земледельческих государствах высокого типа, с централизованным государственным устройством, произвели огромную революцию в области религиозного мышления.

Старая система анимизма, из которой возникли все религиозные идеи, представляла себе мир и все происходящее в нем как игру воли личных деятелей природы, но эта игра была анархическая. Воля каждого деятеля природы ничем не была ограничена, никакой другой волей, и, следовательно, человек являлся игрушкой в этой анархической игре отдельных волей, а мир представлял собою хаос этой игры отдельных деятелей. Астрономические открытия впервые раскрыли перед умами человечества концепцию закономерного космоса. Правильность движений небесных светил, эклиптики, эта правильная повторяемость явлений звездного неба впервые создали концепцию мирового порядка, мирового закона и концепцию особой сущности времени, потому, что все эти движения небесных светил и вся эта закономерность регулировались на основании принципа времени. Таким образом из прежнего хаоса явлений образовался впервые космос, мир, управляемый неизменным, ненарушимым законом.

Эта революция в религиозном мышлении совпала с революцией в социальном строе, ибо указанные выше астрономические открытия, как я сказал, могли быть сделаны только в высоко развитых земледельческих государствах централизованного типа, в больших империях, как Ассирия-Вавилония, Египет, Китай и т. д. И совершенно естественно, что представления социального порядка, политического строя государства было перенесено и на движение небесных светил.

С этого времени человеческая мысль в религиозной области пошла различными путями. С одной стороны, в мире небесных светил была установлена такая же иерархия, как и в социальном строе на земле, с верховным божеством, царем

и подчиненными ему божествами, как сатрапы, министры, помощники в государствах земных, и это привело к организованному политеизму. Мы видим это в Греции, где Зевс — верховное божество, и его окружают 12 божеств, как раз по 12 месяцам. С другой стороны, в дальнейшей эволюции это должно было привести к установлению полного единодержавия, — так же точно, как и в политическом строе, — при котором все помощники божества на небе уже теряют свою божественность, как и в абсолютной монархии, где существует уже только один управитель. Таким образом, естественно, этот политеизм, вытекающий, с одной стороны, из астрономических наблюдений и, с другой — из социально-политического строя, должен был привести к монотеизму.

На ряду с этим, в виду того что социальный строй с централизованным управлением так или иначе должен был покоиться на принципе законности, на принципе справедливости, то к концепции космического порядка прибавилась еще новая концепция мировой справедливости, мирового этического закона. Монотеизм разделился на два направления: с одной стороны, на монотеизм анимистического типа, как в Египте, когда солнце, в сущности говоря, в известный период стало уже настоящим монотеистическим божеством, но не вышло еще из категории анимистического мышления: оно было еще и анимистическим существом и существом антропоморфным в одно и то же время, и этический элемент не являлся доминирующим в этом представлении. Другое направление — это монотеизм этический, тот монотеизм, который создан был семитическими народами, в котором единое божество теряет свои антропоморфные черты в дальнейшем своем развитии и является уже специальным этическим существом. Любопытно, как это изгнание антропоморфизма отражает происхождение этой идеи из астрального культа. Когда мы читаем в первой заповеди в библии, что «я бог твой единый» и «не делай себе кумиров и никакого подобия тому, что на небе вверху, на земле внизу и в воде ниже земли», т. е. ни из предметов на небе, среди небесных светил и т. д., мы видим, как из идеи монотеизма изгнан был первичный источник этого же культа, именно герои и деятели астрального круга.

Но этим роль социального строя в развитии монотеизма не ограничивается. Большие централизованные государства с высокоразвитой земледельческой техникой, промышленностью и т. д. вместе с тем обнажили все острые стороны классового неравенства: на ряду с роскошью и богатством высших классов оказалась и крайняя обездоленность огромных масс народа. И вот религиозная мысль, которая от астрального культа пришла к идее закономерности, к идее нравственного закона, не могла примириться с этими социальными условиями.

В религиях древнего античного мира, Передней Азии и Дальнего Востока, в связи с новыми религиозными идеями возникает и революция этического порядка. Но замечательно, что эта революция пошла по двум различным направлениям. Там, где астральный культ привел к личному монотеизму, он с одной стороны привел к оптимистическому способу разрешения этих социальных противоречий; этический монотеизм представлял собою божество высшего этического совершенства, существо высшего разума. Таким образом этический монотеизм не мог примириться с тем, чтобы мир, управляемый таким существом, мог заключать в себе такую чудовищную систему противоречий и несправедливости. Следовательно, в конце концов этот высший разум и высшая справедливость должны были привести к торжеству правды, к торжеству справедливости, к установлению того, что в высших религиях называется царством Божиим на земле. Но условия жизни отнюдь не были благоприятны для создания такой психологии оптимизма. Перенесемся хотя бы в ту эпоху, когда возникло христианство, когда под пятой Римской империи стонали все народы тогдашнего мира и казалось, что преодолеть эту ужасную стихийную силу нет никакой возможности; трудно было представить себе тогда, чтобы этот режим мог смениться каким-либо более справедливым порядком. Тогда религиозная мысль из того же этического монотеизма пришла к другому заключению, именно что

царство божие не от мира сего и что спасение человечества сводится к спасению индивида и, следовательно, индивид должен искать свое спасение в самом себе. Это спасение будет отречением от той жизни, которая полна противоречий, и царство божие должно быть перенесено в другой мир, в мир будущей жизни.

И замечательно, что к этой пессимистической философии пришли и другим путем в других местах в результате пантеистического представления мира, а пантеизм есть опять-таки результат тех же самых астрономических открытий, которые произвели вышеуказанную революцию. Эта закономерность небесных светил, неизменность их движений, которая вдобавок является источником всех событий на земле и управляет этими событиями, закономерность, которая происходит без явного участия какой бы то ни было воли, должна была привести к представлению о космосе как о самодовлеющем существе, который имеет самостоятельную жизнь без всякого внешнего деятеля. В значительной мере и пантеизм явился на почве анимизма через космос, представляясь одушевленной космической душой, и человек, микрокосмос, явился только атомом в этом громадном макрокосмическом космосе. И когда люди, пришедшие к такому воззрению на космос и на свою собственную природу, сознали ту социальную несправедливость, которая их окружала, которую они опять-таки считали проявлением тех же самых космических законов, управляющих жизнью, космосом вообще, они борьбе с этими социальными явлениями уже не могли придавать особого значения. Эту борьбу с социальными несправедливостями они считали уже совершенно бесполезной, потому что все то, что происходит на земле, они рассматривают как результат раз навсегда установленных космических законов, и, следовательно, спасение человека от всех земных зол сводится только к слиянию с тем самым космосом, атом которого представляет собою индивид. Отсюда эта знаменитая теория квиетизма, непротivления -злу, которую мы видим, например, у Льва Толстого, которую мы видим в китайской системе даосизма и в индусской системе индифферентности к внешнему миру и слияния с ним для того, чтобы избегнуть закона смерти, ибо для пантеиста смерти не существует, и человек должен стремиться к вечной жизни путем слияния с космосом. Таким образом здесь мы видим проявление пессимистического отношения к жизни и к разрешению его на основе пантеистического мировоззрения. Отсюда же буддийская философия и аналогичные ей другие философские мировоззрения.

После этого общего, так сказать, обзора того, к чему привели астрономические открытия и влияние их на религиозное мышление, рассмотрим несколько религиозных систем древности для того, чтобы показать, как чисто метафизические теории возникли в результате этих открытий и как они повлияли на философскую и на этическую мысль. Прежде всего я остановлюсь на двух системах: на так называемой системе зороастризма и на той системе, которая из этой замечательной религии возникла, на митраизме, той религии, которая в течение целого ряда веков была соперницей христианства и от которой христианство заимствовало целый ряд воззрений и обрядов.

Зороастризм — это та древняя религия, которая возникла еще до отделения индусов от иранцев, но которая стала господствующей религией в знаменитый период царствования Сасанидов, длившийся в Персии 400 лет, от III до VII века. Потом зороастризм был изгнан, почти уничтожен в Персии, но сохранился до настоящего времени в Индии, среди так называемых парсов. Зороастризм покоится на борьбе света и тьмы, на концепции дуализма, своими корнями восходящего еще к раннему анимизму, создавшему идею о духах благодетельных и губительных для человека, которые приняли конкретные формы именно в астральном культе, в борьбе дня и ночи, солнца с чудовищами, которые грозят проглотить его, и т. д. И, наконец, только в период астрономических открытий, когда создано было представление о зодиаке, представление о верхнем мире и нижнем мире, образовалась эта удивительная дуалистическая система. Затем в зороастризме мы находим высшее существо, от которого эмануруют семь помощников, так называемая *Amecha spenta*. Семь амеша

спента — это те же самые семь планет, которые возникли в период астрального культа. Любопытно, как звери зодиака, о которых я говорил в прошлый раз, вошли в эту систему управления миром. Согласно Авесте, все предметы и существа в мире расположены в виде системы классовых категорий, состоящих каждая под управлением особого существа, и этим существом является как раз зверь из этого самого зодиака. Так, например, заяц, такое ничтожное существо, все же фигурирует в некоторых зодиаках не только типичным представителем своего класса, но и охранителем и управителем его. И в том же зороастризме, который представляет такую смесь идей чисто анимистического и в то же время и астрального характера, мы находим тот же принцип, который, как мы видели, возник в результате изучения движений небесных светил, принцип, который называется в зороастризме *Zarvan akarana*, т. е. «бесконечное время». Это — закон людей, богов и вселенной, справедливости, истины, но он возник отнюдь не метафизическим путем, а тем путем, о котором я говорил в своем введении к этой лекции.

Теперь я перехожу к той религии, которая возникла из зороастризма и сменила его, именно к м и т р а и з м у. Религия эта соперничала с христианством, была принята в Риме как раз в период самых просвещенных императоров-пантеистов, как Марк Аврелий и др. Я остановлюсь несколько на истории этой замечательной религии. Несмотря на то, что источник ее восходит к самой глубочайшей древности, она возникла в результате астрономической революции. В древнем индийском периоде Митра рисовался божеством солнца, получающего силу от верховного бога Варуна. Этот бог стоял во главе так называемых адитий (*adityas*), семи великих огнов (опять-таки семи), вполне соответствующих тем семи планетам, которые фигурируют в зороастризме. Как представляют себе верующие эти два божества с этими семью адитиями, как представляют они себе этот коллектив божеств с Варуной во главе? Этого Варуну представляют себе верховным мироуправителем и блюстителем космического и нравственного порядка. Тут мы видим ясно отражение этого представления о космосе в астрономическом аспекте. Они называются все вместе царями, дающими нерушимые уставы, точно так же, как в Ассиро-Вавилонии Мардук, считавшийся верховным божеством, держит скрижали судеб, неизменных судеб космоса и человечества. Если до сих пор из представлений о Митре, о блюстителе мирового закона, мы могли сделать только предположение о том, что идея Митры связана с астрономическими наблюдениями, то в позднейшем митраизме мы это видим уже воочию. На памятниках, где изображен Митра, мы находим бюсты солнца и луны и круг зодиака. Укажу также, что область Ормузда в зодиаке отстоит от солнца на таком же расстоянии, как земля от солнца, и оба они отделены от области Аримана, т. е. от области тьмы, мрака, и между ними в качестве посредника между царством тьмы и света находится Митра. Мы увидим дальше, что Митра стал впоследствии посредником между человечеством и божеством; мы здесь увидим ту идею посредничества, которую мы находим и в христианстве.

Другой элемент, который свидетельствует о связи митраизма с астральным культом, это — учение о душе. Душа по этому учению — божественная искра, исходящая от высшего неба и приобретающая грубую земную оболочку во время прохождения ее среди планетных пространств. Опять мы видим картину звездного неба. Затем Митра уже является, с одной стороны, верховным вождем человечества, который вместе с ним участвует в борьбе с властелином тьмы и в то же время является искупителем, освобождающим своих приверженцев от оков смерти и возвращающим души туда, откуда они пришли. Как живо это напоминает идею христианства! Таким образом на души влияют планеты при прохождении через их сферу.

^ Наконец, в митраизме мы находим опять ту идею, которая родилась в лоне астрономизма: это идея судьбы, идея фатума, идея, явно возникающая из неизменности закона движения небесных светил, идея, которая раскрывается в неизменном порядке небесного процесса, происходящего в течение бесконечного

времени, того, что носит в митраизме техническое название зарван акарана. Я останавливаюсь на этом потому, что впоследствии, в лоне митраизма, возникла секта, для которой высшим божеством стало именно это зарван акарана* это бесконечное время, отражение которого мы имеем в искаженном или бесплотном образе греческого Хроноса (хронос значит буквально — время). И в позднейших изображениях Митры он представляется именно в виде этого вечного времени, и его изображение часто представляет собой зодиак, являющийся как бы рамкой, в которой фигурируют бюсты солнца и луны, семь планет и изображения времен года и направлений ветров.

Митраизм создал мистерию, напоминающую греческую мистерию воскресения. В этой мистерии верующие путем разных церемоний и искусов и т. п. приобщаются к вечной жизни. И любопытно, что число ступеней, через которые душа каждого мистика проходит, равно семи, сообразно семи планетам. Во время причащения, так сказать, приобщения к семи божествам, показывают семивратную лестницу, сделанную из семи металлов, опять-таки соответствующих семи планетам. Любопытно опять-таки, что в этой мистерии фигурируют семь ступеней прохождения души, и каждая ступень связана с именем животного, повидимому, входившего в зодиак тогдашнего времени: ворон, гриф, лев, орел, сокол и т. д., и, наконец, высшая ступень — отец. Участвовавшие в этих мистериях соответственно этому надевали маски, изображавшие соответственных животных, буквально как в тотемизме, где участники, если они изображают, скажем, орлов или воронов, машут крыльями, как птицы, либо подражают голосу ворона, а те, которые изображают львов, рычат, как львы, и т. п. Единственный писатель, который нам оставил хотя и скудные сведения об этих мистериях, именно христианин Порфирий, объясняет смысл этих масок как символ созвездий.

В период ислама, после того как персидское царство было завоевано арабами, образовалась ректа, считающая, что время — причина всех вещей и что сам Ормузд и Ариман^не больше как дети этого бесконечного времени. И до конца все-таки Митра остался связанным с образом солнца. 25 декабря старого стиля, когда на восточной части горизонта в полночь появляется зодиакальная звезда Девы и солнце поднимается на один градус над точкой зимнего солнцестояния, рождается Митра, непобедимое солнце. В этот день праздновали день рождения Митры, и этот же день рождения Митры потом был перенесен и в христианство, празднуя день Рождества Христова. Первые христиане-греки, выходя в полночь накануне Рождества Христова из храмов, восклицали: «Дева родила, свет растет!»

Теперь мы перейдем к одной из древних китайских религий — к даосизму, религии более таинственной, чем митраизм. Посмотрим, не является ли даосизм продуктом того же астрономизма, как и митраизм, как и религии ассиро-вавилонской? Нужно сказать, что в Китае с очень давних пор и по настоящее время конкурируют и уживаются рядом три религиозных системы: одна, введенная из Индии, буддизм, и две другие — конфуцианство и даосизм. Две последних считаются национальными китайскими религиями, но между ними большая разница. В то время как конфуцианство действительно чисто национальная китайская религия, даосизм, как мы увидим, религия не совсем национальная и так же связан с Индией, как и буддизм, но только связь его с Индией гораздо труднее проследить, чем в буддизме, где она совершенно ясна. Обе эти религии, даосизм и конфуцианство, возникли почти одновременно.

Основатель даосизма Лао-цзы был старшим современником Конфуция в начале VII века до нашей эры, но содержание их учения совершенно различно. Книга, на основании которой мы судим о древнем даосизме, носит название Дао-дэ-цзин; она очень маленькая и содержит всего каких-нибудь 5000 иероглифов. И тем не менее в ней целая философия, правда, сравнительно темная, но из нее впоследствии целый ряд последователей сделал свои выводы и изменил ее в конце концов до неузнаваемости своей метафизикой. Даосизм сводится к концепции Дао. Дао значит буквально «путь», «дорога», путь, по которому

действует небо, и путь, по которому должен следовать человек. Комментаторы этого темного сочинения переводят термин «Дао» так: одни переводят термином «закон», «норма», другие — греческим $\text{Xo}^{\wedge}\text{oс}$ (логос — как мировой порядок). Правильней всего, как мне представляется, ближе всего было бы перевести его словом «природа», которую нужно понимать в двояком философском, смысле. У Спинозы, например, природа представляется в двояком виде: как *natura naturans*, т. е. природа творящая, и как *natura naturata*, т. е. природа, созданная той же самой природой. Как представляют себе Дао и как определяет ее сам автор даосизма? «Дао, — говорит он, — не поддается никакому определению». Когда пытаешься определить его, тогда оно становится отрицательным, враждебным, ничем, это — то, что у Гегеля небытие, *Nichtsein*. Предполагая, что *Sein* — бытие, нечто положительное, он определяет, что это таинственное бытие предшествует божеству, предшествует и небу и земле. Дао не творец, а источник всего существующего, источник и в то же время начало, существующее в нем имманентно, т. е. Дао неразрывно от всего существующего; оно — космос, источник космоса и сам космос. И если Дао часто в этом маленьком сочинении является синонимом неба, то не в смысле - реального неба, а в смысле провидения, т. е. неизменного закона космоса. Замечательно, что, как в зороастризме мы видим систему дуализма, точно так же и даосизм, по крайней мере, в дальнейшем развитии является явной системой дуализма, из которой возникли все метафизические системы в Китае. Этот дуализм, хотя сразу и не совсем напоминает нам дуализм зороастризма, есть гармония двух начал, мужского и женского элемента, которые возникли из неделимого, единого Дао. Любопытно, что Инь (*Yin*) — женская сторона — направлена на север, а Ян (*Yang*) — мужская сторона — на юг. Мы видим тут явное отражение верхнего мира зодиака и нижнего мира зодиака, света и тьмы. Из этой концепции Дао, представляющего собой космос, т. е. всю природу, которая живет внутренним имманентным законом, из этого метафизического представления возникает вся этическая система даосизма. Человек есть атом этого Дао, этого космоса, и, следовательно, все поведение человека должно следовать тому, как живет этот космос. Он не может иметь своей собственной воли, потому что он — только часть этого Дао; жизнь его должна управляться спонтанностью, т. е. так, как его ведет сама природа, и потому человек не может следовать своим собственным желаниям, он должен подавить в себе всякие желания, и таким образом основа нравственности есть неделание, подчинение закону космоса. Следовательно, нравственность покоится на подавлении желаний или, употребляя термин даосизма, на пустоте. Совершенство человеческое сводится к отречению от личности, от самоопределения и к подчинению общему закону космоса. Конечно, целью человека является высшее познание, и это высшее познание явится, естественно, не результатом стремления человека к этому познанию, а последствием уничтожения в себе всяких желаний. Как в буддизме высшее познание ведет к победе над смертью, точно так же и в даосизме. Любопытно, что в даосизме, как и в буддизме и других религиях, возникших в период астрономизма, мы видим тот же протест против социальных противоречий. Тот самый автор даосизма, для которого человеческая личность теряется в бесконечном Дао, личность, которая должна во имя бессмертия отречься от себя самой, этот самый автор так же протестует и возмущается роскошью высших классов, которые существуют на ряду с обездоленностью народа; он, как Будда, протестует против войны, против кровопролития, несмотря на принцип неделания; он полагает, что если бы управление обществом было поручено мудрецу даосу, тогда общество было бы немедленно преобразовано. Идеалом такого общества является маленькая группа людей без культуры, о чем мечтал Руссо и Толстой, борясь против культуры, — группа людей, живущих без роскоши, довольствующихся тем, что имеют.

Таким образом мы видим, что система даосизма есть система пантеистическая, принимающая мир как вечно существующий, с присущими этому миру

«имманентными законами, и частью этого мира она считает самого человека. ■ Конечной целью человека остается слияние с этим миром, безусловное подчинение ему, согласно его законам, без проявления своей собственной личности. Странным образом это пантеистическое учение даосизма в дальнейшем выродилось в самую грубую смесь магии, алхимии, ритуала, идолопоклонства и т. д. Но надо сказать, что это вырождение даосизма было все-таки связано и с самим даосизмом, связано с той частью этого учения, где человеку рекомендуется искать бессмертия, и это-то искание бессмертия потом, когда даосизм проник в массу народную, было перенесено в область магии и пр. У Лао-цзы был один последователь, которого можно рассматривать как философа-мыслителя: это именно Чжуан-цзы, который, подобно ему, проповедывал иллюзорность внешнего мира. Любопытно, что этот мыслитель иллюзорность внешнего мира доказывал тем, что он сам колеблется решить вопрос о том, есть ли он, Чжуан-цзы, бабочка, которой снится, что она — Чжуан-цзы, или же, наоборот, он — Чжуан-цзы, которому снится, что он — бабочка. Это в высшей степени поучительно, потому что в тотемизме мы встречаем ту же идею: когда бразилец, например, говорит «я — ара», т. е. «я—попугай», он совершенно отождествляет себя с этой птицей, а тут мыслитель, который, когда ему снится, что он — бабочка, еще сомневается, бабочка ли он, которой снится человек, или, наоборот, человек, которому снится бабочка. Его учение сводится к тому, что реально только Дао, не существующее, а весь мир, наоборот, не реален, и истину можно познать только в трансе, когда человек совершенно теряет сознание всего окружающего. Смерть так же естественна, и ее так же мало надо бояться, как рождения. Все случаи в жизни — ничто в сравнении с независимой цельностью своего я, как выражения Дао. Как я уже указал, причина вырождения даосизма кроется обыкновенно в самом учении Лао-цзы, где говорится о сверхъестественном влиянии даосизма на природу; и, следовательно, это учение послужило исходным пунктом для поисков средств, чтобы влиять на природу, а также на изменение ее законов, дабы достигнуть земного бессмертия.

Впоследствии образовалась даже иерархия даосов с основателем их Чжан-Дао-лин во главе. Чжан-Дао-лин получил от Лао-цзы, явившегося из «царства духов, меч и другие предметы, благодаря которым он может управлять миром духов. И вот в потомке этого человека воплощается душа предка, и он наследует его магическую силу и т. д. По императорскому декрету VIII века, все наследники этого основателя носят титул хозяина неба, и они, конечно, создали уже иерархию, школу, магизма и т. д.

Но каким образом возникло это метафизическое учение и насколько оно связано с аетрономизмом? Мы видели, что один Дао состоит из двух принципов: Ян и Инь. Ян — это теплота, свет и мужество, Инь — холод, мрак, из которого возникает все, что ежегодно возобновляется. Эти два принципа, из которых возникло Дао, вышли ни больше, ни меньше, как из высокой вершины Лао-цзы, т. е. северного полюса, неподвижного центра неба; этот дуализм эзрик в связи с зодиаком. Теперь, любопытная вещь: «Дао» значит путь, и иероглиф его состоит из двух знаков: один означает ходить, движение, а другой — голова. В Индии боги, о которых я уже говорил, Варуна, Митра, эти хранители законов природы и т. д., произошли от какого-то таинственного Риту, а Риту происходит от слова «ри» — ходить, итти, и т. д. В переводе риту означает перемещение, движение, дорога, тропа, одним словом, то же самое, что дао. И вот Варуна, Митра и другие боги произошли от Риту точно так же, как возникли боги из Дао, и эти боги знают Риту; солнце — это светлое лицо Риту. Я думаю, что Риту — это дорога, путь, по которому движутся небесные светила, эклиптика, зодиак и т. д., это — утраченное слово «хозяин», хозяин этого движения, хозяин пути. Любопытно, что Риту, точно так же как Дао, вышел из высокой вершины неподвижного центра неба. В Индии Риту поддерживается Варуной. Даосизм не отрицает, что из Дао возникли боги. У основателя даосизма мы читаем, что, прежде чем существовали небо и земля, он был издревле

йерушим, из него произошли таинственные священные духи, из него вышли таинственные существа — боги, точно так же как из Риту возник Варуна и т. д. Из этого ясно, что мы имеем достаточно оснований думать, что даосизм и вся его метафизика являются продуктом древнего индийского учения о Риту-пути, повидимому, о пути движения небесных светил, из которых возникли божества. С другой стороны, в даосизме мы имеем учение буддизма, которое тоже проповедует, что спасение человека лежит в уничтожении страстей, в подавлении всяких желаний и в достижении нирваны путем этого подавления, путем трансов. В даосизме, как и в буддизме, мы находим ту же самую философию, философию неделания, отречения от мира и тот же самый протест против несправедливости социального устройства и спасение от этого в удалении от мира и в подавлении в себе всяких стремлений к мировым радостям и к мирским благам.

Таким образом мы видим, какими странными и разнообразными путями и зигзагами возникли высшие религиозные системы, самые различные по своему отношению к миру, системы пессимистические и оптимистические, системы, весьма различающиеся в своих представлениях о божестве, системы монотеистические и пантеистические, монотеистические антропоморфного типа и монотеистические спиритуалистического типа, монотеистические пессимистического типа, как христианство, и монотеистические оптимистические, как митраизм. И, наконец, возникает чисто философская система пантеизма без божества, без индивидуальной души.

Теперь нам остается только указать на процесс синкретизма в религии. Все эти разнообразные пути и формы должны были влиять друг на друга и должны были изменяться в конце концов, приспособляясь к существующим условиям и к психологии масс. К этому должен был еще присоединиться элемент искусственного творчества в религии, элемент, который был внесен нарочито деятельностью жреческих сословий.

Изложенная мною часть курса «Эволюции религиозных верований» убеждает нас, что, как далеко ни ушло вперед культурное человечество от так называемого «дикого» состояния или от состояния современного «варвара», мы при анализе лежащих в основе его религиозных верований, его философских концепций находим, можно сказать, на каждом шагу явственные следы переживаний самых примитивных стадий.

Горсть дикой сараны, бросаемая современным дикарем своему умершему предку, и организованное поклонение предкам в Китае, Греции и Риме — явления общего порядка."

Между верой в добрых и злых духов у «дикарей» и грандиозной концепцией Ормузда и Аримана у персов разница только в степени. Между религиозным творчеством шамана, сообщающего своим единоплеменникам откровения богов, полученные им во сне или во время галлюцинаций, при экстазе, и психологией пророков и основателей мировых религий разница только в стадии эволюции.

Между верой в превращение душ анимистического периода и грандиозной идеей воплощения в буддизме генетическая связь очевидна и несомненна.

Между примитивными императивами первобытных культов и грандиозными этическими учениями высших религий разница только в стадии социального и умственного развития.

СОДЕРЖАНИЕ ЛЕКЦИЙ

по эволюции религиозных верований¹

Лекция I. История религии и наука о религии. Универсальность религии и ее древность. Религия и наука. Религия и искусство. Религия и орнамент. Религия и театральные представления. Религия и право, религия и этика. Религия и государство. Отрицательная роль религии, гонение на науку и свободную мысль. Научное изучение религии в XIX веке благодаря собранным этнографией материалам (Огюст Конт, Макс Мюллер, Эдуард Тэйлор, Эндрю Лэнг, Мак Леннан, Фрэзер). Важность этнографического подхода к религии для других наук. Религия возникает тогда, когда человек осознает свое бессилие в борьбе с природой при помощи своих усилий и своих технических орудий и изобретений. Религия — одна из форм борьбы за существование. Ослабление роли религии с ростом научных знаний..... Стр.241__248

Лекция II. Сознание бессилия в борьбе за существование при помощи своих сил и технических изобретений неизбежно привело к вере в действие высших сил. Интеллектуализм — основа религиозного творчества примитивного человека. Психические факторы, содействующие развитию религиозного мышления примитивного человека: сильная эмоциональность, неправильное объяснение причинности явлений вследствие недостатка знаний и т. п. Объяснение примитивным человеком причины удач, доли, счастья и несчастья. Примитивный сенсуализм. Зера в реальности всех своих ощущений у примитивного человека. Вера с реальность сновидений. Патологическое мышление, галлюцинации как одни из факторов религии. 249—255

Лекция III. Роль индивидуальностей с патологическим мышлением в религиозном творчестве. Макропсия и микропсия. Сведенборг и его патологическое мышление, его видения. Телепатия. Религиозное творчество нормального порядка. Искание причинности как двигатель в творчестве религиозных идей. Открытие взаимной зависимости, взаимного влияния между объектами и явлениями. Контагиоз, эманизм и основанные на этих представлениях профилактические меры для охраны от вредных влияний или для достижения каких-нибудь положительных результатов. Эманация нравственных качеств и свойств. Представление о заразительности греха и преступления. 256—263

Лекция IV. Аниматическое мировоззрение примитивного человека. Движение и воля как критерий для аниматизации. Аниматизация небесных светил на основании критерия движения. Аниматизация растений. Аниматизация огня. Аниматизация всех объектов природы. Антропоморфирование природы. Аниматизация искусственно созданных человеком предметов. Эхо, мираж, тени, отражение в воде, сновидения как явления, натолкнувшие человека на открытие духов. Человечество духов. Реальность представления о духах. Тройственность психологии аниматизма. Все реальное — кажущееся и все кажущееся — реально. Философия метаморфоза—все может превратиться во все..... 263—272

Лекция V. Все явления в природе — продукт действия духов. Все происходящее в человеке — тоже результат действия вселившихся в него духов. Духи — хозяйка. Все наши страсти — результат действия духов. Дуализм духов. Объяснение счастья и несчастья, удач и неудач действием духов. Система мер для воздействия на духов, т. е. практика религии. Основоположник учения об анимизме Э. Тэйлор. Концепция маниту и мана. Преанимизм и магия. Вундт и Робертсон Смит как представители волюнтаристической школы в объяснении религиозного творчества примитивного человека в противовес интеллектуалистической школе. Пример аргументации Вундта. Критика его теории..... 272—281

Лекция VI. Леви Брюль и дологическое мышление примитивного человека. Мистический способ восприятия примитивным человеком окружающего. Закон соучастия (loi de participation). Критика теории Леви Брюля. Теория импульсивности примитивного человека. Прейс и комплексное восприятие. Спенсер и его объяснение анимизма как результата открытия души. Причины открытия души: смерть и особенно случаи скорострительной смерти, призраки, обморок, летаргия, сны. Душа — двойник человека. Объективация души. Душа—хранитель: genius natalls римлян, доля украинцев..... 281—290

¹ Составила С. А. Ратнер-Штернберг.

Л е к ц и я VII. Тень как реальное доказательство существования души. Тень — двойник человека. Отражение в воде и вообще в гладких или блестящих предметах как доказательство существования души. Восприятие образов, духов взглядом и отсюда вера в действие дурного глаза, воспринимающего душу другого. Идея бессмертия в связи с представлением о двойнике и вытекающие из нее оптимизм и жизнерадостность, ибо эта концепция дала кажущееся разрешение для примитивного человека тайны смерти. Душа — дыхание. Душа — кровь, и отсюда особенное отношение к крови и огромное значение, придаваемое кровному родству. Кровавое в культе. Двойственность в отношении к крови: Опасение крови. Опасение менструальной крови. Натирание тела кровью и замена ее в порядке эволюции красной кровью..... Стр. 291—297

Л е к ц и я VIII. Парциальные души. Парциальная душа волос и особое отношение к волосам. Применение волос в культе. Шерсть животных в культе. Значение белых волос. Души костей и черепов. Культ костей и связь его с идеей воскресения мертвых. Культ мощей в христианстве. Культ черепа. Охота за черепами и ее причины. Культ шкуры как хранительницы одной из парциальных душ. Фаллический культ как культ особой парциальной души органов размножения. Огромная роль фаллического культа в религии. Фаллический культ у греков и римлян. Фаллический культ в шиваизме. Фаллофории в Греции. Оскопление при фаллическом культе и обрезание как пережиток этого обряда. Каури и связь их с фаллическим культом. Остатки фаллического культа на Кавказе. Кукиш как одно из переживаний фаллического культа..... 297—307

Л е к ц и я IX. Внешние души. Внешние души австралийцев — чуринги. Внешняя душа и шаманское дерево. Генезис концепции о внешней душе. Имя—душа. Важное значение имени для человека и божества. Теофорные имена. Скрывание имени. Опасение произносить имя всуе. Материализация имени и слова вообще и его переживания. Логос, его конкретизация и обоготворение. . . * 307—314

Л е к ц и я X. Разнообразие душ человека в зависимости от разнообразия его функций. Множественность однородных душ. Множественность душ у древних египтян, римлян и китайцев. Представление о множественности душ у древних философов и психологов. Наследственная передача витальной души как причина зачатия; аватара. Передача души во время зачатия другими способами. Фонд душ чуринга у австралийцев. Коллективная душа. Род как восприимчивик первоначальной души общего предка-родоначальника. Партеногенезис, т. е. зачатие путем получения души извне от любого объекта. Природа души, ее телесность. Форма души. Представление о душе как о яйце. Дальнейшее развитие этой концепции в высших религиях. Местонахождение души в теле. Превращения души после смерти и гибель ее в конце концов. Представление о бессмертии у первобытных людей и конкретность веры в воскресение..... 314—322

Л е к ц и я XI. Воскресение в образе животных. Метемпсихоз в индуизме. Превращение в буддизме, закон Дармы (Dharma). Превращения Пифагора как иллюстрация метемпсихоза. Концепция загробного мира, подземного и небесного. Способы путешествия в загробный мир, связанные с ним ужасы. Двойственное отношение человека к покойнику: любовь и страх. Доказательства любви к покойнику. Причины предохранительных мер против покойника. Институт вождения души в загробный мир. Поедание покойников и его причины. Меры для возвращения к жизни скончавшегося человека как доказательства отсутствия страха перед ним. Снаряжение покойника всем необходимым в связи с конкретным представлением о предстоящей ему жизни. Одарение покойника самыми ценными дарами — волосами и кровью. Человеческие жертвоприношения и самозувечения ради покойника. Добровольное самопожертвование, самосожжение вдов. Генезис этого обычая из института рабства и военных обычаев. Эволюция этих обычаев и постепенное их смягчение с заменой настоящих жертв статуэтками или изображениями..... 322—332

Л е к ц и я XII. Траурные обряды и табу, их генезис. Современные погребальные обряды — переживания обрядов примитивных. Положительные и отрицательные стороны концепции бессмертия души. Конкретное представление о жизни в загробном мире. Перенесение в загробный мир идей социального неравенства. Эволюция этого представления: загробное возмездие. Концепция рая и ада в связи с высшими этическими представлениями. Связь способов погребения с представлениями о загробной жизни. Хоронение в долменах как имитация хоронения в пещерах. Хоронение в домах и домикообразных гробницах. Выбрасывание трупа. Погребение в земле, в курганах. Воздушное погребение. Мумификация. Сожжение трупов и его генезис. Хоронение в урнах. Хоронение в лодках. Особые способы хоронения умерших неестественной смертью, также вождей, бесплодных женщин, детей. Вторичное погребение. Значение для этнографа изучения способов погребения..... 332—340

Л е к ц и я XIII. Отношение к мертвым после погребения. Заботы об их кормлении и умилоствлении. Поминки и их переживание в современной Европе. Римские лемурии. Поминальные обряды у сванов на Кавказе. Культ предков. Обряд шрадха (?radha) в Индии. Культ предков — культ основателей рода. Эволюция культа

предков в культ божеств. Отражение этой эволюции в языке: дух, божество, по- мойник у многих народов — синонимы. Теория Спенсера о возникновении религии именно из культа предков. Критика этой теории. Культ предков — это культ предков-героев. Культ избранных того или иного духа или божества. Связь культа предков с семейно-родовым строем..... Стр. 341—347

Лекция XIV. Избранничество в религии. Психическая организация избранных. Удача, талант и прочие выдающиеся качества — результат особого покровительства духов, богов. *Sondergotter* греков, тамада на Кавказе относятся к той же категории. Погибшие от хищных зверей, от молнии и т. п. — избранные. Превращение избранных в родовые божества. Наследственная передача божественной силы избранных. Связь избранничества с аниматизацией и антропоморфированием окружающей природы и мира духов. Теофания, т.-е. момент осознания избранным своего избранничества как в низших, так и в высших религиях. Благодать в христианстве. Сексуальный мотив избранничества. Связь момента избранничества с переходным возрастом. Избранничество в шаманстве..... 347—354

Лекция XV. Сексуальный мотив избранничества в сибирском шаманстве: у гольдов, бурят, якутов. Травестизм, перемена пола и связь его с избранничеством. Сексуальный мотив в шактизме. Активное избранничество и священный брак с божеством. Человеческие жертвоприношения, особенно юношей и молодых девушек, как результат этого воззрения. Сексуализм как общая основа в шаманском избранничестве и в жречестве, но в первом случае избранничество пассивное, во втором—активное. Сексуальное избранничество как основа шабаша ведьм в средние века. Взгляд на царей и вообще на властителей как на сексуальных избранных. Концепция богочеловечества. Замена в высших религиях сексуального избранничества этическим..... 354—360

Лекция XVI. Культ близнецов как особая форма избранничества. Отношение к близнецам у примитивных народов. Культ близнецов у древних перуанцев и древних германцев. Культ близнецовых божеств у культурных народов древности. Генезис культа близнецов, по объяснению мифологической школы, из астральных мифов. Критика этого объяснения. Вера в участие в зачатии близнецов, кроме физического отца, духа или божества, либо животного. Ашваведа. Двойственное отношение к близнецам и их взаимная контрастность. Близнецы в политической истории. Причина сравнительно слабого развития культа близнецов..... 360—365

Лекция XVII. Аниматизация огня. Древность его открытия. Огонь естественный и искусственный. Причины культа огня. Партеногенезис по отношению к огню. Традиция неугасимого огня. Обязательное периодическое тушение огня и добывание нового огня с целью его омоложения. Переживания этого обряда в Европе. Специальные функции огня для отогнания злых духов, ведьм, болезней и пр. Огонь как сила, способствующая размножению. Обычай и обряды, связанные с культом огня: особое отношение к очагу, катающиеся огненные колеса, хождение босиком по горячим углям. Жертвоприношения огню вплоть до человеческих жертвоприношений. Культ орудий для добывания искусственного огня. Легенды о похищении огня с неба. Легенда о Прометее. Родовой огонь. Высшие божества огня—Агни, Ахура-Мазда, Молох..... 365—A76

Лекция XVIII. Культ камней и его причины. Кристалловидение. Аниматизация камней. Антропоморфирование камней. Камень — обитель духов. Мегалиты. Изображение богов в виде камней в Аравии, в Греции, в Западной Европе, в Средней Азии, в Океании и пр. Современные переживания культа камней в Западной Европе. Культ камней в Финляндии. Концепция происхождения человека из камней. Магическое действие камней как делателей дождя и его прекратителей. Набрасывание камней при переправе через высокие горы, при приближении к святилищу. Обо в Монголии. Культ драгоценных камней. Камни в магии, амулеты. Культ металлов. Камень в присяге и прочих обрядах. Культ гор. Культ вулканов. Последующая связь культа гор с божествами плодородия — все так называемые Великие Матери были первоначально горными божествами. Культ земли и концепция подземного мира. Культ водных бассейнов — морей, озер, рек, целебных источников и пр. Переживания этого культа в Европе..... 376—387

Лекция XIX. Культ животных: его универсальность и разнообразие. Классические страны культа животных: Египет и Индия. Отражение культа животных в христианской иконописи. Переживания культа медведя, свиньи и пр. Древность культа животных и его следы в эпоху палеолита. Культ животных в период охотничий. Отношение примитивного человека к животным как к существам себе подобным. Легенды и мифы о половых сношениях с животными. Взгляд примитивного человека на животных как на существа, превосходящие его во многих отношениях. Прочие причины культа животных..... 387—305

Лекция XX. Благодетельствование со стороны животных человеку. Неагрессивность животных и их добровольное самопожертвование* ради благополучия чело века. Концепция "хозяин" в отношении животных; отличительные черты его. Антро-

поморфирование .хозяина* и культ его в период охотничий. .Хозяева" отдельных территорий; лесные люди, горные люди и пр. Конкретизация концепции .хозяин* у гиляков по отношению к .хозяину" моря. Жертвоприношения и прочие обряды, связанные с концепцией .хозяин* и с сознанием необходимости урегулирования своих отношений к нему. Умиловительные .хозяина' при рыбной ловле, при закалывании медведя и т. п. путем извинений и пр. Медвежий праздник у гиляков и у айну как иллюстрация кажущейся двойственности отношения человека к боготворимым животным. .Хозяин' в культе животных и родовые боги..... Стр.396—405

Л е к ц и я XXI. О тношение к животным, найденным мертвыми. Оплакивание умерших животных и заботы о целостности их костей. Культ животных и метемпсихоз. Животные — предки человека и генезис этой концепции. Оборотни. Животные как духи-хранители. Guardian spirits индейцев Америки. Переживание культа животных в Европе. Культ птиц. Культ орла, ворона, аиста, лебедя и др. Культ солнечных птиц. Культ птичьих перьев. Культ змей и его причины. Роль мифического змея в примитивных и высших религиях. 405—413

Л е к ц и я XXII. Культ домашних животных. Последовательность приручения домашних животных: коза, баран, бык и. пр. Плодовитость домашних животных как одна из причин их культа. Концепция „хозяин' в применении к домашним животным. Почитание белых животных. Воплощение богов в животных. Культ животных в скотоводческом периоде и связь его с культом солнца. Переход от .хозяина* животной породы к „хозяину* данной территории. Генезис Великих Матерей земледельческого периода из „хозяев* периода охотничьего. Причины убийства священных животных. Греческие буфонии. Дионисовы празднества. Вакханалии и раздирание стада быков. Раздирание лисц во Фракии бассараеями..... 413—42

Л е к ц и я XXIII. Культ отдельных частей животных. Культ экскрементов. Отражение культа животных в искусстве. Волосы и шерсть животных в орнаменте. Объяснение кажущейся двойственности в отношениях человека к животному миру: с одной стороны — поклонение, а с другой — убийство. Генезис табу в отношении к животным. Культовое убийство предков-сарычей у калифорнийских индейцев. Культовое убийство черепах у племени зуны. Убийство избранного индивида из данного вида священных животных: быка Аписа в Египте и буйвола у тода в Индии. Теофагия и ее цель, Причины теофагии и ее периодичности. Чистые и нечистые животные и причины этого деления..... 421—429

Л е к ц и я XXIV. Резюме о культе животных. Греческий Гермес как иллюстрация культа животного-божества. Генезис этого персонажа из периода охотничьего и скотоводческого. Связь Гермеса с гермами. Аналогичный Гермесу образ у древних славян в лице „скотьего бога* Велеса или Волоса и Георгия Егора или Юрия. . . 429—437

Л е к ц и я XXV. Культ деревьев и его древность. Психологическая основа культа растений вообще и деревьев в особенности. Культ инау. Антропоморфирование деревьев. Связь дерева с огнем. Благодетельствование, деревьев человеку. Плодовитость деревьев. Священный кедр в Индии—божество плодовитости. Брак с деревьями. Сикамора в Египте— божество общей плодовитости. Деревья как производители йудей. Эволюция культа дерева, ее последовательные стадии аналогично эволюции культа животных. Деревья как обитель духов. Отсюда культ лесов и священных рощ. Жертвоприношения деревьям. Воздержание от рубки дерева как обители духов, божеств. Культ деревьев необычайных размеров. Культ очень долговечных деревьев. Синкретизация культа деревьев и культа животных. Культ деревьев в древней Греции, Риме, в Египте, у кельтов и пр..... 437—446

Л е к ц и я XXVI. Отражение эволюции культа дерева в искусстве. Превращение дерева в процессе эволюции в атрибут обитавшего в нем божества: жезл Аполлона из лавра и т. п. Ассоциирование дерева с духами божеств и отдельных личностей. Отсюда древо мудрости будд, шаманские деревья и пр. Культ отдельных частей деревьев. Культ наркотических растений. Бетель и кава. Сом в Индии. Хмель и березовый сок у славян. Наркотики для курения и вокуривания: табак, трава сургеа. Концепция мирового дерева. Связь культа мирового дерева с культом орла. Мировое дерево как центральная опора для небесного свода. Другие функции мирового дерева. Мировое дерево в шаманстве. Отражение культа мирового дерева в архитектуре. Культ злаков и последовательность стадий эволюции этого культа. Концепция Великой Матери и культ земли в связи с культом злаков. Переживания культа злаков j современной Европе. Иульт злаков в других частях света. Обряд опаживания . . .446

Л е к ц и я XXVII. Концепция умирающего и воскресающего бога в связи с культом растений. Таммуз и Иштар в Ассирио-Вавилонии, Адонис и Афродита в Греции как иллюстрации концепции умирающего и воскресающего бога. ^ Генезис этой концепции в охотничьем периоде. Обряды, связанные с этой идеей. Сады Адониса и отражения этого культа в обрядах христианской церкви. Убийство божества с целью его омолаживания. Жертвоприношения юношей и девиц в Мексике и других странах.

Переживания идеи умирающего и воскресающего бога в Западной Европе. "Зеленый Георгий" у южных славян, у цыган в Трансильвании и Румынии, на Украине и вообще в СССР. Похороны кукушки в связи с концепцией умирающего и воскресающего бога. Другие обряды, отражающие ту же идею: Иван Купало, Кострубенко. Легенда о "золотой ветви", ее толкование Фрэзером. Браки богов растительности для усиления плодородия. Фаллический культ в связи с этим представлением. Институт жречества при храмах ради оплодотворения богов плодородия. Браки богов и священная проституция..... Стр. 456—464

Л е к ц и я XXVIII. Переживания концепции браков между божествами плодородия в Европе: в Швеции (церемония Фрея), во Франции и пр. Объяснение Фрэзером этих переживаний. Катание по земле и качели тоже первоначально имели целью усилить плодородие. Жертвоприношения юношей и девушек с той же целью. Браки жен царей и верховных жрецов с божествами растительности и другими. Теофагия. Связь ее с культом растений. Обряды, связанные с растительной теофагией у айну, у нас в так называемый день Спаса (6 августа ст. с.) Преображения, у индейцев Северной Америки (по отношению к подсолнечнику и табаку). Связь богоядения с запретом смешения различных сортов пищи. Изображения из теста объектов культа божества или животных как переживание теофагии. Переживание теофагии в Западной Европе и у нас. Теофагия в шактизме, в греческих вакханалиях. Рождественская елка и позднее возникновение этого обряда. Первоначальная связь ее с новым годом. Раздача подарков на рождественской елке заимствовано из римских сатурналий, праздновавшихся тоже в период зимнего солнцестояния. Резюме о культе растений..... 464—473

Л е к ц и я XXIX. Учение о тотемизме. Распространенность этого института. Определение тотемизма по Фрэзеру. Субъекты тотемизма: социальная группа, класс мужчин и женщин, индивид. Объекты тотемизма: чаще всего животные или их части, далее растения и, наконец, прочие объекты и явления природы. Способы возникновения тотемов классовых и индивидуальных. Отношение человека к своему тотему. Обряды, сопровождающие получение тотема при инициации. Переживания тотемизму у народов не тотемистических. Взаимоотношение между тотемом и человеком или его социальной группой: покровительство со стороны тотема. Табу по отношению к тотему. Стремление иметь тотем поблизости или, по крайней мере, его изображение татуированное, либо нарисованное. Уподобление себя тотему в одежде, движениях, окраске. Тотемизм у народов классической древности. Тотемизм и экзогамия..... 473—182

Л е к ц и я XXX. Различные теории происхождения тотемизма. Теория Спенсера и Леббока. Теория Джевонса. Теория Вилькена. Теории американских этнологов: Фр. Боаса и др. Теория Фрэзера о происхождении тотемизма в связи с открытием Клоддом внешней души. Новая тотемистическая теория Фрэзера в связи с открытием Спенсером и Гилленом у центральных австралийцев представления о предках-альчерингах и церемонии интичиумы..... 482—487

Л е к ц и я XXXI. Объяснение Фрэзером интичиумы как акта магической кооперации. Церемонии интичиумы у клана witchetty grub, у клана эму и кенгуру. Анализ ее приводит к выводу, что это не магическая, а анимистическая церемония. Третья теория Фрэзера о концепционализме на основе данных Риверса с Банковых островов. Отсутствие у многих примитивных народов представления об истинной причине зачатия. Воздействие впечатлений из внешнего мира на ребенка в утробе матери как доказательство девственного зачатия. Вера во вселение души предка в ребенка приводит тотемистов к запрету убийства или поедания тотема, ибо это—предок. Теория Дюркгейма о происхождении тотемизма из прозвища того или иного социального объединения. Прозвище становится эмблемой данной социальной группы, ее тотемом. Критика этой теории..... 487—494

Лекция XXXII. Чрезмерное увлечение тотемизмом, односторонность его толкования. Реакция против этой теории и ее причины. Односторонность всех указанных теорий вследствие ограниченности и односторонности данных, которыми оперируют их авторы, и вследствие отсутствия вполне достаточных данных по генезису и эволюции тотемизма. Тотемизм возникает на основе универсального анимизма и экзогамии, которые ему предшествовали, но сам он не универсален и во многих случаях в порядке эволюции от него осталось одно только название. Причины разнообразия тотема у одного и того же племени. Генезис тотемизма в связи с культом животных, сексуальным избранным и партеногенезисом..... 494т- 500

Л е к ц и я XXXIII. Культ астральный. Культ солнца на ранних ступенях развития в период охотничий и рыболовный не играет большой роли. Аниматизация солнца. Хозяин солнца и его антропоморфирование. Представление о солнце то как о мужском, то как о женском существе. Взгляд на солнце в жарких странах как на враждебное существо. Образы, связываемые с солнцем. Ассоциация солнца вследствие его исчезновения на ночь с богами подземного мира. Культ солнца в земледельческий период. Переживание его в христианстве. Культ луны и его причины. Приурочение посева к фазам луны в Европе. Луна — прародительница человека. Влияние луны на жизнь как существа благодетельного. Луна — божество растительности в жарких стра-

нах. Вид лунного серпа, ассоциируемый с рогами, вызывал ассоциацию луны с быком. Культ луны и символика цветов. Культ звезд. Звезды — души умерших. Взгляд Спенсера на культ небесных светил как на результат культа предков. Культ грома и молнии и слияние его в конце концов с культом солнца и с культом мирового дерева. Переживание культа грома и молнии в Европе. Культ неба как комплексного существа. Божество неба. Божество неба у древних египтян. Культ неба в Китае. Влияние астрологии на культ небесных светил и связь этого культа с условиями экономического быта. Древность наблюдений над небесными светилами у скотоводов жарких стран, у мореходных народов и особенно у народов земледельческих. Месопотамия — классическая страна астрономических наблюдений. Подвижные и неподвижные звезды. Планетная седмица. Триада — Солнце, Венера и Меркурий — как первичное представление об отце, матери и сыне. Небесные светила и символика цветов. Стр. 500—51

Лекция XXXIV. Наблюдения над небесными светилами привели к календарному счислению, притом прежде всего из лунного счета. Каждый день недели находится под покровительством одной из семи планет. Двенадцатимесечный круговорот солнца и переход к солнечному календарю, связанному с 12 неподвижными звездами, через которые проходит солнце во время своего годового движения. Синкретизм астрального и животного культа: божества животных переносятся на небо, и отсюда названия отдельных участков зодиака по животным. Китайский зодиак — исключительно животный. Восьмилетние циклы, когда луна и солнце сходятся в одной точке, привели к представлению об обновлении всей природы каждые 8 лет. Это представление отразилось даже на законодательстве, на периодической смене царей и пр. Учение Аристотеля об основных силах космоса и распределение их астрологами между различными планетами. Деление их на благодетельные и враждебные человеку. Соответственное деление 12-членного квадратного зодиака. Представление о верхнем мире и верхнем небе и нижнем подземном мире и нижнем небе. Щит Давида — пятиугольная звезда как знак соединения верхнего и нижнего неба, огня и воды. Изучение законов движения небесных светил привело к представлению, что события на земле — это отражение событий на небе и что человеческое тело тоже построено в соответствии с миром астральным. Отсюда составление календарей с астрологическими предсказаниями на целый год; отсюда и гороскоп каждого человека в зависимости от звезды, под которой он родился. Символика цветов в связи с небесными светилами. Ассоциирование отдельных частей человеческого тела с тем или иным созвездием и лечение кровопусканием из соответствующей части тела. Aderlassmann. Макрокосмос и микрокосмос. Важность астрологии для понимания многих данных мифологии. Роль астрального культа в общественных играх. Астрология у некоторых примитивных народов. Астральный культ привел с одной стороны к высшему политеизму и монотеизму, а с другой — к пантеизму. Философия фатализма, идея судьбы, мойра — результат сознания закономерности и неизменности движения небесных светил всего космоса. 511—518

Лекция XXXV. Астрономические открытия в области закономерности космоса произвели революцию в области религиозного мышления. Эта революция религиозная была тесно связана с революцией социальной. Иерархия божеств, соответственно эволюции власти до высших ее пределов — абсолютной монархии — привела в религии к высшим формам политеизма и, наконец, к монотеизму. Два типа монотеизма: анимистический и этический, оптимистический и пессимистический. Политический гнет в эпоху Римской империи отвлек религиозную мысль этического монотеизма от интересов земных в сторону царства божьего в загробном мире. Сознание социальной несправедливости на земле и неизменная космическая закономерность, открытая путем астрономических наблюдений, привели к пантеизму, к спасению от всех земных зол путем слияния с космосом, к философии неделания. Зороастризм как религия оптимистическая. Митраизм и связь его с астрономическими наблюдениями. Митра как посредник между человечеством и божеством. Заимствования христианства из митраизма. Связь митраизма с астральным культом, отождествление Митры с солнцем. Даосизм и его пантеистическая и дуалистическая философия. Самоотречение личности во имя подчинения закону космоса и слияния с этим последним. Чжуан-Цзы и его учение об иллюзорности всего существующего. Даосизм и магия. Связь даосизма с одной стороны с учением о риту, с другой — с буддизмом. Заключение. 518—525

Возражения по докладу Г. Н. Чубинова „Эволюция функций сибирского шамана”¹

Очень приветствую доклад г. Чубинова как попытку общего обоснования шаманства. К сожалению, эта попытка едва ли кого-нибудь удовлетворит. Прежде всего доклад носит чисто книжный характер; по всему видно, что докладчик никогда лично шаманства не наблюдал. Между тем, по одним литературным источникам, притом разной компетентности и разной достоверности, очень трудно проникнуть в сущность шаманства. Еще более жаль, что попытка психологического обоснования шаманства у докладчика носит чисто формальный характер. Он орудует психологическими терминами: аффект, психическое переживание, эмоция и т. д., не вкладывая в них настоящего реального содержания, так что вместо психологии — простой номинализм, и даже тогда, когда докладчик пытается уложить содержание в тот или другой термин, это выходит у него уже чересчур упрощенно. Так, например, единственной эмоцией, которая составляет, по мнению докладчика, основу не только шаманства, но и вообще религиозных чувств и действий, является страх. Все действия шамана и все религиозные действия вообще являются как бы ответом, реакцией на эту эмоцию. Тут он повторяет просто старый римский афоризм: *primus in orbe deos fecit terrore*. Между тем, менее всего применимо это положение по отношению к шаману, вся сила которого заключается в его интимных благожелательных отношениях со своими духами-покровителями и помощниками. Кстати об этих последних. Построив общую часть своего доклада на психологическом начале, казалось бы, докладчик прежде всего должен был бы выяснить ту психологию, которая породила интимную связь между духами-покровителями и шаманом. Между тем, в чем выражается эта связь и чем она вызвана, докладчик совершенно умалчивает. Далее, начав во введении с попытки психологически отнестись к проблеме шаманства, автор в дальнейшем становится на совершенно противоположную точку зрения. Шаманство и все функции шаманства представляются уже в его глазах простыми магическими действиями, т. е. носящими чисто механический характер, и он совершенно устранил из шаманства всю психологическую сторону, всю его сознательную часть, соединяя в единую цель три искусственно созданных им типа магических действий, именно: отдельного лица, группы лиц (в связи с годовыми циклами) и шамана, этим самым подчеркивая, что культовые действия тех и других — явления психологически совершенно тождественного характера. Между тем между магическими действиями первых двух видов и между действиями шамана глубокая разница именно в психологическом отношении. В первых двух случаях отдельное лицо или целая группа лиц могут совершать те или другие религиозные действия, совершенно не обладая для этого никакими специфическими данными. Совсе не обязательно, например, когда старший в роде приносит жертвоприношение или когда родовая группа совершает свои цикловые церемонии, чтобы все участвующие стояли в какой-нибудь интимной связи с духами и/или богами. Между тем, эта-то особенность и представляет основу шаманства, — особенность, связанная еще с таким глубоким фактором, как наследственность. Не буду останавливаться на произвольности в положении докладчика относительно первых двух

типов так называемых им магических действий. Не могу не указать только на такие произвольности. Так, например, он почему-то приписывает старикам специфическую способность колдования, специфическую способность к шаманству. Что касается сибирских народов, то это безусловно неверно. Насколько магические действия являются чисто механическими приемами культа, они одинаково являются достоянием всех, и каждое лицо в известных случаях совершает то магическое действие, которое в данной среде для данного случая считается действительным и общепринятым. Совершенно произвольно также обобщается докладчиком представление о цикловых празднествах в таком виде, как будто бы, кроме цикловых празднеств, у первобытных народов совершенно отсутствуют всякие другие групповые, религиозные действия. Между тем, как раз у народов более первобытных вся повседневная жизнь проникнута религиозными действиями. Так называемые цикловые праздники являются только одним из моментов в религиозных действиях, и как раз цикловые праздники особенно широко развились на более высоких ступенях. И, наконец, совершенно без всякого основания докладчик все религиозные действия сводит к приемам магии.

Во второй части доклада, посвященной основным магическим функциям шамана, докладчик, несмотря на то, что сам же цитирует литературные данные, которые рисуют акт камлания как драматическое действие между шаманом и его духами-покровителями и помощниками, несмотря на это, он старается сводить все содержание и всю силу шаманского действия на чисто внешние, механические акты, движения, жесты и т. д. Правда, что шаман производит и некоторые механические действия магического характера, но не в этом вся суть и вся сила шаманского камлания. Жесты, движения, пляска и т. п. — лишь аксессуар, сопровождающие общение шамана с духами во время камлания. С другой стороны, докладчик представляет себе, что вся драма шаманского камлания есть результат аффекта, для разрядки которого и совершается церемония камлания, точно так же как, по мнению докладчика, цикловые празднества являются ответом на аффект со стороны внешних враждебных, устрашающих сил. Что это абсолютно неверно по отношению специально к шаманству, ясно каждому, кто знаком с этим явлением. Вся процедура камлания сводится к использованию шаманом своей близости к духам, для того чтобы с помощью последних исцелить болезнь или вообще призвать помощь божества.

Далее, докладчик пытается вывести из сравнения шаманства у различных народов целую эволюцию шаманских функций. По этому поводу прежде всего нужно заметить, что шаманство у различных сибирских народов генетически носит различный характер: у одних оно более или менее действительно примитивно, у других оно очень синкретично. Нельзя сопоставлять шаманство, скажем, у гилаков с шаманством у алтайцев или у якутов. У последних мы видим прямое влияние высших религий, и если шаман там начинает играть роль жреца, то это не вследствие естественной эволюции от первоначального шамана, а вследствие того, что функции жреца внесены в шаманство извне. И, вообще говоря, очень рискованно полагать, что жрец выработался из шамана. Наоборот, в целом ряде религиозных систем мы на ряду с жрецом находим в той или другой форме и шамана, и совершенно естественно, потому что источник религиозной силы тех и других совершенно различен.

О докладе „Изложение взглядов Дюркгейма и его критика теории анимизма" ¹

Прежде всего я разберу определение религии Дюркгейма. Он спорит с Тэйлором и Спенсером против их определения религии. Между прочим

¹ Стенографическая запись выступления автора по докладу одного из участников его семинария по эволюции религиозных верований на Этнографическом отделении Ленинградского государственного университета в 19Г5—26 году. *Ред.*

в споре против Тэйлора Дюркгейм утверждает, что учение о духах неприменимо ко всем религиям на том-де основании, что в буддизме, например, нет учения о духах. Но это не верно, так как в буддизме есть учение о духах, есть учение о Дарме, а это ни больше, ни меньше, как преобразованный анимизм. Но если перейдем к его собственному определению религии, согласно которому религия занимается дуалистическими представлениями о священном и несвященном, то непонятно, откуда Дюркгейм взял это представление о священном и несвященном? Он вводит этим два неизвестных, *x* и *y*, и в сущности ничего не разрешает и ничего нового не вносит.

Что касается тотемизма, в котором он усматривает генезис или базис религии, то о нем я буду говорить особо и сейчас останавливаться на этом не буду и перейду к его критике анимизма. Прежде всего должен сказать, что основателем анимизма был Тэйлор и параллельно с ним Спенсер. Тэйлор исходил из того, что первое открытие, которое человек сделал в области религии, это — открытие души, а так как душа представлялась в виде духов покойников, то потом уже из представлений о покойниках примитивный человек вывел заключение о духе, заключение, что дух живет в предметах и что от этого все одушевляется. Я же совершенно иначе представил вам первоначальное мышление. Я говорил, что первое открытие, которое человек сделал, это — аниматизм; прежде чем он открыл душу, он оживотворил всю природу, т. е. отдельные объекты природы, а потом уже у него явилась концепция спиритизма, или мира духов. Лишь после этого громадного процесса, который потребовал очень долгого периода времени, он открыл существование души. Все возражения против происхождения религии из анимизма происходят оттого, что Тэйлор считает, что человек прежде всего открыл душу, и отсюда он выводит, что дух предков является прообразом богов и, следовательно, мертвецы, так сказать, явились прообразом божества, первопричиной объяснения отношения человека к сверхъестественным силам и т. д. Мое же объяснение совершенно другое: я говорю, что человек раньше открыл существование духов и, сделав это открытие, открыл понимаемую по-своему физику природы, причину явлений природы и те факторы, которые имеют непосредственное влияние на его жизнь, удачу, неудачу, болезнь, смерть и т. д. Спенсер же строит всю религию на культе предков: сначала человек открыл, мол, духов своих предков — покойников, которые и были первыми его богами, а потом уже явилась концепция о богах природы и т. д. Я все это отрицаю, я вывожу генезис религиозных идей из представлений о божествах, т. е. о тех духах, которые играют роль в жизни человека и управляют явлениями природы, из теории открытия духов, а вовсе не из душ предков. Дюркгейм борется тут в сущности с ветряными мельницами: теория Спенсера теперь мало кем признается, хотя есть, правда, шкура этнографов и антропологов, которые признают ее. Для науки о религии вся теория Дюркгейма не выдерживает критики.

г- Я вывожу происхождение религии не из культа предков, а из открытия духов, которые являются деятелями природы к причиной явлений и, следовательно, являются агентами тех факторов, которые влияют на всю жизнь примитивного человека, и человек, понятное дело, должен был вступить с этими духами в такие отношения, чтобы их регулировать, их умиловать. Следовательно, все жертвоприношения и молитвы относились не к душам предков, а к тем духам, которые управляют явлениями природы; мы имеем тут культ природы. Следовательно, вся критика Дюркгейма отпадает сама собою. Он прав лишь в том отношении, что культ предков есть позднейшее явление; это совершенно верно. Но культ предков — большею частью лишь культ отдельных людей, а вовсе не всех мертвецов. Только у некоторых народов, у китайцев, например, разработана теория о том, что предки играют роль в жизни человека и могут влиять на его благоденствие, на все его благополучие, но это очень позднее явление, с этим я согласен.

Теперь я перехожу к критике Дюркгеймом открытия души на основании сг'ов, галлюцинаций, призраков и т. д., о чем он саркастически говорит: «Каким

образом могло в течение всей истории человечества держаться верование, основанное на таком пустяке, как сны, галлюцинации, обман чувств, зрения и т. д.?) Он между прочим высказывает такое общее положение, что повседневное, дневное больше привлекает внимание примитивного человека, чем ночное. Но что значит «повседневное», «дневное»? Когда примитивный человек идет на охоту и убивает, положим, оленя, это его больше занимает, по мнению Дюркгейма, чем то явление, что близкий ему человек умер. Но тут Дюркгейм абсолютно неправ. Смерть гораздо больше должна поразить примитивного человека, чем обыденное явление, хождение в гости или охота и т. д. Сон, который он видит после смерти своего близкого человека, гораздо больше возбуждает его, чем то, что он подстрелил какую-нибудь куропатку или что-нибудь в этом роде. Его повседневное обнимает только то, что имеет непосредственное отношение к борьбе за существование, но гораздо больше занимает его вопрос о сновидениях; например, почему не было оленей, когда они должны были появиться, ибо он их видел во сне, почему рыба не пришла во-время? Это для него таинственно, это необыденно и это заставляет мыслить, задуматься, обыденное же не обращает на себя внимания. Возьмем себя самих. Разве мы поражаемся, что солнце движется по небу каждый день? Мы привыкли и не задумываемся над этим; а если задумываются, то только исключительные личности. И примитивный человек тоже не задумывается над обыденным, разве только когда оно близко затрагивает его интересы. Даже мы, живущие среди условий культурного благополучия, мы тоже задумываемся над смыслом жизни, над стихийностью бедствий, взываем к неведомому лишь тогда, когда на нас обрушивается великое несчастье.

Далее Дюркгейм говорит по поводу снов, что раз сны для первобытного человека — реальность, то как же он их не проверяет? Вот, мол, я видел, живого человека во сне, я могу пойти и проверить, действительно ли он ходил со мной на охоту ночью или нет. Но дело-то в том, что, по представлению первобытного человека, уходил не он, а его душа и душа соседа, а если сосед не помнит этого, то разве не бывает, что один помнит сны, а другой забывает? И, наконец, маленькое противоречие, которое нарушает как будто правильность, логичность его мышления в некоторых вопросах, никогда не смущает примитивного человека, и он часто путается в своих противоречиях. Ведь и мы, люди цивилизованные, люди воспитанные на научной мысли, полны противоречий и подчас столь же суеверны, как и простая деревенская баба. И среди вас, наверное, есть не мало суеверных людей: пугает какой-нибудь скверный сон, пугает какое-нибудь мрачное предчувствие, плохая примета и т. д. Когда человек заболевает и врачи не могут его вылечить, тогда бегут и к знахарю, и к шаману, и к священнику. Наконец, даже нынешняя «положительная» религия, в сущности говоря, базируется на таких же нелогичных соображениях, как и религия примитивного человека. Критически разобранные мифы христианства никого из интеллигентных людей не убеждают, а все-таки человек верит. Знаменитый средневековый мыслитель говорил: *credo quia absurdum* — я верю, ибо это нелепо. Кроме того, нужно принять во внимание, что примитивный человек даже боится всякой критики своих религиозных установившихся убеждений, потому что эти убеждения дают ему уверенность в жизни, и он боится сомнений. Стоит ему на момент заколебаться и приложить к ним строгую логику — и он погиб; он тогда теряет уверенность в своих действиях, веру в свое благополучие.

Ошибки Дюркгейма, несмотря на то, что он был большой мыслитель и социолог, заключалась в том, что он, как и многие другие, к несчастью, никогда не видел примитивного человека: и он воображает, что вся теория об анимизме надумана мыслителями-теоретиками, которые старались подводить какую-то логику в мышление примитивного человека. Но те, которые видели примитивных людей, видели, что это именно их логика.

Никогда не забуду того момента, когда я в первый раз поехал к примитивному народу, к айнам острова Сахалина. У них самым главным предметом культа являются заструженные палочки, которые они ставят везде: на

своем очаге, на дворе, на берегу моря, в лесу и т. д. И на мой вопрос к старику-айну, что означают эти палочки, он ответил: «Эта палочка — оратор, она пойдет к божеству и скажет, что мне нужно». — «Как же палочка пойдет?» — спросил я. «Не палочка пойдет, а душа ее пойдет и будет говорить». И я выяснил, что эти заструженные палочки делаются вот для чего. Так как каждая стружка — длинная (их вырезают кривым ножом, и они в глазах айну представляют длинные языки дерева) и так как каждый оратор, как защитник интересов, должен быть красноречив, а таких стружек масса на палочке, то она будет во сто раз красноречивее, чем он сам, простой айну с одним языком, т. е. дух *inau* будет иметь столько же языков, сколько их у этой палочки. Нелепость, а между тем тысячелетиями люди верят в это и в минуту жизни трудную прибегают к этому средству. Мне пришлось ехать по Охотскому морю, самому бурному морю, на котором разыгрывался страшный тайфун. Приходилось ехать с айном, и что же? Капитан этого самого судна, т. е. рулевой, нисколько не падал духом и лишь вынимал палочки одну за другой, быстро кривым ножом выстругивал эти самые языки и бросал в море, говоря: «Иди, пожалуйста, к хозяину моря и скажи ему, что едет большой господин (это по моему адресу), не дай ему погибнуть. Иначе, что скажет начальник? Куда делся этот большой господин? И кроме того, у меня жена и дети». Он был вполне уверен, что дух *inau* действительно сходил и море от этого успокоилось, и, как вы видите, я здесь, цел и невредим. С нашей точки зрения это нелепо, вздор. Как это палочка будет ходить и т. д.? Но на этой нелепости люди строят свою жизнь, действуют благодаря ей с уверенностью, объясняют причины явлений и т. д. Если бы Дюркгейм не был только кабинетным ученым, если бы он видел подобные явления, он бы понял это, но так как он никогда их не видел, то он этому не верит. А между тем для примитивного человека нелепая его гипотеза — рабочий инструмент для созидания практической жизни, ибо его религия — практика его жизни. Это аналогично нашему построению научных гипотез, подчас нелепых, лопающихся как мыльные пузыри, исчезающих как миражи, сменяющих одна другую, но в конце концов созидających науку.

Теперь я вам изложу в двух словах теорию Дюркгейма. Дюркгейм находит, что религия возникает только из условий социальных, так как каждый человек живет в обществе, а общество примитивное более тесно, чем наше общество. В нашем обществе каждый человек есть индивид, все остальное — более или менее для него чужое, он мало с ним связан, а в примитивном обществе все тесно между собою связаны. Все друг друга каждый день видят, встречаются, и вся жизнь проходит сообща, в особенности празднества, а празднества религиозные играют огромную роль в жизни примитивных людей. И для примитивного человека это маленькое общество, которое его окружает, есть нечто объективное, существующее, единственно реальное. Но каждое общество старается чем-нибудь отделить себя от других, иметь свое название, свою эмблему, и каждое примитивное общество называет себя именем какого-нибудь предмета, животного и проч.; и изображение этого предмета является эмблемой, образом того самого общества, в котором он живет. В конце концов образ этой эмблемы, среди которой он живет, становится для него чем-то совершенно реальным. А Дюркгейм утверждает, что анимизм построен на иллюзии! И культ определенного вида животных, растений, т. е. культ тотема, он трактует так, что отождествляет самое общество с этим тотемом, будь то тигр, медведь и т. п.; для него это нечто единое, и это единое является как будто одним физическим организмом. В каждом человеке, говорит он, есть частица той сущности, которая является сущностью всего общества, и вот благодаря той громадной власти, которую имеет идея общества над человеком, и его эмблема в виде того или другого животного или растения и т. д. является в то же самое время символом всего общества, частицу которого он составляет, и эта эмблема, совпадающая совершенно тождественно с обществом, и является, по мнению Дюркгейма, его божеством. Но об этом я буду говорить впоследствии.

ПРЕДМЕТНЫЙ УКАЗАТЕЛЬ

А

- Абасы (духи) — 148—150, 355.
 Абидя (бож.) — 138.
 Аватара — 137, 178, 308, 317, 346, 416, 431.
 Авеста — см. «священные книги».*
 Аврора (богиня), мать Пегаса — 192; А. и Посейдон — 192.
 Автогипноз; а. в медицине — 28; а. шамана — 46.
 Автоморфизм — 7, 8, 533.
 Агиография даосская — 134.
 Агни (Agni), бож. — 59, 74, 77, 118, 372, 375, 376, 390, 410, 413; отождествление Арвинов с А. — 74.
 Ад — 192, 335.
 Адам — 22.
 Адитии (adityas) — 521.
 „Адон“ — 430, 456.
 Адонис (бож.) — 171, 175, 211, 441, 456, 457, 458, 463; проституирование женщин на празднике в честь А. — 211, 305; А. и Астарта — 211; А. и Афродита — 456.
 Ази-Дахак (дракой) — 372.
 Aija (духи) — 114.
 Ajbi — 113, 160. См. „Орел“.*
 Ajbi-ojuna — 114, 115.
 Aju-mojon — 114, 115, 116.
 Ак-Ульгень (бож.); Орел — божеств, птица А.-У. — 120.
 Ак-чечер-Уаш — 15Е*.
 Аллах — 351, 464.
 Аллегории — 181.
 Алоз — 448.
 Альчеринга (alcheringa) — 308, 406, 487, 490.
 Амйгат (дух) — 150.
 Амбивалентность — 325, 383, 421, 424, 425, 495.
 Амброзия (напит.) — 448, 459.
 „Амдах“ — 151, 152.
 Амеша спента (Amecha-spenta), духи — 520—521.
 Аммон (бож.) — 148, 168, 328, 359, 414, 415, 421, 467, 503; жены фараона — жены А. — 148, 177, 467. См. также Юпитер — Аммон*; А. — Ра — 328.
 Амулеты — 1, 61, 198, 213, 220, 224, 242, 301, 305, 382, 383, 401, 407, 408, 477, 506.
 Амфион и Зетос (близн.) — 76, 78, 82.
 Ангел — 57; а.-хранитель — 309; а. растений — 194; а. падший — 224; ангелология — 408.
 Аниматизация природы и внешнего мира — 231—232, 277; а. огня — 367, 375; а. — искусственных предметов — 274.
 Аниматизм — 234, 237, 268, 277, 365, 367, 537, 538. См. также анимизм*.
 Анимизм: определение, генезис и содержание — 4-7, 12, 31, 51, 58, 60, 70, 91, 111, 133, 153, 173, 174, 177, 183, 185, 193, 199, 200, 202, 211, 213, 215, 223, 224, 226, 23, 232, 234, 235, 236, 237, 238, 245, 263, 27, 277—278, 333, 365, 376, 419, 429, 496, 503, 518, 520, 533, 536; а. и культ огня — 367; а. и чародейство — 222; воззрение Спенсера на а. — 237, 287, 345; воззрение Тэйлора на а. — 237, 287 (см. также преанимизм*, аниматизация*, антропоморфизм*);
 Анимистическая школа — см. „школы“.
 Антиопа — 80, 81, 104.
 Антропоморфизм — 12, 31, 233, 234, 367, 533, 534; отражение астрального культа в а. — 549; а. у айну — 51; а. у гиляков — 18; а. у классических народов — 533.
 Антропоморфирование: природы и окружающего мира — 4—8, 12, 202, 232, 399; а. богов — см. „боги“; а. духов — 11, 12, 94, 95, 174, 184; а. животных — 174, 267; а. огня — 367; а. половых органов — 210, см. также „фаллический культ“.*
 Антропоморфный культ — см. „культы“ и антропоморфизм*.
 Ану (бож.) — 505.
 Апеп (бож. змей) — 224.
 Апис (свясц. бык) — 176, 191, 300, 305, 389, 406, 414, 415, 416, 418, 427, 431, 505; А. — во плотиение бога Пта — 190; мумия А. — 389; фаллосы мертвых жертвуются А. — 305, 414.
 Аполлон (бог) — 78, 79, 82, 168, 192, 224, 225, 298, 310, 420, 447; лира А. см. „черепаха“; А. Ликейский — 80; А. Бельведерский (стат.) — 242.
 Аполлон и Артемида — 74, 80, 81, 362, 441.
 Аполлон и Кикнос — 81.
 Арес (бож.) — 456.
 Аргонавты — 117.
 Ариман (бож.) — 73, 76, 223, 362, 449, 521; рыбы, охраняющие дерево от А. — 449. См. также „Ормузд и А“.*
 Арion и Персефона — 76.
 Аристомед (отец близнецов) — 82.
 Аристомед — 78, 82.
 Артемида — 298, 379; медведь в храме А. — 409, 481; А. — Перазия — 373. См. также „Апполон и А.“
 Арти о (бог.) — 409.
 Археология доисторическая — 1.
 Архетип — 194, 195, 399.
 Аскез — 161, 164.
 Аскетизм — 210, 211, 247, 358.
 Асклeпий (бог) — 346.
 Астарта (Иштар) — 168, 210, 246, 305, 350, 417, 443, 446, 459, 506; проституирование в храме А. — 246; осклопление в честь А. — 211.
 Астарта и Аттис — 205, 210, 305.

Астральный календарь — 516.
 Астральный культ — 262, 431, 500 — 517, 519, 520; Б. Медведица — 116,509; звезды — 14, 18, 324, 400, 506, 507,509; звезда — утренняя и вечерняя — 74, 75, 76, 77, 79; Плеяды — 148, 506, 509; Полярная звезда — 508. См. также „Солнце“, „Луна“, „Месяц“, „Зодиак*“.
 Астрологические наблюдения египтян — 515, 517.
 Астрология — 220, 221, 222, 262, 509, 513,514, 515, 516.
 Астрономия — 194, 511, 515, 521, 523.
 А[^]ва — 363.
 Анвины (близн.) — 73, 74, 77, 78, 79, 80, 81, 82, 86, 87, 88, 93, 104, 128, 129, 130, 131, 133,136,138, 353, 361, 362, 363; отождествление А. с Агни (см.) и с Индрой (см.); эпитеты А. — 78, 81, 87, 104, 131, 363; изображения А. — 79, 88, 128, 131; множественность и локальность А. — 363.
 Анвины и Диескуры — 74, 76, 77, 78, 79, 80, 81, 86, 91, 93, 103, 104, 105, 131, 177.
 Атар (огонь) — 220, 372, 376.
 Атаргатис (Астарта) — 459.
 Атлант — 433.
 Атлас, легенда об А. — 450.
 Атрибуты божеств — см. „божества*“.
 Аттис (бож.) — 171, 175, 176, 177, 305, 350, 417, 456, 457. См. также „Астарта и А.*“, „Кибела и А*“.
 Атуа (бож.) — 379.
 Атыс — 153.
 Афина (бог.) — 117, 225, 298, 346; А. Паллада — 213, 348, 414.
 Афродита (бог.) — 171, 210, 251, 305, 348,360, 410, 446. См. также „Адонис и А.“ — „Днонис и А *“.
 Ахилл — 204, 205, 298, 329, 330, 348.
 Ахиллес — 117.
 Ахура-Мазда — 376. См. также „Свящ. книги“.
 Ашваведа (празд.) — 364.
 Ашера — см. „свящ. деревья*“.
 Аями (дух) — 354, 355. См. также „ајаmи*“.

Б

„Ба“ — 292, 315, 316.
 Баал — 430; Б. Шемеш — 502.
 Баба-Яга — 228.
 „Бабушка огня* — 52.
 Балакитта — 272.
 Балдур и Гедур — 74, 76, 77.
 Балдур и Гермодр — 83.
 Бальбура — 121.
 Бальфур — 166.
 Барельефы — 122, 441.
 Бассараи (менады) — 421.
 Бел — 168, 169, 359, 466.
 Белая богиня — 164.
 Белобог и Чернобог — 224, 225.
 Белый Дух — 121.
 Бессмертие — 233, 347, 442, 448; б. души — 48.
 Бессмертное существо — 294.
 Бессмертные духи (Чжан Вань-Хуй и его брат) — 133.
 Бесы — 218; одержимость б. — 20, 276; изгнание б. — 45, 46, 184, 221, 276, 447; чародейство по договору сб. — 230; гульбища б. — 229; бесогонители — 45, 184.
 „Благодать“ — 178, 351, 352 (см. „избранничество*“).
 Близнецы — 73, 91, 93, 95, 96, 97, 98, 101, 102, 103, 104, 105, 106, 130, 135, 159, 167, 174,

178, 360, 361, 363, 364, 365, 500; двойственное отношение к б. и к их родителям — 81, 83, 84, 85, 86, 87, 88, 89, 90, 91, 93, 95, 96, 97, 98, 99, 100, 101, 102, ЮЗ, 104, 106, 108, 159, 167, 360, 361, 362, 364, 365; сверхестественные свойства б. — 78, 82, 83, 86, 87, 88, 91, 96, 97, 99, 101, 102, 103, 178, 360, 361, 365, 450; двойственность отношения б. к людям — 78, 79; контрастность б. — 76, 81, 98, 101, 102, 103, 130, 133, 225, 362, 363, 364, 365; троячность б. — 75, 138; эпитеты б. — 77, 79, 87, 103; хоронение б. и их могилы — 78, 83, 87, 91, 92, 93, 99, 101, 105, 106, 107, 108, 361; античные б. — 76, 79, 80, 135; вавилонские б. — 74, 80, 93; б. — гении Гармонии и Согласия—106; б. героини — 78, 81, 82,100, 101,103,104,130; б. Единства и Согласия— 127; б. китайские — 78 (см. Ст. „Культе близнецов“); б. космические — 225; б. литовские— 74, 80; б. „Отроки Зевса“ — 75,76; изображения б.— 73, 92, 93, 105, 106, 107, 131, 135; б. и подземный мир — 74, 102; б. и боги плодородия — 93, 102, 107; б. и водный элемент—88, 102; б. и небесные светила — 83, 93, 102, 130; б. и Творец — Брахма — 138; б. и МаТjуги — 138, 139; б. и элемент света и тьмы — 82, 450; б. и магия — 87, 361; б. и культ животных — 81, 89, 90, 95, 97, 105; 361, 363; культ б. — см. „близнецный культ“, роль полиандрии в культе б. — 85, 95. См. также „Аувннй*“, „Диескуры*“, „Ха-ха-оршень*“, „Кастор и Поллукс*“, „Яма н Ями*“, „Озирис и Изида“ „Ормузд и Ариман“.

Близнецы у животных—83.
 Близнецные святилища—93, 105, 106.
 Близнецный культ—73, 75, 77, 78, 93 102, 105, 106, 107, 108, 127 — 129, 130, 131, 132, 139,174, 177, 361, 362, 363, 365, 450. Б. к. у народов Америки — 159; б. к. у античных народов — 73—105, 127 (см. также „Диескуры“); арийцев—104; вавилонян—73, 74,362; гереро—97; гильяков—92, 93, 94, 95, 97, 106, 107, 108; евреев—73; индейцев—73, 132,133, 138; каджуево — 83; квакиутл—96; китайцев— 73, 127—139; негров Невольничьего берега—106, 108; негров Того — 106; Перу — 97. Б. к. в буддизме — 139; б. к. в даосизме — 139, 173.

Бобовник (kva(MVTT|s)—453.
 Бог (см. „боги и божества“).
 Боги и божества—определение—137; происхождение б.—313; 314, 344, 349,388, 441, 524, 525; множественность б.—235, 271; источник множества б.—310, 357; эманация б.—214,260, 261, 415, 416; души б.—см. „души“; имена б. —см. „имена*“; обиталища б. и их внешний облик—32, 51, 183, 193, 194,195, 218, 223, 229, 252, 295, 319, 351, 375, 378, 409, 415, 416, 419, 420, 431, 432, 446, 450, 464, 496; б. созданы по образу людей—22, 177,184,194, 195, 199, 235, 319, 359, 360, 363, 364, 423,451, 463,496, 505, 519; земные дети б.—346, 372, 430, 446, (см. также „герой*“); заместители б. на земле— 177, 187, 243, 246, 349, 360, 459,468, 473, 512; изображения б.—26, 27, 104, 105, 106, 211, 390, 411, 415, 423, 427,437, 447,457,459, 469, 503, 508, 533; атрибуты и символы б.—102, 128, 130, 136, 195, 196, 446, 514; священные деревья и животные б.—415, 431 (см. „свящ. деревья и животные*“); категории б. мира („среднего подземного“) —см. „мир“; б. земли

—см. „земля“; б. неба — см. „небо“; б. луны — см. „луна“; б. солнца—см. „солнце“; б. света и тьмы—см. „свет и тьма“; б. утренней зари—151; б. жизни и смерти—см. „жизнь и смерть“; б. явлений природы (ветра, молнии, грома, туч, грозы, дождя) — см. „явления природы“; б. вод (земных и небесных) —см. „воды“; б. моря (см.); б. сети—58. 466; б. территории (рек, урочищ, утесов) —18, 3 5, 214, 224, 235 (см. также „хозяйева“); б. гор—см. „горы“; б. леса и охоты—см. „лес“, „хозяйева леса“; б. поля—см. „поля“; б. камня—см. „камни“; б. огня—см. „огонь“; б. животных и зверей—см. „животные“, „астральный культ“; б. растений—см. „растения“, „дерево“, „умирающие ивоскр. боги; б. злаков—см. „злаки“; б. плодородия—102, 210, 236, 294, 386, 412,418, 420, 434,453, 454, 465, 466; б. плодovitости—105, 113,195, 440, 457, 473; б. богатства и счастья—127, 128, 134, 136, 251, 414 (см. „куберы“); б. мудрости, чародейства, шаманского дара и пр.— 28, 196, 228, 414, 433,434; б. домашние—187, 341, 376; б. общинные, племенные, союзные, общенародные, национальные—184, 187, 235, 375, 376; б. —предки—см. „предки“; б. родовые—см. „родовые боги“, „сородичи“; б. зооморфные—228, 409, см. „теротеизм“; б. тероантропоморфные—183; б. антропоморфные—153, 162, 171, 195, 196, 199, 235, 236,415, 453, 464, 472, 533; б. мужские и женские—162, 171, 464; б. парные—461, 464; б. близнечные—130, 131,362 (см. также „близнецы“); б. дву полые—164, 171 (см. также „Шива“); б. добрые— 18, 19, 21,23, 45, 51, 52, 102, 183, 187, 193, 194, 195,216, 224, 225, 235, 247, 251, 351, 360, 420, 434 (см. также „духи“); б. злые—183, 187, 195, 214, 216, 224; б. охотничьего периода—409, 417, 418; б. скотоводства—417,433; б. земледельческого периода—348, 417, 418; б. патриархата и матриархата—184; б. буддийские— см. „буддизм“; б. индуистские — см. „индуизм“.

Богини—140, 390, 453; б. гор—175, 417; б. лесов, диких зверей и охоты—175, 417, 457; б. растительности—см. „растительность“; б. злаков—см. „злаки“; б. среднего мира, подземного — см. „мир“; б. земли—см. „земля“; б. плодородия—385, 416,457, 462,463 (см. также „луна“); б. солнца—см. „солнце“; б. любви—49; б. сладострастия—171; б. шактизма—161 (см. „шакти“); б. матери—160, 417 (см. „Великая Мать“ и „Матери“).

„Богобоязнь“—90.
„Бего-зверь“—51.
Бого-люди—184, 218, 349, 359, 360. См. также „хозяйева“, „сородичи“.

Богочеловеческий брак — см. „священный брак“.

Богоядение—см. „теофагия“.

Бодисатва—132, 328, см. Дать-шань-дзы и Шидэ-дзы“.

Божества: б. брахманизма—60; б. буддизма—60, 128, 129, 161; б. греческие—192, 362,420, 423; б. индийские—128, 129, 136, 161, 524; б. индусские—128, 129, 133, 139, 163, 164; б. халдейские — 512; б. амурских инородцев — 224; б. гольдов — 23, б. самоедов — 379. См. также „боги и божества“.

Божественная зоология—192.
Бои и Ши-Ци—132, 133.
Бой-Бояной—64.
Болезнь — 46, 226

Борей—80; Б. и Зефир (близн.)—80, 87, 362.
Борис и Глеб (близн.)—74, 362.
„Борьба за существование“—3,234, 235, 247, 274, 396, 538.
Брамин—246, 247, 261, 262, 323, 439.
Браминизм—184, 185, 191.
Брахма (бож.)—124, 138, 160, 162, 313, 320, 346, 357, 451; Б. и Вишну—243.
Брахманизм — 60, 210, 500.
Будда-124, 177, 317, 323, 328, 360, 406, 442, 446, 447; 6. Гаутама —см. „Гаутама“, Б. Канака Муни—447.
Буддизм—19, 60, 118, 124, 128, 129, 132, 133, 137, 138, 139, 161, 163, 164, 168,184,185, 246, 247, 248, 275, 306, 323, 351, 373, 397,411,440, 447, 451, 520, 522, 523, 525, 526.
Буддийские святые—221.
„Будды медиативные“; шакти б. м.—161.
Будущая жизнь—см. „загробная жизнь“; б-ж. в представлении евреев—110.
„Буни“ (загробный мир)—69, .145.
Бурханизм — 64.
Бутес и Ликург—77.
Буфонии (обряд)—403, 419, 420.
Буффонада—419.
Буян (сказочный остров) — 22, 176, 194, 316» 399.

В

Ваал—218, 472.
Вакх—170, 171 (см. „Дионис“).
Вакханалии—175, 176, 420, 470.
Вакханки—471.
Валгалла—117, 334, 451.
Валигор и Вырвидуб—74, 80.
Валькирии—81, 410.
Варуна—521, 524.
Вашишта—164 (см. „Vashishtha“).
Веданта—255.
Ведуны и водовство—115, 228.
Ведьмы-172, 173, 177, 178, 222, 224, 22.6, 228-230, 298, 371, 372; в. в образе животных—173, 359; шабашы в.—9,173, 222, 225, 226, 228, 229,230,359,414; процессы в.—222, 230, 359
Вейнемейнен—116, 447 (см. „Vainamoinen“).
Велес (Волос)—435, 436.
Великая Мать („Мать богов“)—162, 170, 17U 175, 177, 350, 378, 382, 385, 417, 421, 453, 456, 503, 506 (см. „Шакти“, „Деметра“, „Идея“).
Великий Маниту — см. „Маниту“.
Вельзевул—400.
Венера (богиня)—176, 360, 513.
Венера (планета)—510.
Верхний мир — см. „мир“.
Веста (бог.) — 370.
Весталки — 169, 296, 369, 425.
„Вечные годы“ (симв.) — 517.
Вивасват и Саранью (родители близн.) — 71 81,
„Витальная душа“ — см. „души человеческие *“, Вишну (бож.)—118,1*38, 160, 163, 172, 193-224, 346, 357; В. в виде черепахи — 390.
Ганеш, Гаруда — воплощение В.—416; Солнце — глаз В. — 502; орел в колеснице В. — 118; В. в образе рыбы—390.
Внешние души — см. „души человеческие“.
Вовкулак — 407.
Воды — 102, 254. 319, 386,387, 441, 458, 459, 4в&. божества в. (земных и небесных) — 88, 102,, 224.
„Воздаяние“ — 20.
„Возмездие“ — 323.

Волосы; в. как основной элемент жизни—205, 298, 299, 330, 421; парциальная душа* в. — см. душа*; поклонение в. и обмен в.— 60, 298; в. — табу — 187, 189; срезание в. — 211, 298, 299; принесение в. в дар покойнику и в жертву богам — 205, 274, 298, 330; сохранение в.—299, 321; магическая сила волос— 298, 299; в. как талисман — 423 (см. также 'косы'); в. животных — 423.

Волхвы и волхование — 184, 228, 243.

Волшебство—228; чудеса в. героев шакти стских легенд — 164.

Волонтаризм — 279 — 281, 285.

„Воскресение мертвых" — 301, 302, 322, 323.

Воскуривание — см. табак.

Вселенная; разум собаки управляет в. — 43, 192, 396.

„Встреча" (бог.) — 252.

Вурдалак — 407.

Вулкан (бож.) — 367.

Вулканы — 232.

Вызывание душ (умерших) — см. умершие*.

Г

Гадание — 99, 119, 220, 221, 222, 301, 438.
 & 6 — 221, 490.

Галлюцинация — 9, 13, 48, 236, 255, 256, 348, 408.

Ганеман (бог) — 416.

Ганеша (аватара) — 390, 416.

Гарпии (бож.) — 76, 79, 80.

Гаруда (аватара)—118, 120, 416.

Гатор (богиня) — 380, 415, 416, 440, 446.

Гаутама (будда) — 118, 323, 447, 450.

Георы — см. огнепоклонники".

Гении — 176, 183, 194, 218, 290, 442; г. зла — 192; г. устроители вселенной—138; г. Единства и гармонии* — 73. (см. Хэ-Хэ-Эр-Шень.)

Генотеизм — 182, 245.

Георгий (св.) — 306, 436, 437.

Гера (бог.) — 81, 323.

Геракл — 346; сыны Г. — 82.

Гермес (Меркурий) — 146, 328, 433, 434, 435, 436, 437; Гермес Логос — 313.

Гермы — 433, 434, 436.

Гер-нивух — 10, 470.

„Герой" (SondergCtter*)—114, 164, 167, 192, 347, 348, 431, 508; герой-эпонимы — 52, 199.

Геспериды (нимфы) — 445.

Гефест (бог) — 225, 226, 367, 383.

Гиганты (бож.) — 192.

Гималаи (свящ. гора) — 383.

Гиндле (бог) — 228.

Гиперион (бож.) — 503.

Главк (бож.) — 88.

Гномы — 232.

Гомосексуализм — 159; г. у чукчей — 157.

Гомункулус — 320.

Горгона-Медуза (бож.) — 76.

„Горный человек*"—см. люди*.

Гороскоп — 514.

Горус (бож.) — 119; косы, сыновья Г.,—508.

Горы (близнечн. бож.) — 75, 78.

Горы—23, 31, 48, 51, 218, 232, 235, 334, 383, 384; души г.—334; божество г.—см. божества' и „богини"; духи г.—384; хозяин г.—31, 36, 43, 48, 51, 53, 57, 58, 92, 94, 175, 217, 364, 382, 384, 385, 401, 402, 428, 430, 509; культ. г. — см. 'культы', свящ. горы*.

Гостеприимный гетеризм — 85.

„Грех" — 48, 18S; искупление г. штрафом—20; снятие г. чисто-физическим путем — 262.

Гробницы — 336, 337, 371; г. египетские — 313, 315; г. палеолитические — 297; г. животных — 25, 29, 34.

Гроза — 224; см. божества грозы*.

Гром—12, 235; см. божества грома*.

Гэ-хун — 135.

Д

Далай Лама — 178, 317.

Д&Н2Я — 272

Дао—320, 352, 509, 522, 523, 524.

Даосы — 134, 523, 524.

„Даос с золотой жабой" — 127.

Даосизм — 139, 292, 352, 388, 520, 522, 525-д. новейший — 350.

Дарма — 275, 323, 536.

Двойник—душа—см. душа*.

Двойник (призрак) — 13, 256.

„Двойники бессмертные" — см. Близнецы* и „Гении Единства и Согласия".

„Дева воздуха" — 114.

„Дева" (звезда) — 522.

Девкалион и Пирра — 380.

Девственность — 168.

Девственницы-весталки — см. весталки*.

„Девы неба" — 149.

„Девы судьбы" (норны)—117, 451.

Деисты — 533.

Деметра — 93, 390, 391, 412, 423, 432, 452-453 — 454, 455, 462; Д. — Великая Мать—453, Д. Эрриния — 76; см. Зевс и Деметра'.

Демонизм — 31.

Демонология — 221, 222.

Демоны — 173, 221, 359; д. Вельзевул (см.); а. -„дузии" -(см.); д. зла— 193, 194, 195, д. моря — (см. море*; д. мрака — 344; д. плодородия—415; д. Rahu — 136; маски д; в религиозных плясках — 280.

Демоны и боги — 224.

„День" и „ночь" — 194, 520.

Деревья—12; культ д.—см. „культ"; боги д.— 211, 453, 454; духи д.— 442, 443, 444, 445 (см. также „силваны*"); гении д. — см. „древесные гении*"; „хозяева* д. — см. „хозяин*"; * роль д. в религиозных культах и обрядах — 26, 49, 53, 57, 59, 124, 265, 371, 442, 443, 445, 446, 462, 472, 507; вера в происхождение от д. всего живущего и человека — 26, 51, 438, 441, 498; д. — местопробывание душ покойников — 233, 442, 443, 446; д.—тотем— см. „тотемизм, объекта т.*"; д. — хранитель внешней души* человека — 307, 309; д.— символ смерти и бессмертия — 442; д. лиц, связанных с божеством — 124; 447; см. также „шаманские деревья*", „свящ. деревья*", „свящ. рощи*".

„Деревянные люди" — 57, 58, 60.

Дефлорация — 275.

Джи („жизнь*") — 264, 294.

Джу — 124.

Диана (бог.) — 453, 454, 505; Диана Немийская — 462.

„Дикий человек" — 461; см. „хоз. леса*".

Диомед (миф. герой) — 251.

Дионис (бож.) — 5, 113, 117, 118, 175, 295, 305, 350, 379, 385, 390, 420, 421, 446, 458, 464, 466, 470. См. также „Dionis", „орел*", „кровавая месть за Д.* — 176.

Дионис и Афродита — 210; Д. и Таммуз — 350.

Дионисий, бог цикла Д. — 211.

Диоскуры („отроки Зевса*") — 74, 75, 76, 77, 78, 79, 80, 81, 82, 86, 104, 131, 177, 351, 362,

- 363; Д. — Гиндариды — 78; Д. — тройственные (tergemini) — 75, 362; Д. христианской легенды — 75. См. также „Авины и Диоскуры“.
- „Добро и зло“ — 192, 224, 235.
- До дона (бог.); роша Д. — 117.
- Дождь (бож.) — 224, 235.
- Доктрины: зерванитская — 74; кальвинистическая — 178.
- Долмены — 336.
- Дологическое мышление — см. прелогическое м.
- „Доля“ (бож.; двойник человека) — 140, 251, 252.
- Домовые — 218, 290; см. „хозяйева“.
- Доннер — см. Тор
- Дракон — 224, 413; война орла с д. — 117.
- Дриады (духи) — 442, 453.
- Друиды (кельт.) — 446, 470.
- Дуализм (философских систем) — 195, 224/225, 508, 509, 520; д. духа и материи — 17; д. добрых и злых божеств — 235.
- „Дугуин модон“ (бурят.) — 152.
- „Дузы“ (демоны) — 172, 359.
- „Дурной глаз“ — 293; предохранительные средства от „д. г.“ — 210, 307, 447.
- Духи — 3, 8-12, 15, 28,64,94,95, 96, 103, 148, 159, 167, 173, 174, 177, 214, 215, 219, 226, 231, 232, 233, 234, 235, 237, 268, 270, 271, 272, 273, 274, 275, 276, 277, 280, 288, 289, 290, 293, 310, 319, 335, 346, 347, 349, 350, 351, 352, 364, 378, 381, 386, 387, 442, 443, 444, 445, 448, 449, 450, 460, 467, 470, 472, 498, 499, 501, 520, 537; происхождение д. и „хозяйева“ д. — 223, 225, 525; два царства духов — 12, 27, 42, 43, 45, 46, 48, 60, 113, 116, 119, 178, 223, 224, 226, 234, 236, 273, 274, 275, 276, 293, 299, 327, 335, 348, 349, 353, 375, 404, 407, 420, 427, 434, 442, 443, 485, 575; средства борьбы с д. и задабривание д. — 27, 42, 45, 64, 210, 219, 224, 226, 235, 236, 270, 276, 278, 289, 297, 300, 305, 306, 307, 366, 367, 368, 372, 374, 376, 387, 396, 413, 418, 443, 444, 447, 479, 485; вера в общение с д. — 140, 173, 219, 347, 350, 353, 359, 537; категория лиц, которым могут быть видимы д. — 177, 250, 293, 346, 348, 351 (см. также „шаман“); средства сделать д. видимыми — 293, 483; вера в возможность получения от д. магических способностей — 258; средства подчинения д. воле человека — 234, 310, 524; вызывание д. — 219, 221, 222; категории духов: д.-хранители (человека) — 289, 290, 479; д.-покровители „guardian spirits“ (см.) — 143, 178, 247, 407, 408, 430, 483, 484, 497, 499; „д.-покровители“ шамана (см. „шаманство“, „ajami“); „д.-покровители шапки“ (см. „шактизм“); „д. помощники“ — см. „шаманство“, „колдуны“; „sbwn“; д. неба — см. „небо“; д. подземного и нижнего мира — см. „мир“; д. огня — см. „огонь“; д. айну — 95, 110; д. гиляков — 45, 94, 95; д. гольдов — 66, 70, 71, 72; д. долгано-якутов — 114; д. самоедов — 167, 168; д. якутов — 116, 146, 148, 149, 160; д. индусов — 270; д. германской мифологии — 232; д. русской мифологии — 232.
- Души — 12—17, 23, 28, 48, 59, 60, 110, 122, 146, 174, 183, 193, 195, 211, 233, 234, 236, 248, 271, 276, 277, 287, 288, 289, 280, 294, 302, 310, 314, 315, 316, 317, 318, 319, 320,323,339, 341, 51^, 521, 522, 537; множественность д. — 1р, 16, 48, 195, 233, 284, 292, 294, 307, 314, 356, 316, 318, 341; количество д. в зависимости от пола,
- социального и экономического положения — 48, 315, 319, 334, 341; д. царей — 315, 335 и шаманов (см.); меры, чтобы д. не могла уйти из тела — 46, 289; вера в возможность заместить одну д. другой — 319; вера в возможность вернуть д. — 32, 224, 285,290,321; способы обладать чужой д. — 214, 293, 480/меры для воспрепятствования чужой д. проникнуть в тело — 289; „изгнание“ д. — 342; влияние на д. „дурного глаза“ — 293; „соблазнитель д.“ — 227, 230; связь с д. костей, слюны, волос (см.); д. в представлении евреев, египтян, греков, римлян и схоластов — 16; 110, 192, 292; вера в переселение д. — см. „метемпсихоз“.
- Душетворящее инау — см. „inau“
- Души животных — 23, 42, 43, 193, 214, 217, 220, 291, 300, 316, 320, 405, 406; д. растений; деревьев и пр. — 16, 26, 31, 32, 51, 57, 58, 217, 265, 290, 291, 316, 320, 334, 445, 459; д. камней и металлов — 58, 217, 383; д. разных предметов — 22, 23, 40, 42, 49, 51, 57, 58, 70, 183, 215, 220, 234, 236, 271, 290, 334, 339, 539; д. земли, неба, небесных светил — 23.; д. духов, богов и божеств — 93, 183, 214, 236, 319, 346; д. космическая — 236, 520; д. тотема — 199, 477, 489.
- Души человеческие: д.-двойник (дух, дыхание) — 14,15,16,17,107,183,192, 207,233, 234, 236,251—252,284,288,289, 290, 291> 292, 293, 94, 307, 314, 319, 320, 333; душа сна — 11, 3, 14, 15, 17, 195, 233, 289, 317, 321, 538; д.—тень — 13, 14, 15, 16, 291, 292, 307, 318; д. — отражение — 13, 14,15; д. — кровь — 15, 110; 233,236, 294, 295,318; — Д. — имя — 109, 292, 309, 310, 311, 312, 317; д. парциальные (частичные) — 16, 59,60, 211; 233, 236, 297, 298, 299, 300, 304, 307, 309,314, 421, 434; д. витальная („материнская“) — 3р8, 314, 318, 319, 320; д. внешняя („лесная“) — 15, 195, 233, 307, 308, 309, 407, 484, 485, 509.
- „Дщерь гор“ — см. богиня гор*.
- Дьявол — 221, 223, 225, 226; вера в соитие с д. — 9, 173, 222, 225, 359; вера в договоры с д. — 221, 222, 225, 226, 227, 228, 230, 359; „знак“ д. — 230; насильственное подчинение д. в виде одержимости — 228; д. и шабаш ведьм — 226, 414/ с*кла, изгоняющая д. — 371; поклонение д. (см. „культ д.“); д. и старые боги язычества — 226; христианские представления о д. — 226; средневековые воззрения на д. — 228; эпитет д. — 223.
- Дыхание — см. „душа-двойник“.

Е

Европа (бог.) — 88, 192, 416, 418; Е. и Зевс — 80.

Егорий (св.) — 390.

Елена, священное дерево Е. — 447.

Ж

Жаба — 134,137, ;5&.3&* 499—500 (см. „культ“); роль ж. в космогонии, мифолог. н. и рел. — 387,388; чорт в образе ж. — 45; ж. помощница при родах — 288, 396; ж. — амулет — 61; . золота — 135, 137; . мистическая — 137. . трехлапач — ?6, 137, 138.

Жаба — черепаха — loo, 137.

„Жабopodobная тьма“ (одни из близнецов) — 450.

Женский дух — 155; ж.х „шакти“ — см. „шактизм“; ж.д. шамана — см. „шаманство“. См. j также „избранничество“.

Женщины — лебеди — 103.

Жертвоприношения, их цель и объекты — 18, 19, 25, 31, 35, 36, 37, 42, 43, 46, 49, 54, 57, 58, 59, 71, 80, 93, 105, 109, 115, 120, 122, 144, 152, 166, 168, 191, 195, 196, 211, 213, 221, 224, 734, 235, 289, 290, 292, 298, 303, 306, 308, 310, 313, 315, 324, 343, 363, 364, 370, 374, 379, 384, 385, 389, 402, 404, 405, 406, 407, 408, 409, 410, 411, 412, 415, 416, 434, 436, 440, 441, 443, 444, 445, 446, 449, 452, 453, 454, 455, 458, 459, 461, 465, 469, 470, 487, 501, 503, 507, 508, 509, 513, 537; ж. животными — 7, 19, 26, 41, 42, 46, 49, 55, 71, 105, 370, 402, 407, 409, 416, 436, 440, 443, 454, 470, 507, 513; ж. „брачные* — 166, 167; ж. человеческие — 36, 54, 166, 177, 199, 205, 206, 209, 213, 291, 294, 296, 331, 332, 357, 358, 374, 376, 384, 412, 413, 420, 442, 458, 459, 460, 466, 469, 501, 502, 505, 515; генезис человеческих ж. — 167; роль дерева и огня в ж. — 26, 370, 374, 375, 443; специальная утварь для ж. — 37, 382; вытеснение реального ж. фиктивным — 55, 56, 210, 332, 472; пережитки ж. — 454, 468; предводительство при ж. — 189, 248, 460, 535; ж. в близнецном культе — см. „культ*“; ж. предкам (см.); ж. покойникам (см.); ж. дьяволу — см. „культ дьявола*“; ж. шаманские — см. „шаманство*“; ритуал охотничьих ж. — 402; ж. и тотемизм — 19, 199. См. также „культ*“.

Животные — 12, 32, 173, 193, 195, 387, 392, 393, 396, 398, 404, 420, 424, 428, 429; взгляд первобытного человека на ж. — 32, 173, 233, 353, 363; „хозяйин* ж. — 10, 12, 23, 24, 27, 29, 30, 32, 34, 80, 145, 194, 195, 216, 217, 223, 224, 251, 267, 271, 272, 351, 353, 355, 399, 400, 406, 415, 416, 417, 419, 424, 427, 429, 430, 444, 457, 458, 472, 501, 534; божества ж. — 102, 104, 184, 193, 194, 199, 211, 398, 400, 416, 429, 431, 433, 434, 435, 446, 467; архетип ж. — 194, 400, 496; ж. как родоначальник человека — 491, 498; идея родства с ж. — 193, 194, 202, 322, 394, 407, 496, 500; ж. как эпонимы отдельных родов — 199, 478, 481; ж. — предок — 195, 322, 398, 404, 406, 494, 425, 429, 483, 487; ж. и избранничество — 96, 159, 174, 175, 195, 202, 394, 430, 431, 432, 463, 498, 499, 500; ж. храгилице внешней души человека — 195, 233, 307, 407; вера в метаморфоз человека в ж. и обратно — см. „переселение душ“; вера в воскресение человека в образе ж. — 322, см. также „люди*“; вера в происхождение от ж. малых божеств — 177; вера в бессмертие ж. — 23, 193, 214, 217, 320, 333; 401, 403, 404, 405, 413, 424, 426, 431, 432, 445, 457; вера в способность ж. приобщать к своему плодородию — 389, 414, 420, 431, 434, 440; ритуальное убийство ж. — 34, 195, 403, 404, 420, 424, 429, 432, 443; жертвоприношение ж. — 297; ж. и тотемизм — 36, 159, 195, 197, 199, 200, 402, 428, 474, 475, 476, 477, 478, 481, 483, 500 (см. также „тотемизм*“); геофания ж. — 187, 199, 337, 401, 404, 407, 416, 418, 421, 425, 426, 427, 428, 432, 436, 467, 470, 471; отношение к костям ж. — см. „кости*“ и „культ“; деление ж. на чистых и нечистых — 189, 199, 323, 428; специальные приемы приобрести себе ж. -покровителя — см. дух-покровитель (guardian spirits); вера в возможность общаться с ж. через его шкуру — 304; ж. и магия — 392, 395, 402, 421, 423, 432; неприкосновенность целых пород животных —

432 (см. также „культ ж.*“, „тотемизм*“); отношение к дохлому ж. — 45, 405; отношение к ж., погибшему от молнии — 349; отношение к ж.-близнецам — 83; домашнее ж. и теория Фрэзера и Джевонса — 200, 413, 414, 428, 429, 431, 446, 482; запрет смешения мяса диких ж. и домашних — 428; ритуальное изображение ж. — 107, 191, 391, 422, 423; воплощение богов и героев в ж. — 192; одевание ведьм в шкуры ж. — 359; имя ж. — табу, на охоте — 312; запрет есть мясо ж. в буддизме — 397; стрижка волос ж. в знак траура — 274; роль ж. в словесном искусстве — 424. См. также „свящ. животные*“.

Жизненный камень — 134, 222.

„Жизнь и смерть“ — 224; божества ж. и с. — 196, 235.

Жрец — см. „жречество“; семинарии для ж. — 464; ж. — доильщики буйволиц — 425, 501; ж. — травестисты — 160 (см. „травестизм*“); ж. — первые ученые — 242; обряд испытания силы ж. — 373; магическое зеркало ж. — 293, 382; ж. и чародейство — 220; ж. христианского культа — 178. См. также „избранничество*“, „священный брак*“.

Жречество — 27, 90, 168, 169, 171, 177, 178, 181, 187, 189, 190, 214, 236, 296, 341, 352, 356, 358, 359, 370, 375, 376, 411, 438, 460, 462, 463, 464, 465, 473, 536; источник ж. — 450.

3

Завина-Кугатт (бож.) — 272, 273.

Заговоры — 220, 222, 449; ведьмы — творцы з. — 229; формулы з. — 220, 221, 222.

Загробная жизнь (конц.) — 110, 235; вера в з. ж. и представление о ней — 15, 16, 20, 28, 45, 51, 102, 109, 110, 161, 194, 242, 291, 292, 317, 318, 319, 325, 328, 331, 334, 335, 339, 341, 355, 372, 446, 490; души, имеющие отношение к з. ж. — 314; побежденные лишаются з. ж. — 355; шаман может познать тайны з. ж. — 28; самоубийства как следствие веры в з. ж. — 334.

Загробный мир; вера в существование з. м. и представление о нем — 15, 36, 46, 48, 49, 102, 107, 122, 144, 145, 146, 194, 27, 323, 324, 330, 385, 451, 452, 456, 459, 503; земной ход в з. м. — 28, 324; трудности пути в з. м. — 107, 324, 325, 327, 343; меры для облегчения пути в з. м. — 227; водители душ в з. м. — 28, 52, 62, 64, 65, 69, 128, 144, 145, 146, 259, 318, 327, 328, 433; „хозяйин* з. м. с. м. „мир*“; божества з. м. — см. „мир*“; души з. м. — см. „мир*“; шаман и з. м. — 45, 48; „мировое дерево*“ в з. м. — 146. См. также „буни*“, „митклан*“, „mlbvo*“, „шеоль*“.

Заклинания — 220, 286; з. магические — 221; формулы з. — 221, 222, 290; з. богов их мистическим именем — 220, 221; з. как лекарство от помешательства, истерии — 276; з. дождя — 381; з. как обереги скота — 434; заклинатели — 221.

„Запреты“ — 189, 190, 250, 308; з. библейский — 205; з. психического общения между братьями и сестрами — 250; з. экзогамный — см. „экзогамия*“.

Заратустра — 223.

Зарван акарана — 522.

„Зарождение“; представление о з. у первобытных народов — 202.

Заря — кормилица Солнца — 416.

Зачатие — см. концепциональность.

астральный культ, i

- 53, 174, 193, 394, 399, 417, 534; . - 926;
 -193; . - " , *; " * . -192, .
 45; . ; . - 411.
 . - 229; . - 323; . - " *; .
 . - 229; . - 229; . - 257; . - 219, 222, 538.
 . - 374; . - 512, 513, 514, 520, 521, 5
 " " " " " : 12 - 512;
 " " - 53, 54, 176, 177. . - 521;
 - 23, 32. . - 512.
 (.) -8, 80, 117, 118, 192, 225 (226, .
 261, 266, 295; 346, 380, 386, 456, 507, 519, 83, 191 (.
 3. - 118, 445, 446, 462, 507; 3. - 192; .
 117, 192, 390, 409, 410, 418; - 446.
 3. - 192, 272, 390, 410, 412, 416, 424, 523; - 337, 376, 379, 497, 5
 3. - 414; 3. - 410; : - 60;
 - 86; 3. . - 321.
 - 117; 3. - 175, 295, 481; 3. -
 - 418. И
 3. ; . - 464. - (- 361.)
 - 224. - 192.
 " * - -461. (.) - 252,
 - 229. (.) - 93; . (.)
 -218, 235, 275, 454, 465, 473, 561, 750, 78, 80, 181.
 . -235, 386, 431, 512; " - 24, - 183, 215, 236.
 116, 385: . - 138, -21, 26, 54, 55, 56, 183, 214
 454, 465; " *; , 410, 438; . - 374; .
 » . - 471; - 54, 95; .
 379; . - 439; - 168;
 275. - 215; . -
 . - 348; . ; " * (- .) -342.
 . - 510;
 . - 482. . - 533.
 - 375, 431, 454. (.) - 179, 514.
 . : " * " * . - 203; (.) - " " " "
 (.) - " * ; . - 351; . " "
 - 375, 452, 453, 473; " 140-178, 184, 345, 346-360, 498;
 453, 455, 463, 473; - 452, 455; . - 351;
 . - (* " - 467, 468; ") *; . - 121, 140, 143, 147, 1
 . " 453; . - 165, 168, 174, 176, 177, 202, 219
 354, 356, 357, 360, 405, 499;
 464. - 20; . - 224; . - 224 (. . - 64, 140, 141, 142,
 " *) ; " * 150, 225, 158, 165, 168, 177, 254,
 - 219. 351, 353, 355, 356, 357, 358, 375,
 - 223; (.) - 52; . . -140, 174, 175, 184, 224, 349,
 . - 52, 405, 426; . - 236, 358
 () -25, 191, 192, 193, 194, 196, 197; . -165, 168,
 199, 216, 360, 403, 411, 412, 500; 236, 357; . " * , " "
 224, 413; . - " - 120, 192, " * , -176, 360, 365, . - 166, 172;
 . - 192, 185, . - 161, 1
 406, 411; . 350; . -14, 16
 -307; . - " *; . " - 192, 412, 413; . " * , " * , " * , " *
 . - 411; . - 412; 365; " - - 140, 17
 - 325; . - 412; " - -178; .
 . . - 351;
 161; . - 412; 177; .
 -142; j

- 360; . - 364; 0 . - 128; и. - 27
- . - " ; * - 437; .
- Ислам (- .) - 184, 185, 522.
- 161; . - 158; . Искусство религиозное - . *
- 151; . - 94; . - 6364.
- 69, 161; . - 121; . (.) - 182, 184, 185, 320.
- 148; . - 148; . „Иччи“ (.) - 314.
- . - 158. -см. " *; и
- (.) - 73; . 456.
- 312; 10.000 . - 310.
- 215, 432; . - 480, 493; К
- и; . - 27, 61, 422; . (= .) - 16, 292, 313, 31
- 13; . - 66; . - Каба (-) - 378.
- " ; . - " *; Каббалистика - - 221;
- 222; . " *; . - 222.
- 28; . - 27; Калев (-) - 114.
- 199; . Калевала - 114, 447.
- 233, 293. Календарные исчисления - 511, 512, 513;
- (Iyyar), - 464. (.) - 220.
- (.) - " . : - " . - 137; " ;
- 316. 516; . - 371; .
- 298.
- 361. - 121; . - Календы (.) - 342.
- 254. Калуву (бог) - 344.
- 109, 220, 310, 311, 312, 314; 141; 178; кальвинистическое учение о бла-
- " - *; . - 311, 312, 312; родати - 141.
- . - 109, 310; Кальпадрума — мировое дерево Вед - 451.
- 109, 110, 220, 310, 311, 378, 379, 380, 383, 467, 469; Кама - 6, 22, 28, 58, 217, 232, 265, 278,
- " *; . - 221; . 383; - - 380; 379, 380, 383, 467, 469;
- 310; . - 20, 309, 312; . - 380;
- 309, 311; . - 477; . - 379; . - 379, 379, 380; 379, 380, 383, 467, 469;
- 312; . - 20, 311; . - 378; . -
- .- 311; . *; .
- 109; . 380, 382; . - 382; .
- 312. 381, 382; . - 382; .
- 438, 539; . - " * . - 382, 383 (. - 383;
- " inau" " * . " - 382; " *
- (.) - 310. . " * . " *
- (.) - 74, 118, 192, 416, 449; Каменные бабы - 337.
- 192, 416; . „Камень жизни“ - 222.
- 192, 410; . - 118, 410; Камлание - . " *
- 192, 413; . - 417; . " *
- . - 74. Канааниты (.) - 161, 445.
- 128, 162, 163, 164, 322, 323, 376; ни - . " *
- *; . " - 271, 500 502. * (.) - 467. " *
- (.) - 202, 255, 282, 311, 408, (.) - 74, 76, 78, 80. Каши и Полдукс (близн.) - 103, 129, 135, 477, 485; . - 497; . 172, 362. Кастор и Полдукс (близн.) - 103, 129, 135, 172, 362.
- .- 311. Касты - 350, 412; . - 343; .
- 230. - 184, 331; . - 322.
- 64, 202, 222. Католики - 172, 458, '503.
- 198, 485, 486, 488, 489, 490, (495.) - 306; .
- (.) - 261. 306.
- 523, 524 Качели; . с
- (.) - 192. 466.
- ; - 162, 163. Кащей-бессмертный - 485.
- 450, 451. (.) - 271, 316.
- (.) - " . Кветцалькоатль (.) - 411.
- (. " .) - 73, 76, 77. (.) - 119.
- 164. " - (. ") - 290. Кела (.) - 290.
- " ; " (. ") - 83. Керн и Юме (.) - 83.
- 479; . Кетг - 428; Кибела (-) - 175, 295, 382, 417, 421, 453; . - 456.
- 422, 432; . - 489; Книфоаги - 30.

(.) - 396.) - 369. . - 296. - 295,296;
 () - 184, 185. () - 58, 231, 232, 43
 ; . - 315. () - 29, 30, 43, 144,
 - 221. -182; . 440, 443. ® -5, 110, 294, 295, 2
 ; . - 421. 331, 490; .- " *; -19,
 () -314. * - 80. 213, 295, 266, 330, 458; .
 " ; . - 214, 421. 299, 304, 461, 488, 489; .
 - 186, 189. - 490;
 - 464. - 515; .
 - 111, 114, 117, 184, 219, 222, 250, *; .- 266;
 251, 278; . - 220; . - 296;
 . - 421; . 299, - 296; . - 15,
 . - 173; . - 198, 202, 421; .
 . - 219, 220, 221, 222; 198, 202, 421; .
 . - 148. 295, 304, 460; .
 - 172, 173, 221, 222, 248, 318, 358, 443, 508; .
 371, 407, 449; . - 193; - 230; .-296;
 173; . - 297;
 298; . - 371; . - 455. " .
 . - 286; " .- *.
 . - 434; . - 243; . -378. (.) -
 - 166, 221. 418. (.) -
 - 305. 456. (.), . - 472: -
 - 497. - 111, 125, 495. -344. 456. - 210;
 - ; - 306. - 210;
 - 99, 259, 262, 263; 306. ' . - 210;
 .- 260; . - 101 (.) -129, 136, "137; *.
 - 132, 185, 522. -128; 131, 136; .- 129
 490, 491, 492. (.) -136. .
 ; -118, 119, 451; . -228.
 (.) - 147; . (.) - 137; ; (.) - 350; .
 - 520; . (.) - 519; - 383; . - 121. .
 - 305; . (.) - 138, 388; *; .
 -114, 117, 118, (.) -117, 350;
 "123. 117, 121;
 - 314; . - 388; . - 307; .
 - 319, 320; . - 373; . - 210, 307. .
 - 380; . - 210; .
 . - 388. -
 - 117, 376, 508, 513, 514, 518, 520, 521, 521, 174, 175, 276, 376, 402,
 516; . - 523; . -4, 521, 174, 175, 276, 376, 402,
 (.) - 313. -103, . " * , "
 (.) - 19, 42, 301, 416. * , " * , " "
 . - 302; . (. " *); . - 510, " . "
 . - 479; - 301; . - 332; . " * ; - 175, "177; . -
 - 168, 301; . - 306, " 347; - 336; . -17
 - 301; . - " 381, 382, 383, 384, . " * , "
 . - 21; . - 302; . - 301; -418; . - 1
 ; " " * 320, 522; . - 50, 58,
 . - 508; " 373, 385, 437-442, 443, 445,
 . - 508 (.) . 453, 458, 461, 472, . * ; " .
 132, 307, 362; (Д.) - 74, * , " * , " * , "
 78, 130, * , " * , " * .
 (.) - 172. - * , - 95, 161, .
 (.) - 243, 346. 230; . -220, 221, 225,
 - 176. -176; . . -338, * ; -300, . "
 - 176. - 31, 33, 43, 51, 81, " 95, 103, 105,
 - 195, 200, 202, 229, 235, 303,
 . . - 331. 389, 390, 391, 396, 409, 413,

черепахой — 506; связь Л. с символикой цветов — 506; празднества в честь Л. — 460, 504; убийство Л. — 460; поминальные дощечки для души Л. — 509; Л. на изображении Митры — 522; роль Л. в болезнях — 506; боги Л. — 93, 216, 417, 457, 506; см. также „культ Л.*“, „месяц*“, „солнце и луна*“.

Луна и звезды — 509, 510, 511.

Луна и солнце — см. „солнце и луна*“.

Лунный луч — 505; л. люди — 502, 504 (см. также „люди*“); л. черепаха — см. черепаха.

Лето (мать близн.) — 80, 81.

Любовные напитки, их приготовление — 222.

„Люди* (духи, сородич) — 10, 11, 12, 94, 95, 283, 350, 502, 534, 553; водяной человек — 10, 11, 232, 270; горный ч. — 10—11, 43, 48, 92, 93, 94, 95, 104, 105, 175, 176, 270, 384, 401; домовый х. — 10, 232; лесной (леший) ч. — 10, 11, 26, 36, 232, 270, 271; морской ч. — 37, 48, 92, 175, 233, 401; небесный ч. (til nivux) — 23, 35, 233, 270; солнечный ч. — 11, 233 (см. также „сородич*“, „родовые боги*“).

Лю-хай-чань — см. „Люхар*“.

Лю-хар (бож.) — 129, 131, 133—139; связь Л.-х. с золотой черепахой — 138.

Лягушка — 387—388; отождествление л. с лунной—506; роль л. в космогонии — 388; л. помощница при родах — 388; бог Пта в образе л.—388; ведьмы смазывают палки кровью л. — 230; культ л. — см. „культ*“.

М

Маача (бож.)—507.

Маг — 221, 222; призывание магом духов-помощников — 222; М. великий, небесный — 389, 412.

Магизм, школа . — 524.

Магический желудь — 447; м. лопатка—488; м. сумка — 483; м. значение чисел, м. значение игры в мяч (см.); м. истечение богов — см. „эманация*“; м. средства и приемы — 94, 229, 309, 327, 382, 383, 479, 505; м. рецепты и формулы—221, 268, 517; м. системы — 221; м. форма кругов солнца — 61.

Магический контагиоз — см. „коптагиоз*“.

Магия — 219, 221, 225, 237, 238, 246, 252, 259, 278, 279, 487, 505, 524, 535; роль различных объектов в . — 214, 483 (см. также „камни*“, „волосы*“, „кости“, „перья*“, „органы оплодотворения*“); роль „сдьмицы*“ в м. (см.); м. священная — 219; м. симпатическая— 167, 211, 215; м. имитативная — 489; м. вавилонская — 110, 221; м. и религия (см. „религия*“).

Маго-динамизм — 237, 238, 278.

Магометане — 19, 97, 243, 248, 351, 378, 381, 382, 454, 506.

Мазар (место погребения) — 381.

Маздеизм — 185.

*** —443.**

Майтрейя (бож.) — 129.

Макрокосмос — 516, 518.

Макропсия — 256.

Мана — 70, 278, 346.

Мана (Manah), скала — 378.

Мйн&рикт (духи)—149.

МйнйриктИ халлан (небо) — 149.

Мангуст — см. „Кубера*“.

Маниту Великий — 247,278; орел-птица М. В. — 409.

Ману — 78, 243, 261, 319, 322, 343.

Мардук (Пшамаш— 119, 168, 169, 464, 503 521.

Марс (бож.) — 80, 209, 513.

Марс (план.)—510, 511; день М.— 511.

Мартин (св.) — заместитель бога грома — 361.

„Материнская душа“—см. „души*“.

Матернитет: черты м. у айну — 50; следы м. у якутов—125.

Мать богов — см. „Великая Мать*“.

Мать-земля (бож.) — 275, 503.

Мать мира — см. „Великая Мать—Шакти*“.

Мать-птица (якут.)—115.

Мауи (герой) — 501.

Махабхарата (поэма) — 441.

Мая (бож.) — 433.

Мегалиты — 378, 379.

Медведь -5, 11, 17, 20, 29, 33, 36, 40, 42, 43, 92, 95, 175, 183, 193, 209, 224, 393, 394, 397, 405, 421; убийство м. по принципу мести — 20, 43, 176, 421; м., „горный человек*“, „собака* горного человека — 10, 11, 43, 51, 95, 175, 194, 216, 217, 319; м. „сородич* —11, 43, 85, 176, 339, 347, 349, 474, 499; духи в образе м. — 23, 29, 33, 36, 45, 175; обычай держать м. в селении — 42, 43, 404, 409, 413, 418, 419, 427, 431, 479; власть м. над домовым — 390; м. в шаманстве — 144, 152,175, 354, 408; м.-тотем — 197, 474, 481, 540; м. и близнецы—90, 96, 97, 103, 106; м. на солнце —194; м. в храме Артемиды—см. „Артемиды*“; душа м. — 42, 43; хозяин м.— 23, 24, 27, 29, 30, 33, 39, 51, 95,145, 166, 194, 195, 216, 224, 339, 347, 355, 399, 400, 419, 428.

Медвежий праздник —18,19, 29, 30, 33, 86, 37—42, 43, 52, 53, 54, 61, 195, 199, 209, 333, 398, 402,- 4S3, 404, 413, 417, 418, 427, 428; аналогия м. пр. — 37, 418—419, 460.

„Медвежья свадьба“, связь м. с со „священным браком*“ (см.)—166.

Медиативные будды — см. „будды м.*“.

Медицина (народная) —26, 242; значение экскрементов животных в н. м. — 421, 422; м. средне-азиатская — 382.

Медитация лам — 161; м. святых — 164.

Медиумы (кит.)—221.

Мелитта (бог.)—170, 171.

Менады — 421.

Менгрии — 336.

Менелай (миф. герой) — 251, 323.

Менстрауции, представление о связи м. с луной — 504.

Меркурий (бож.) — 433.

Меркурий (план.) — 510, 511; день М. — 511

Мертвые — см. „умершие*“.

Месяц, его дети —148 (см. также „Луна*“).

Металлы — 383, 475; души м. — 383; ассоциация м. с планетами — 383,511; культ м. — см. „культ*“.

Метаморфоз природы — 7, 193, 267; м. всеобщий—272, 394; отражение представления о м. в примитивном искусстве — 272; ы. ^человеческих душ—см. „переселение душ*“.

Метафизические системы: влияние астрологии на м. с. —516, 520; м. учение о судьбе — 252.

Метемпсихоз — 235, 322, 323; м. человеческих душ — см. „переселение душ*“.

Метида (бож.) — 261.

Миграции — 324, 337, 366.

Микрокосм — 516, 518, 520.

Микроспия (форма галлопинации) —250

Мимор „хозяин* ручья) — 117.

Минос и Радамантис (близн. герои) —74, 80.

Мир (средний, икжний, подземный), представление ом. — 22, 49,121,151. 152. 154, 155, 175,

273, 274, 313, 355, 414, 451, 452, 467, 503, 509, 520, 521: «хозяин* м. — 51, 122, 149, 355, 386, 388, 400; божества м. — 73, 74, 79, 102, 104, 152, 154, 175, 235, 244, 324, 344, 346, 350, 362, 386, 414, 431, 435, 457, 466, 503; духи м. — 74, 99, 154, 273, 276, 384, 385, 503; сотворение м. — 268, 319, 451. См. также „космогония“, „мировое дерево“, „космическое дерево“, „космическое яйцо“.

Мираж — 9, 10, 269.

Мировое — 116, 117, 118, 122, 123, 124, 146, 449, 450, 451, 452, 507; представление о м. д. как о лестнице — 123, 452; связь м. д. с орлом — 116, 117, 120, 122, 125, 445, 450, 451, 452; связь м. д. с солнцем — 117; связь м. д. с черепахой — 450; связь м. д. с птицей — 308, 318, 450, 452; связь м. д. с близнецами — 450; м. д. и шаманство — 122, 123, 124, 125, 442, 450, 452; м. д. и жречество — 450; роль м. д. в сотворении мира — 441, 451; роль м. д. в архитектуре — 124, 452; церемония восхождения на м. д. — 125; м. д. и миф об Одине — 118, 451.

— 519.

— 182.

Мистерии — 181, 243; м. элевсинские — 295, 453, 464; м. в митраизме — 522.

— 169.

(страна мертвых) — 324.

Митра (бог) — 78, 295, 379, 417, 521, 522, 524; зодиак — изображение М. — 522; кипарис, свящ. дерево М. — 446.

— (бог) — 74.

— 295, 470, 506, 520, 521, 522;

в м. — 522.

(индо-европ. школы) —

245.

их генезис — 174; • пред-
ки австралийцев — 498; м. сюжеты в укра-
шениях храмов — 242.

— 116, 441, 451.

Мифология—193,195, 225,228, 236,245, 434, 516;
м. австралийцев — 406; м. англо-саксов — 80;
м. античных народов — 75; м. арийских наро-
дов — 192; м. бурят — 150; м. веда — 210;
м. германская — 10, 74, 103, 117, 225, 232;
м. гилеков — 49; м. греков — 76, 117, 180,
192, 224, 295, 330, 346, 380, 441; м. греческая
и римская — 272; м. делаваров — 450; • еги-
петская — 180; • европейская — 118, 255; м.
индийская — 137, 138; м. индо-германская —
226; м. индо-европейская — 74, 80, 117, 131,
210; м. индусская — 363; м. исторических
народов — 6; • классическая — 473; м. манч-
журов — 124; • парсов — 73; м. первобыт-
ная — 75, 217; • примитивных народов — 410;
м. русская — 116, 229, 232; м. скандинавская —
117; м. славянская — 74, 225, 507; м. сравни-
тельная — 74, 116, 118; м. финская — 113, 114,
115, 116, 117, 194; м. чукотская — 501; м.
шинтоизма — 305.

— 245.

— 74, 114, 117, 119, 118, 120, 125, 126,
135, 137, 138, 177, 180, 181, 182, 184, 185,
211, 229, 245, 255, 279, 357, 372, 375, 379,
388, 399, 449, 450, 451, 498, 502, 512, 516, 538.

Михаил, «архангел» — 77.

Млечный путь, представление о м. п. у ги-
леков — 23, 273.

Могила, обычай бросания цветов на м. — 472;
м. вождей — 380.

Могильники неолитические — 1.

— 333; • домики —

49, 107, 120.

Мойра (греч.) — 252.

(*) — 76.

Молитва — 61, 51. '221, 278, 313, 537; м. Гер-
месу — 146; м. срубанием дерева —
443; • о вечной памяти — 109; м. палкам-ко-
палкам — 268; магичвеиж действие м. на не-
божителей — 313.

Молния — 412; м. участвует зарожде-
нии близнецов — 364.

Молох (бог) — 376; идол м. — см. «идол*».

Мома (бож. начало) — 313.

— (будд.) — 168.

— 178.

— 3, 180, 182, 184, 218, 236. 244 500,
509, 518, 519; м. этический — 519, 591

(бож.) — 23, 235, 286; «хозяин* м. — II.

23 25, 34, 35, 46, 51, 57, 92, 93, 175, 2Л**1.

401, 428, 430, 438, 439; божества м. — 21, Я.
34, 35, 386; демон • — 31, 202; кольцо »
чания с м. — 387; м. дает душу шаману — 48.
См. также „культ вод“.

— 421; полоскание рта • — 422; м. вождей —

421; м. животных — 421.

Мощи, культ м. — см. «культ“.

для добывания огня —

'371.

Музы, конь М. — см. Пегас*.

Мулунго (бож. духа) — 344.

Мумии — 191, 214, 315, 328; похороны м. — 338;
сохранение м. к моменту воскресения — 322;

м. быка Аписа — см. „Апис*“.

— 338, 339.

(орел) — 121.

— см. магометане.

Н

— 219.

Тауита — 74, 83.

их происхождение — 333.

— см. „мир“, „представление

м.*.

” и «растения-наркотики*» — см.

Китай — 128, 129, 136.

— 118.

— объект культа (см. „культ“) и
тотемы: комары и мошки — 534; муравьи —
200, 201, 389, 474, 478, 481; пчелы — 194, 216,
399; саранча — 389; скорпион — 198, 478; сто-
ножка — 388 (см. „храм“); цикады — 409.
— 185.

женское мужское — 224, 509.

(бож.) — 22, 23, 149, 192, 194, 235, 273,
346, 416, 508, 509, 510; душа н. — 509; брак —
н. с землею — 454; дети и. — 88, 349 (см.
также «сыны неба»); «хозяева* н. — 22, 23,
88, 122, 124, 149, 216, 269, 273, 275, 282, 400,
509, 524; божества и. — 74, 87, 88, 102, 114,
115, 121, 151, 152, 174, 214, 235, 385, 386,
508, 509; ангел растений на н. — см. „ангел“;
души — 48, 521; животные и убитый
375, 379 попадают на н. — 23, 349; н. в пред-
ставлении камчадала — 273. (См. также „культ
неба“, „культ небесных тел“, „небесные духи“,
„орел“); и. в смысле провидения — 523.

• н. девы — 123, 151, 154, 156;

н. духи — 121, 123, 142, 146, 275, 509; н. жен-
щины — 65, 123, 153; н. жены шамана — 123.
144, 149, 151, 152, 153, 154, 155, 156, 157, 355;

- н. карта—194; н. маг — см. „маг*“; „н. наездники* (близнецы)— 74; н. существа — 102, 507; н. сферы—см. „мир“; н. шакти —см. „шактизм*“.
- Небесные светила (бож.) — 220, 509, 510, 511, 517, 518, 519; н. с., источник всех земных событий—520; оплодотворяющая сила н. с. — 505; камни-избранники и. с. — 377; н. с. как тотемы — см. „тотемизм*“, „объекты“; человеческие жертвоприношения н. с. — 515; дощечки для душ н. с.—509; связь орла с н. с. — см. „орел*“.
- Небесные явления — 74, 194, 416; н. я. как тотемы — 475; теория парных н. я. — 77. (см. „облачные девы“).
- Небожители: гора н. — 133; молитвы н.—313.
- Некромант — 221.
- Некромантия — 219, 220.
- Нектёр (напит, богов) — 448, 459.
- „Неопалимая купина* — 355.
- Нептун японский —349 (см. Suitengu).
- „Нефеш“ (евр.), душа —294.
- Нечистые духи, связь н. д. с ведьмами — 224, 229.
- Нечистые силы как синоним „чорта* (см.) — 227; обвинение в служении н. с. — 225; козел как охрана от н. с. — 43.
- Нибелунги — 181.
- „Нижний мир* — см. „мир“, „представление о н. м“.
- Нимфы — 232, 386, 412, сексуальные сношения богов с н. — 360.
- Нингирсу (бог) —119.
- Новелла: испанская н. — 98; н. Китая — 174.
- Ногти — 60; запрет стричь н. — 332; сохранение н. — 321, 339; сдвигание н. — 296; поклонение н. — см. „культ* н.“
- Ном, округ Египта — 481.
- Номады — 434; н. Средней Азии — 58.
- Номотенстическая религия — 185.
- Ноны —242.
- Норны — см. „Девы судьбы*“.
- Ночь, представление о н. как о корове —416.
- Нуса (у айну) —412 (см. инау).
- Нут (бог.) — 451, 507, 508. Солнце-супруг Н. — 516; сикамора-местообитание Н. — 440, 446; Н. подносит душам покойников хлеб и напитки — 446.
- О**
- Оберег от мести змей — 25.
- Обетование (библ.) —110.
- Облачные девы —229; о. жены — 226.
- Обо (куча камней) — 381.
- Обоготворение (см. „культы*“, „сородичи*“); о. рабочих инструментов — 268.
- Обожествление —см. „предки*“, „избранники*“, „сородичи*“, „культы*“.
- Оборотни — 229, 407; закон об истреблении о. — 408; оборотничество — 11, 233.
- Обрезание — 211, 306; переодевание мальчиков в женскую одежду после о.—356.
- Обрядовый костюм (гольдов) — 63.
- Обряды (разные)— 50, 64, 110, 113, 211, 227, 229, 343, 371, 372, 373, 402, 423, 454, 461, 462, 465, 468, 472, 494; првлитие человеческой крови в о.— см. „кровь“; участие детей и юношей в о. —177.
- Обычаи (разные) — 205, 396, 466, 472, 477.
- Огонь —2, 18, 23, 58, 59, 265, 322, 339, 365, 366, 367, 368, 369, 370, 371, 372, 373, 374, 375, 376, 402, 507; идея неугасимости и хранители о. — 56, 367, 368, 369, 376; греховность перенесения о. и вынесения его из дома— 18, 373, 375; „омоложение* о. (добывание нового о.) — 56, 366, 368, 370, 371, 373, 374, 376, 507; перенесение о. и „ломание* его — 369, 373, 375; специальное тушение о. — 369;»молитвенное обращение к о. — 373, 375, 376; гадание по о.—367; боги О. — 118, 169, 192, 375, 376, 385; духи о. — 368; „хозяин* о. — 34, 35, 36, 53, 54, 57, 113, 367, 368, 375, 376; предки и родители о. — 265, 373, 374, 376; ассоциация о. с деревом — 373, 439; ассоциация о. с солнцем, свастикой и колесом — 368, 370, 373, 374; о. и змей — см.; семантика о. — 262; обряды и церемонии, связанные с о. — 319, 371, 372, 373; роль о. в истории человеческой техники —366, 367; о. как образ Ормузда— 376, 439; о. как член „Троицы* — 376; похищение о.— 113, 116, 117, 118, 375, 451; культ о. — см. „культы*“; огонь в религиозных культах — 18, 322, 370, 374, 375, 402; о. семейный—375; о. родовой —375; о. национальный, его охрана — 369 (см. также „Агни*“).
- 368.
- Огни Масленицы —371.
- О**
- „Один (бог)— 117, 122, 228, 451; о. как разновидность Зевса и Юпитера — 117; корова-мать О.— 117, 192; О. и орел — 117, 118; О. и мировое дерево — 451; Д; ши усопших в свите О. — 229.
- эпидемии о. —228.
- животных, теория Джевонса — 482.
- всеобщая—224, 237, 523;
- о. природы—237.
- Озирис (бог) — 73, 74, 78, 93, 102, 104, 175, 191, 343, 346, 350, 362, 386, 417, 457, 505, 506; О., сын Нут и Пта —414; ассоциация О. с деревом —507; связь О. с пленницей — 453; культ О. в образе барана—см. „культы*“; столб О. — 119; акация, свящ. дерево О.— см. „священные деревья*“; миф об О. — 516.
- (близнечные супруги) — 77,
- 102, 103, 104, 129, 177, 363, 456.
- 224.
- (бож.) — 88, 386.
- (процедура освящ. племени) — 90.
- 501.
- 383; О. гилеяков —23.
- 37.
- Омумбором бонга (свящ. дерево) — 441.
- 122.
- Органы** — 211, 421; магическая сила о. . — 307; магическая роль изображений о. о. 301. (См. также „фаллос" и „ктеис“).
- 112, 113, 115, 116, 117, 119, 120, 122, 409, 410, 480; эпитеты о.— 112, 114, 115, 117, алби-тойон, дети о.— 114; о. и небо — 120; о. и сажине —см.; о. и огонь — см.; о. и драконом.; о. и змея — см.; о. и Дионис —117; о. Зевс — см.; о. и Один — см.; о. и Пан — см.; о. и Vaina —см.; о. и Вишну—см.; о. и Маниту — см.; о. и Илья-пророк — см.; о. и Ак-Ульгень — см.; связь о. с космическим деревом и космическим яйцом — ; о. и мировое; дерево —см.; связь о. с потоком — см.; связь о. с кузнечеством—см.; герои эстонского эпоса и о.— 116; о. двуглавый — 114, 121; орел и сокол —410; о. и утка —123; свящ. бере-

за, дерево о. — 116; месяц „о“. — 112; весна связана с о. — 410; изображения о.— 115, 118, 120, 121, 122, 409; перья о. — 71, 118, 120, 121; мифы об о.—114, 117, 119; предзнаменования, связанные с о. — 12?; о-тотемы— см „тотемизм, объекты т.“; о. родоначальники, предки — 115, 119, 121, 478, 480; воззрения на о.: айну — 119, бурят — 120, финнов — 117, якутов —113, 116; о. в митраизме — 522; культ о. — см. „культы“; содержание о. в клетках — 479.
Орел-беркут — см. „культы“.
Орел Сома—см. „Сома“.
Ормузд (бож.) — 73, 78, 225,351; О. и огонь — см. „огонь“; О. и змей—ім. „змей“; область О. в зодиаке—521; кипарис связан с О. — 439.
Ормузд и Ариман (близн. бож.) —73, 74, 76, 177, 224, 362, 363, 522, 525.
Орнамент (разных народов) — 50, 63, 106, 119, 242, 254, 300, 316, 412, 422, 423, 424, 506.
Орудия (каменные) — 366.
Орфей (мифич. певец)—481.
Оскопление—306.
Откровение—140.
Отое и Эфиалта (близн.) — 77.
„Отроки Зевса“ (эпитет) — см „Диоскуры“.
Охотники — роль женских духов в охоте — 409.
Охотничья территория, разграничение о. т.— 433.
Очаг—56, 375; „хозяин* о.—336; культ о.—см. „культы“.
Очеловечение—553 (см. „антропоморфизм“).

П

Пйгоды индийские — 452; п. китайские — 124.
Палеолитические гробницы—297.
Пальнивух—401.
Памятники надмогильные—206.
Пан (бог)—115, 117, 414, 445; П. и орел.—115.
Панду, хранители полей—379.
Пантеизм—31, 184, 236, 518, 520.
Паопи (календ. месяц)—220,
Папизм—243, 352.
Папирусы—146, 220.
Парвати (бог.)— 162, 163, 175; Великая Мать П.—175, 385; шахти Вишну, Шивы и Брамь П.—357; П. и луна-506.
Парий—261, 323.
Парис (миф. герой)—251, 348.
Партеногенезис—202,318,368, 43§; п. и огонь ?,68; п. и тотемизм (см.).
Партисипация—283.
Парциальные души—см. души человеческие.
Паталогическое мышление—255, 258, 259. См. также „избранничество“.
Патрокл (миф. герой) — 204, 205, 330.
Пегас (бож. конь Муз)—192.
Пенаты (домашние боги)—380.
Первобытные племена и народы—2, 30, 104, 106, 143, 159, 177, 191, 197, 209,211, 219 243, 245. См. также „примитивный человек“.
Первобытный человек—см. „примитивный чел.“.
Перенесение души — 317.
Переселение душ („метемпсихоз“) —49, 134, 184, 192, 193, 195, 214, 233, 236, 270, 298, 317, 320, 323, 337, 406, 425, 483, 524, 525; представление шляков о п. д. — 20, 9-3, 134, 320; п. д. и тотемизм—см. „тотемизм“.
Периоды и эпохи: александрийский п. — 110; п. алхимии — 514; п. астрономических от- чий — 520; п. библейский—110; п. брон-

зового века — 3Зь, 338; п. вавилонский — 109, 110, 310; п. Вед и после Вед — 73, 118, 128, 451; а. великих морских открытий — 1; п. Возрождения—'80; гомеровский п.— 446; п. гуманизм — ?28; п. ло-арийский — 160; п. земледельчес-211, 384,385, 416, 417, 421, 422, 427,428. 431,437.457. 472, 502, 503; п. Золотого века —454; г. гндусский (древ.)— 521; п. каменного ВеИ— :2 201, 242, 324, 327,365,366, 391, 3;-4, .3:2; к:че^ -й п. —110, 416; п. культуры злк"з--4:7: междунедниковый—366; п. Новсгг i.егип.)— 169; п. открытия металлов — 51.л. охотничий— 175, 385, 400, 4-1v, 4':. 4.-5 416, 417, 418, 420, 427, 430, 431, 4>?. 4!'. 4'2, 500; п. пещерный — 385; п. — 392; п. просветительной эпохи — 21-и; г.: -ский — 411; п. рыболовный — 472, 5.6 -скотоводческий — 414, 415, 416,417, 427, 4:1. 433, 434, 488, 505, 510; п. средневексз. — 180, 221, 225, 243, 359, 379, 414, 480, 514; х христианский — 438; п. эллинистический — 305.

(.) — 412.

Перун (бож.)—225, 226; неугасимый огонь перед П.— 507; дуб, посвященный П.—507; Иван Купала, праздник П. — 229.
Перья — 422; поклонение п. — 60; магическая сила и. — 214, 410 (см. также „орел — перья“). —62, 201, 202, 391.
гробницы —195.
и тотемизм — 201, 493, 494. —134.
(бог) — 273.
—см. „Девкалион и Пирра“.
превращения П. — 272.
Планеты — 231, 510, 512, 518, 521; поминальные дощечки для душ п. — 509; ассоциация п. с частями чел.в. тела — 515, 517; влияние свойств планет на судьбы людей —513; символика цветов п. — 511.
сохранение п. — 321, 339.
(бог) — 464.

— 464.

(душа) — 294; пневматологи—258.

(народные) — 58, 199, 226, 228.

барельефы — 105, п. костер — 161; п. обряды — 49, 208; п. одежды — 64; п. пиршества — 331; п. процессии — 367; п. ритуалы — 327, 338.
— 332, 337, 338, 339, 340, 343; формы п. — 49, 92, 106, 322, 323, 324, 335, 341, 342, 343, 477, 507; п. палеолитические — 242, 327; различие п. в зависимости от социального положения и причин смерти — 339; 340; пережитки п. терминологии могил — 336; п. „Костромы“ (обряд) — 462.
подземное царство*-см. „загробный мир“.

— 182.

—см. „геротеизм“.

„культ животных“.

— см. „умершие*“.

Поле — тело божества растительности — 473; божество п. — 455, 469; „хозяин“ п. — 89; 417, 418, 431, 453; обрызгивание п. человеческой кровью — 460; реальное оплодотворение мужчинами поля, как женщин — 464, разбрасывание хлебов с жертвенной кровью по п. — 296
—85, 96; полиандрические нравы — 84.

- Полидемонизм — 185.
 Политеизм — 31, 215, 235, 386, 431, 518, 519;
 п. антропоморфический — 184, 195; п. выс-
 ший — 150, 509.
- Половые органы—см „органы оплодотво-
 рения”; п. регламентация и тотемизм—см.
 „культ тотема” и „фаллический культ”).
- Полубоги и герои—см. „культ”
- Поминальные: дни—250, 435; п. дощечки —
 341; п. обеды —206; п. пиры — 102, 343; п.
 праздники — 342, 349; п. яства — 195.
- Поминки — 42, 144, 145, 183, 205, 206, 209,
 274, 285, 332, 342, 381, 432: чучело умершего
 на п. — 342; изображение п. на погребальных
 барельефах — 105; „лемурии” как своеобраз-
 ная форма п. — 343.
- „Поминование души” (обряд) —110.
- Пбрча — 219; п. средневековых ведьм — 222
- Посейдон (бог) — 192, 417
- Посвященные божеству (в жречестве) — 169,
 464; п. „назареев”—см. „секты”; п. живот-
 ные — 416.
- Посты—перед инициациями—см. „инициация”;
 п. в честь умершего — см. „траур”.
- Потоп (миров.), связь его с орлом — 126.
- Потримпа (бог) —412.
- Похоронные corteжи—206; п. обряды —325.
- Похороны — 62, 322, 324, 326, 330, 341, 342;
 военные игры на п. — 331; п. вождей — 205,
 209, 324; п. у тотемистических племен —
 477; п. „кукушки” (обряд) — 462.
- Праздники — 211, 228, 243, 280, 470, 493, 536;
 П. по умершем Адонисе — 305: п. Аммонна —
 414, 421: п. св. Андрея—471; п. арабск.—
 279; п. Arrhetophoria — 305; п. Ашваведы —
 364; п. Великого поста — 371, 372; п. вес-
 ны—229, 305, 449, см также „п. мая”; п.
 годовые — 168; п. Диониса — 379, 420, 458,
 467; п. (Зевса) Загревса — 481; п. зажигания
 огней—373; п. Ив. Купала—229, 371, 372,
 503; п. камчадалов — 95, 167; п. „Коляды” —
 229; п. Лемурий — 343; п. мая — 229, 372;
 п. масляницы — 371; п. медвежий — см.
 „медв. празд.”; п. мертвых—371; п. Ми-
 хайлова дня —226; п. Нового года — 37,
 461, 471; п. Орфея—481; п. Пасхи—371,
 464; п. Петра и Павла — 352. п. Преображе-
 ния, п. „прихода душ” — 342, 468; п. Raumi —
 370; п. Рождества Христова — 387, 470, 472,
 503; п. родовые — см. родовые п.; . Са-
 турналий — 465, 472; п. сбора вино-
 града — 305; п. в честь слона — 407; . сбк —
 123; п. солнцестояния (зимн.) — 503; п.
 . Спаса* — 468: п. Тесмофорой — 412; п.
 Троицы —465; п. Хоссейна — 456; п. цикло-
 вые—535; п. Юрьева дня—229, 436, 461;
 и. языческие — 228, 229; . Ярилы — см. „Яри-
 лы”.
- Пра-религия — 181; п. китайцев — 182; п. мон-
 голов — 182; п. финнов — 182.
- Преанимизм — 277, 278.
- Превращение пола в шаманстве — см.
 „шаман превращенный”; п. п. в шак-
 тизме —162; см. также „шактизм и траве-
 стизм”.
- Предания — 22, 229, 449, 501.
- Предки — 195, 199, 214, 317, 318, 321, 322, 344,
 355, 379, 380, 383, 406, 442, 477, 487, 490,
 491, 499; духи и души п. — 142, 147, 192,
 195, 202, 214, 270, 302, 308, 317, 341, 343;
 346, 406, 412, 442, 524 (см. также „чуригга”,
 поклонение п.—см. „культ п.”; изображения
 п. — 214, 342, 489; таблицы п. — 214; празд-
 ник п.— 411; пиры в честь п. — 342; п. как
 „хозяева” дома — 63; каждый новорожден-
 ный — аватара п. — 308; п. тотемистов — 477,
 489.
- Предсказывания будущего (вавил.) — 221.
 (дологическое) —
283.
 (бож.) — 305.
- Призрак — 232, 288; видение п. — 9.
- Примитивный человек—2, 4, 6, 7, 8, 9, 15, 23,
 29, 84, 103, 112, 113, 138, 140, 184, 186, 193,
 194, 203, 204, 211, 214, 215, 216, 217, 219, 223,
 233, 237, 248, 249, 250, 252, 253, 255, 257,
 259, 261, 263, 266, 267, 268, 270, 271, 274,
 276, 277, 279, 280, 281, 284, 285, 287, 288, 314,
 350, 363, 392, 393, 394, 396, 467, 482, 507, 534,
 537, 538, 539; метод мышления п. ч. — 3, 4, 6,
 7, 8, 231, 233, 237, 251, 253, 263, 264, 267,
 275, 280, 367, 533; „физика природы” п. ч.—5, 7,
 231, 251, 270, 272, 273, 277, 500, 537; отношение
 п. ч. к миру—5, 194, 271, 272; отношение п. ч.
 к себе — 314; отношение п. ч. к духам — 103;
 отношение п. ч. к божествам — 26, 101, 193;
 265, 473; взгляд п. ч. на происхождение всего
 живущего — 498; отношение п. ч. к свой-
 ствам предметов — 262, 452; отношение п. ч.
 к обыденному — 232, 287; отношение п. ч.
 к смерти и бессмертию —12, 204, 277, 320,
 333, 334, 485; взгляд п. ч. на зачатие —
 491, 492; п. ч. и партепогенезис — 202; п. ч.
 и „субъединичность”—102, 103, 140, 143, 363,
 457; п. ч. и тотемизм — 198, 202, 474, 481;
 п. ч. и предки — 195, 214; п. ч. и культ живот-
 ных— 105, 192, 193, 202, 481; п. ч. и табу —
 189; взгляд п. ч. на ритуальное воздержание—
 211; п. ч. и фаллический культ — 210; п. ч. и
 звездный мир—400, 507; п. ч. и астрология—517;
 п. ч. и фетишизм—186; п. ч. и магия, колдовство,
 чародейство — 220, 286, 450; п. ч. и понятие
 „счастье” — 140, 251; п. ч. и понятие „слу-
 чай”— 251; п. ч. и понятие „хороший чело-
 век”—255; п. ч. и слово — 286, 310, 312;
 п. ч. и имя — 109; п. ч. и расовые отличия—
 498; п. ч. и изображения — 298, 480; п. ч. и
 договор крови — 198; - п. ч. и траурная оде-
 жда—206; поэзия и фольклор п. ч. — 274;
 иконография п. ч. — 131; значение открытия
 „души” для психики п. ч. —17, 234, 333,
 536; степень культуры п. ч. — 2; прародина
 п. ч. — 392, 411; прелогическое мышление
 п. ч. (теории и критика теорий) — 281, 285,
 539; см. „первобытные племена и народы”.
- животных, теория Джевоны—482.
 в Спарте — 105; п. у остяков — 105-
 (бог.) — 456.
- Проклятие, вера в п. — 285.
 , легенда о П.—, 375.
 (женщин) общественное —
 210; п. в храме Астарты—см. „Астарта”; п.
 во время празднеств по умершем Адонисе —
 см. „Адонис”.
- Проституция священная,— см. священная про-
 ституция.
- Протестантизм — 352.
 эпидемии — 9, 230.
- Психозы специфические (у гиляков) — 94.
 (Ptah) в виде лягушки — 388; воплощение
 П.— бык Апис (см.).
 —217, 426, 469; п. „хозяин”, самая
 старая из всех — 194, 216, 299; культ п.—см.
 „культы”; п.-тотем — см. „объекты тоте-

- мизма"; п. в божественной зоологии—192; прорицания п. — 192, 219; печение п. — 391; п. на вышивках — 422; содержание п. в клетках — 413; роль п. в культе — 410; роль п. в брачной церемонии — 410; души в виде п. — 19, 236, 441; перья п. — 410; п. и солнце—503; п. и огонь —375; п. убитые — 404; п. шаманы—см. „шаманы — животные“; священные птицы (см.).
- Пуруша— 320.
- Р
- Ра (бож.)—312, 502; птица феникс, воплощенные Ра — 191.
- Рай — 335, 450; рай гилляков — 23.
- Рай и ад — 335.
- Раковина как символ ктеиса — 306.
- Растения и растительность — 275, 439, 440, 445, 460, 467, 472, 473, 491, 498; божества р. — 167,385, 386, 417, 431, 437, 440, 449, 451, 457, 458, 459, 460, 461, 462, 463, 464, 466, 467, 469, 473 (см. также „умирающий и воскресающий бог“); духи р. — 418, 421, 448, 470; „хозяйева“ р. — 210, 216, 418, 458, 461, 462, 468; умирание и воскресание р. — 457; „браки“ р. — 463; р., и луна — 504; р. как хранители внешней души человека — 307; души грешников и волосы человека переходят в р. — 323, 332; р.-тотем — 474 (см. „объекты тотемизма“); р.-наркотики—448. См. также „культ р.“, „священные р.“, „души р.“
- Ратумаимбулу (бож.) — 454.
- Рационализм — 226.
- Река — 235; божества, духи и „хозяйева*“ р. (см); жертвоприношения р. — 357, 358.
- Религия — 1, 3—18, 36, 102, 138, 141, 168, 176, 180-185, 216-219, 2^2, 224, 241, 242, 246, 248, 256, 259, 279, 405, 430, 510, 537; р. как одна из форм борьбы за существование — 248, 249, 276; наука о р. — 3, 181, 241, 244; история р.— 133,175 176, 177,179, 192, классификация р. — 184, 185; методы изучения р. — 244, 245; генезис р. по теории Спенсера— 506; основатели р. ^174, 219, 259, 347, 348; роль патологического мышления в р. — 256; элементы искусственного творчества в р. — 525; эволюция р. — 183, 241; синкретизм в р. — 386, 525; государство и р. — 243; влияние р. на общественную жизнь — 199, 243; следы р. у палеолитического человека — 242; р. и наука — 509, 516, 548; р. и искусство — 242, 276; р. и тотемизм—199; р. и магия—487, 535; р. азиатские -109; р. айну- 50; р. американцев—185; р. ассириян—185; р. ассиро-вавилонская — 522; р. вавилонская —185; р. Вед —185; р. Востока — 168, 246; р. высшие — 141, 143, 184, 193, 241, 262, 294, 347, 351, 356, 362, 412, 519; р. германцев — 184, 185, 245; р. гилляков — 18—21, 31—49, 51—52; р. гольдов—62—72; р. дравидов — 165; древние р. — 1, 369, 457; р. евреев — 184; р. египтян— 184, 185, 246; р. земледельческая — 246; р. Индии, индуизм—73, 137, 181, 182,184,246, 323,357, 376, 416; р. индо-европейская — 73, 210, 349; р. итальянская (др.) — 74; р. кельтов — 185; р. Китая — 132, 184, 185, 246, 522, 525; р. классических народов (Греции и Рима)—73, 93, 103, 168, 183, 184, 185, 246, 261, 344, 415, 418, 473, 474, 519, 533; р. мексиканцев — 184; р. орочей —22—30; р. природы полированного камнл — 1; р. перуан-
- цев —184; р. персов —181, 184,185,243, 372; 376, 520—522; р. самоедов — 246; р. семитические — 181, 210, 279; р. сибирских народов— 111,165; р. Сирии —184; р. славян —185, 252; р. финикийн — 246; р. христианская — 246, 358, 427; р. цивилизованных народов — 182; р. ^понцев— 185, 246,349. См. также „пра-религия*“.
- Ремесленник как „избранник*“ — 348.
- Ремесло, боги р. — 348.
- Рен (душа — имя) — 292, 315.
- Реформация — 180, 226.
- Речь (бог.) —313.
- Рея (бог.) — 175, 176; Р. — „Мать богов*“ — 175; Р. (Кибела) — богиня гор—175, 417; Р.— жена Кроноса — 456; мать близнецов — 88, 93.
- Рея — Сильвия — 80, 81, 88.
- Риджа^ва — 80.
- Риту („хозяйин* пути) — 524, 255; Солнце „светлое лицо Р.“ — 524.
- Ритуал мести (медведю) — 21; р. религиозный — см. „обряд*“.
- Ритуальное воздержание—211; р. кутья — 199; р. печенья — 165, 467, 46^, 469, 470; р. пляска (шамана) — 147; р. причитания — см. „траур*“; р. резьба — 38.
- Риши (жрецы индус.) — 263, 449.
- Рога (живот), хранитель дома — 422.
- Род —23, 111, 197, 344, 478, 494; боги и божества р. —34. 36,37, 174, 175, 177, 187, 215, 344, 345, 349, 405, 407, 426, 432, 469; „хозяйин- р. — 34; духи (души) р. — 146, 199, 318; коллективная душа р. — 318; система тотемов для каждого р. — 36, 197, 199, 200; называние р. по имени животного — 95, 174, 193, 203, 478, 480; каждый р. имеет своего „хозяйна огня*—378; каждый р. имеет свое дерево, святилище — 445; договор крови при принятии в род — 198; р. жены — 30; р. материнский— 115, 484; р. у греков—176, 199; р. у гольдов — 66.
- Родовой быт — 200; р. знак — 37; р. культ — 202; р. мечь — 396; р. огниво — 40; р. огонь— 375; р. отношения — 335; р. палочки (для добыч, огня) — 368; р. площадка—37; р. поминальные пиршества — 102; р. праздники — 37;р.союз — 110, 217; р. строй — 2,38, 171, 202, 208, 419, 481, 500; р. этика — 295; между-родовые союзы — 198.
- Родственная номенклатура — 474; р. связь— 421.
- Рождение, вера в многократность р. — 20. См. также „переселение души*“.
- Роженицы (духи) — 252.
- Рок (дух) — 252.
- Ромул и Рем (близнецы) — 74, 77, 78, 80, 81, 82, 95, 101, 104, 167, 346; Рея Сильвия — мать Р. и Р. —80, 81, 88.
- Роши — 442; „хозяйин*“ р. — 216; р. Додоны — 117. См. также „священные роши*“.
- Рубцевание (тела), генезис р. — 480.
- Рука левая — 505.
- Русалки — 232; происхождение веры в р. — 386.
- Рыболовные народы — 398, 510.
- Рыбы — 403; р.-тотемы — см. „тотемизм, объекты т.“); р.-дух — 322; приемы воздействия на р. — 402; р. охраняют дерево от Аримана (см.); Вишну в образе р. — см. „Вишну*“; р.-отец близнецов—96;р.-табу во время войны —189.

Саги — 181, 383.
 -Сады Адониса" — 457, 458; „переживания С.

А. — 465.
 Сайво (камни) — 379.

Сакмис (обряд) — 306.
 Самобичевание как способ возвыситься до чародейства — 221.

Самогипноз - 28, 29, 254; см. „автогипноз .
 Самооскопление — 210, 211; обрезание как пережиток с. — см. „обрезание".
 Сатана — 223, 225, 229 — 230; „исчадия" с. — 218, 222; изгнание с. из тела одежногого 222.

Сатир — 466.

Сатурн (Кронос) — 472» o*

Сатурн (план.) — член „седемци" — 510; день Q 511.

Сатурналии (празд.) — 465, 472.

Сах (мумия) ~ 315.

Свадьба!—367, 383'; с. печенья - см. „ритуальные печенья".

SeT““4“

гостеприимный гетеризм .
 Священные горы; Гималаи — 383, Ида 512, Мери — 136; Олимп (см.); Синап — 383; Су-

Священные' деревья - 26, 38, 39, 114, 124, 437—447, 472; д. жизни—116, 124, 438, 445, 449 451; Д. мудрости и ведовства 118, 124' 445 447; д. познания добра и зла— 449, Гвсех⁴ 'се*мян-451; Д. солнца -124; д. Будпы — 124; д., данное Ормуздом — 446, д. Ним^{ш-447-} д. богини Null—119; д. орла—см. ?свщ. береза"; д. т/ьбы-см миртовое

ii-Лк⁶⁸

зы — 373; дуб — 5, 116, 117, 118, 368, 373, 437, 438, 443, 445, 446, 447, 462, 508; иррога - см. лиственница"; кактус—440; кедр—440, кипарис - 439, 446; лавр -447; липа — 508; лиственница-123, 308, 444, 445; мирт -116, 44 , 445, 446; оливковое с. д.—об., омега //, омумборомбонга — 441; персиковое д. -120, 210, 306; сакаки — 442; сикамора 440, 446, смоковница — 197; сосна — 46 2; фиговое д. 118 444, 446; чинара—447; ясень —008, с. д. орочей—60; с. д. самодов — 50.а См. также шаманское д., „мировое дерево , „мифическое дерево", „майское Дерево".

Гкьянные животные—/5, о4, 1Н1, 1 И3, 193 195 199, 299 300, 322, 389, 405, 415, 416, 42з' 426' 431; баран —191 192, 200, 301, 347, Ш 407; 414, 415, 416, 421 427, 431, 433, 434, 443, 454, 469, 481; боров-228; буйвол- 413, 195 426 501; бык — 80, 178, 191, ГУ4, 196; 210, 229, 295, 300, 389 390, 4'«, 406, 407, 117, 415, 416, 417, 418, 419, 420, 421, 426, 470, 471, 478, 480, 481, 497, 5<, 512; верблюд —279, 418, 421; волк - S0, 95, 103, 167, 200, 226, 228, 363, 467; гиппопотам-191; жаба —см.; заяц — 18, 389, 421, 021, змей — см.; кабан — 390, 456, 457; кит— 467; козел — 43, 152, 189, 191, 226, 228, 229, 243, 390. 414, 426, 433, 434, 440, 441; коза-

390, 391, 414, 421; конь —192, 300, 422; ко-рова—189, 191, 192, 195, 200, 229, 322, 389, 390, 415, 416, 417, 443, 505, 512; касатка — 25, 32, 33, 34, 51, 193, 216, 271, 396, 398, 401; кошка-97, 191, 195, 389, 406, 415, 418; краб —388; крокодил —191, 195, 216, 390, 397, 416, 418; лев —122; лисица— 144, 146, 403, 418, 421; лось —300, 406, 408, 423, 477; лошадь —80, 189, 192, 229, 364, 389, 390, 421, 423, 429, 432, 443, 503; мангуст — 396; медведь — см.; обезьяна —97, 191, 195, 389, 406, 413; овца —370, 421, 470; олень — 7, 45, 46, 97, 194, 207, 228, 263, 300, 319, 389, 400, 408, 423; омар—388; осел—192, 421; осьминог—388; пантера—144, 354; свинья— 144, 165, 189, 192, 306, 354. 469; слон- 118, 360, 390, 406, 407, 415; собака — 43, 49, 146, 189, 192, 200, 226, 328, 395, 396, 418, 481; тигр —23, 24 33, 144, 161, 191, 193, 194, 203, 216, 271, 354, 389, 394, 396, 398, 403, 405, 406; черепаха — 388. См. также животные — тотемы, „тотемизм" „Цербер" и „животное*.

Священные ключи—218.

Священные книги; Авеста — 43, 118, 191, 192, 225, 446, 449, 521; Ахура-Мазду — 243; библия—84, 109, 110, 176, 204, 205, 221, 247, 294, 312, 329, 330, 346, 360, 378, 380, 413, 433, 450, 482, 500, 533; веды — 76, 77, 80, 93, 118, 160, 163, 185, 192, 313, 320, 375, 376; 410, 415, 417, 445, 449; Дао-Да-Дзин — 522, евангелие — 268, 312; кн. индусов —182, 192; 313, 400; ката упанишады —124; ма-габхарата—363; кн. мертвых — 328, 446; мидраш—77; кн. персов—182, 396; рйг-вы еды —58, 59, 74, 263, 409, 449, 451; тал-муд-110, 311, 186, 194, 428.

Священные птицы; аист — 396, 410; ворон — 194, 197, 216, 375, 399, 406, 410, 411, 498, 503, 522; гриф — 522; гусь— 119, 123, 422; дятел — 200, 375; журавль — 390; ибис— 191, 390; колибри —194; коршун —418; кукушка — 49, 69, 71, 72, 94, 107, 113 116, 410, 422, 428, 462; курица — 191, 389, 400, 410, лебедь — 103, 300, 363, 410; орел —см.; павлин — 410, 422; пегух — 410; сарыч — 425, 426; со-ва— 375; сокол—192, 410, 418; синица — 409; тетерев— 146; утка — 123, 197; феникс — см.; ястреб — 191, 192, 415. См. также „птицы*.

Священные растения: алоэ —448, бобы — 210, 306, 343; грибы — 210, 306; женьшень — 445; лотос — 128, 440, 447; плоть — 189, 470; подсолнечник, табак — 468. См. также „ра-стения*.

Священные рощи — 218, 442, 445; см. также „рощи*.

Священные свинопасы — 434.
 Священный брак— 166, 167, 168, 169, 171, 172, 177, 357, 358, 359; пережитки с. б. — 152; . б. богинь—453; св. б. царя и царицы — 512; . б. идолом—167. 11&: . б. с нево-дом —167; . б. с крокодилом, медведем, рекой —166. См. также csaoi, проститу-ция*. „медвежья сзгдба*.

знак (крест) —227 .

; Себ(Кеб, бож.) — 5*38.

Себек (бож.); С. в виде крокодила — 3У).

Седьмица — 510,
 Сетгты — 192, 225, 228, 522; с. гностические — 192 225, 413; с. лингамитов — 305; . мани-кейцев - 192, 225. 323, 413; с. митраиз-

- ма — 522; с. назареев — 189; с неоплатоников — 180, 221; с. николаитов — 192; с. офитов — 192, 412; с. сведенборгианцев — 258. Селение мертвых" (у гиляков) — 107.
- Сет (бож.) — 220, 224; крокодил — воплощение С. — 416.
- Силен (сатир) — 172, 192.
- Силы природы — 18; символы с. п. — 184.
- Сильваны (духи) — 172, 359, 442.
- Символика цветов — 332, 506, 511, 514; цвета: белый — 122, 300, 415, 416, 431, 470; черный — 416, 431; красный — 297, 379, 431, 475; желтый — 297; цвета — тотемы — см. „тотемизм, объекты т.*“
- „Символический брак“ — 95, 96; см. также „священ, брак“.
- Символы бессмертия — 119; с. божеств — см. „божества“; с. богатства — 128; с. мужского и женского начала — 106; с. сил природы — см. „силы природы*“.
- Син (бож.) — 506.
- „Синагога сатаны“ — 230.
- Синкретизм в религии — 507, 508; с. идей — 507.
- Сказки — 22, 24, 121, 148, 181, 192, 267, 268, 272, 307, 318, 320, 499, 501.
- Скалы (бож.) 384.
- Скоморохи — водители медведей — 390; скоморошество на гризне — 209.
- Скорченные костяки — см. „погребение*“.
- Скот: Гермес-покровитель с. — 433; икона Власия — охрана с. — 435.
- Скотоводство — 348, 416, 510; теория Дживонса о происхождении с. — 482; скотоводы — 428, 505, 510.
- Слюна — 421, 461; смещением с. устанавливается родственная связь — 421.
- Смерть — 12, 13, 14, 42, 45, 233; средство избегнуть с. — 485.
- Смерть и воскресение — 175, 457.
- Сновидения — 95, 220, 438; влияние с. на представление о душе — 17; индивидуальные тотемы получают путем с. — 476.
- Снотолкователи (кит.) — 221.
- Сон — 13, 253, 254, 255; с. предмет купли — продажи — 254; метод искусственного вызывания с. 255; тапир съедает с. — 254.
- Созвездия — 194; болезни частей тела зависят от с. — 515.
- Солбони (бог) — 15'.
- Солнечные птицы — 410; с. быки — 192; с. черепаха — см. „черепаха“.
- Солнце (бож.) — 18, 102, 105, 117, 168, 177, 218, 235, 324, 346, 350, 368, 370, 386, 400, 473, 500, 501, 502, 503, 505, 513, 518, 519; множественность с. — 69, 146; божества с. — 105, 117, 130, 175, 194, 346, 350, 464, 503; „хозяин с.“ — 112, 113, 119, 194, 210, 217, 218, 409, 450, 503; кормилица с. — 416; „дети* с.“ — 148, 243, 467, 516; образы, связанные со с. — 262, 503; борьба с. с чудовищем — 222, 503, 520; с.-тотем — см. „тотемизм“; с. и птица — 194, 375, 409; с. и орел — 112, ИЗ, 115, 118, 119, 120, 450, 503; с. и лошадь, с. и бык — 194; с. и олень — 194; с. и медведь, с. и тигр — 194; с. и волк — 81; с. и Нут — 516; с. и Риту — 524; с. и Вишну — 502; с. и близнецы — 364; с. и подземный мир — 503; с. и божества плодородия — 386; с. и символика цветов — 297, 415, 431, 506; изображения и символы с. — 53, 61, 119, 346, 373, 382, 412, 440, 503, 517; „идол* с.“ — см. „идол“; храмы с. — см.
- „храмы*“; праздник с. — 470; поминальные дощечки для души с. — 509, предание о с. — 501; церемонии, связанные со с. — 69, 486; культ с. — см. „культ*“.
- См. также „шамаш*“.
- Солнце — член „триады“ и „седемницы*“ — 510.
- Солнце и луна — 18, 35, 74, 75, 76, 77, 83, 416, 502, 503, 505, 508; с., л. н. „мировое дерево*“ — 451; легенды и мифы о с. и л. — 501, 512.
- Солнце и месяц — 74.
- Сома — см. „мифическое дерево*“.
- Сома (бож.) — 74, 416.
- Сома (напиток) — 313, 448, 44v. 4-ой.
- Сома-орел — 118.
- Сородич — 200, 295; с. обоготворенный — 141, 175, 194, 195, 349 (см. также „л.-ди.“).
- Спектральные цвета — см. „символика цветов*“.
- Спиритизм — 137, 319, 337; основатели . — 258; прототип с. — 28.
- Спиритуализация (стадия анимизма) — 36
- Спиритуализм — 15, 184, 232, 233, 277, 538.
- Спиритуально-этические религии — 184, 185, 533.
- „Средний мир“ — см. „мир*“.
- „Старший брат“ — 194 (см. также „хозяин“).
- Стефан Великопермский — 438.
- Стихи — 376; „хозяин с.“ — 18; приобщение к силам с. — 467.
- Столоверчение — 219, 221, 222.
- Страна мертвых — см. „загробный мир*“.
- Стрелы каменные — 508; пускание с. в солнце — 502; гадание по с. — 221.
- Суббота, законы о с. — 186.
- Судры — 77; „с. среди богов*“ — см. „Анвины*“.
- Судьба: влияние звезд на с. человека — 261.
- „Суйла“ — см. „орел*“.
- Сукубы — 222.
- Сур (душа) — 115, 147, 248, 314.
- Суфизм — 352.
- Сфинкс — 406; культ с. — см. „культ*“
- „Счастье“ (дух) — 140.
- Счет по частям тела — 577.
- „Сыны божи“ — 84, 176, 346,
- „Сыны Неба“ (Диауса) — 76.
- „Сыны человеческие“ — 84.
- Сядэи (культовые санки) — 379.

Т

- Табак — 448, 468.
- Табу — 15, 57, 100, 120, 186—190, 200, 206, 214, 250, 2 0, 298, 312, 332, 404, 412, 425, 427, 475, 479, 496; т. религиозные или публичные — 206; т. половые — III; т. траурные — 204, 206, 232, 332; знак т. — 188; т. и избранничество — 89, 101, 187, 499; т. и тотемизм — 199, 499; взгляды на т. Фрэзера, Дюркгейма, Дживонса и Спенсера — 190.
- Тазы-кан (бож.) — 154.
- Таинства евхаристии — 427, 470; т. элевсинские — см. „мистерии*“.
- Таинство брака — 177.
- Тайга, хозяин т. — 30, 35, 43, 217.
- Тайные науки — 221.
- Тайные общества (С. Америки) — 304.
- Таканку („загробный мир*“) — 325.
- Таке (бож.) — 272.
- Талисман — 297, 300, 447; т. религиозные — 212; т. халдейские — 215.
- Тамади — 348.
- Таммуз (бог) — 118, 175, 350, 417, 456, 457.
- Танец (ришальн.) — 517.
- Тантризм (учение) — 163, 164, 165; тантрийская книга — 161.

- Танара (якут.) — 115.
 Таоизм — 185, 351.
 Татуирование (тела) — 422, 480.
 Творение мира — 138; т. из яйца — 114.
 Творец — 412; жилище Т. — 116.
 „Творцы—мироустроители” — 159.
 Тезей — 388.
 Телепатия — 257 (см. „ясновидение”).
 Тенери-пуркан (дух) — 121.
 Тень — 292; т. душа — 291 (см. „души*”); т. людей — см. «загробный мир*»; т. животных — см. „животные*”; т. тотема — 479; т. будущего — 293.
 Теогония (бурят.) — 119.
 Теосени — 102; т. Диоскуров — 78; т. гиляков — 93.
 Теология (индийская) — 160, 161.
 Теория: анимизма — 236, 533, т. волюнтаризма — 285; т. Дюркгейма — 492, 536—539, 540; т. маго-динамизма — 236; т. Маретта — 285—286; т. непротивления злу — 520; т. Пиклера и Сомло 493; т. Прейса — 286; т. Спенсера — 236, 287, 507, 537; т. Тэйлора — 236, 237, 537.
 Теософия — представление т. о душе — 318, 319.
 Теотль (бож.) — 500.
 Теофাগия — 44, 295, 296, 351, 383, 391, 413, 418, 420, 427, 432, 467, 468, 469, 470, 471, 473; поедание изображений как замена т. — 427, 467, 469, 471; т. в шактизме — 470 (см. шактизм); пережитки т. — 462, 469; т. у якутов — 115; психология т. по Фрэзеру — 467.
 Терафим (вопрос. мертвых) — 221.
 Териоантропический политеизм — 185.
 Теротеизм — 184, 191—196, 534; т. египетский — 192; т. в эпосе — 191, 192; т. и тотемизм — 193, 195, 202.
 Т есмoфории — 200.
 Теургия — 221.
 Техашара Мацкала — 151, 152.
 Тиндарей (отец близнецов) — 86.
 „Тиндариды” (эпитет близнецов Диоскуров) — 78, 86, 103.
 Титаны — 295.
 Тифон (бог) — 505, 516.
 Тихэ (бог.) — 251.
 Тлалок (бог) — 508.
 Тлепс (бог) — 367, 383.
 ТојоН кбтбр (орел) — 114.
 Тольнийвух (гил.) — 401.
 Томор (бож.) — 107.
 Тор (Доннер), бог — 226, 228, 379, 417.
 Тор и Локи (бож.) — 224.
 Торб (свящ. дерево) — 123, 124.
 Тбс-кат (дух) — 153.
 Тот (Thot), бог — 390, 516.
 Тотем — 19, 36, 37, 174, 191, 195, 197 — 203, 229, 279, 283, 473, 475 — 480, 482, 486, 489, 490, 493, 494, 495, 498, 499; классификация людей по т. — 475; влияние т. на родственную номенклатуру — 475; изображения и знаки т. — 198, 477, 479, 480, 488, 493, см. также „изображения и т.*”; имя т. — см. „имя*”; внешнее уподобление себя т. — 198, 229, 388, 480, 481; натирание себя кровью т. — 198; маски т. — 198, 477, 522; пляска т. — 198, 480; продвижение сквозь шкуру т. — 198, 477; т. клана — 474, 481, 497; т. племени — 475; т. родовые — 115, 195, 197, 200, 284, 476; т. индивидуальные — 195, 202, 474, 476; т. половые — 197, 474, 477, 481; роль избранничества в образовании т. — 36, 174, 202, 213, 499.
 Тотемизм — 36, 37, 97, 195, 197—203, 229, 235, 246, 309, 322, 426, 428, 432, 473 — 483, 485, 486, 487, 489, 494, 496, 497, 500, 524, 537; объекты т. — 97, 115, 119, 121, 126, 197 — 201, 279, 286, 406, 410, 411, 412, 474, 475, 477, 478, 479, 486, 490, 495, 497, 498, 499, 517, 540; переселение душ и т. — 499; т. в Египте — 199; т. у народов классической древности — 481, следы и переживания т. — 115, 255, 198, 199, 410, 474, 477, 478, 480, 481, 497; церемонии, обряды и обычаи т. — см. „обряды”, „похороны*”, „предки*”, „церемонии”; т. и экзогамия — 481, 496, 500; т. и теротеизм — 193, 195, 197; т. и партеногенезис — 202; 499; т. и тесмофории — 200; т. и жертвоприношения 199; т. и пиктография — см. „пиктография*”; роль т. в одомашнении животных и культивировании растений — 200; теории т. — 200, 345, 473, 474, 482, 483, 484, 492, 493, 494, 495, 540.
 — 2, 308, 478, 479, 481, 482.
 Травестизм — 158, 159, 160, 168, 173, 177, 356, 359; объяснение т. Фрэзером — 160; т. у американских народов — 158; у камчадалов — 158; у чукчей — см. „шаман превращенный”.
 — 204—207, 332; ритуальные причитания вт. — 204; обряд срезания волос в т. — 205, 211, 274, 298, 299, 448; кровавые обычаи в т. — 205, 206, 331; пост в т. — 205; продолжительность т. — 206, 207, 317, 327; т. по детям — 207; т. по свящ. животному — 191; т. по свящ. дереву — 444; т. семейный — 205, 331; т. публичный — 206, 331; пережитки т. — 207; т. современный — 207, 333. См. также: „траурные табу*”, „траурная одежда*”, „траурные обычаи*”.
 — 206, 332, 333.
 „ ” (планет) — 510.
 „ ” — 225. ■*
 „ ” — 37, 208, 209, 331.
 „ ” — 510.
 Трофеи из человек. костей — 205; т. из обручков частей тела — 331.
 (терм.) — 123, 124, 125; т. — шаманское дерево — 116.
 (терм.) — 123.
 Туспйг-турь (свящ. дерево) — 123.
 (бож.) — 508.
 — — 508.
 У
 „ ” Георгий — 437.
 „ ” 140, 250, 252, 253, 348,
 350, 537.
 (бог) — 114, 115, 272, 508.
 ТажоН — 148.
 Ульгень (бог) — 122, 154, 155.
 Умершие — 21, 26, 28, 107, 183, 187, 198, 204, 205, 206, 207, 209, 214, 236, 272, 275, 295, 297, 300, 302, 310, 321, 322, 325 — 333, 305, 336, 341, 342, 343, 346, 356, 383, 385, 447, 448, 467; душа у. — 14, 15, 16, 17, 21, 23, 28, 45, 46; 48, 49, 107, 110, 144, 145, 214, 229, 234, 236, 295, 301, 302, 307, 309, 312, 313, 317, 318, 319, 320, 322, 323, 324, 325, 326, 327, 334, 335, 339, 341, 342, 343, 345; 406, 441, 443, 446, 451, 452, 454, 467, 505, 507, 521; души у. — „Зороастра, Будды, Лаодзы, выдающихся”

людей — 317, 349, 446; вера в переселение душ у. — см. „переселение душ“; водители душ у. в загробный мир—см. также „загробный мир“; обряды создания тела у. — 327, 338, 343; перенесение души у. — 317; произнесение имени у. — см. „имя“; поиски нового воплощения у. — 317; тень у. — 292; отношение к телу у.— 18, 20, 21, 204, 301, 302, 321, 322, 326, 329, 337, 341, 381, 414; см. „погребение“; отношение к костям, зубам, волосам и фаллосу у. — 298, 299; 301, 302, 305, 321, 338, 341, 312, 402, 405, 414, 428; сооружения и насыпи над телом у. — 21, 49, 206, 333, 337 (см. также „гробницы“); изображения у. — 336, 342; посты в честь у. — 205, 330; праздники с чеством у. — 341, 342, 371; день у. — 292; вызывание души.— 220; культ у. — см. „культы“; у. сообщают окружающим табу — 201, 333; воскресение у. — 320, 321, 322. См также „души“.

Умирающие и воскресающие боги —175, 177, 386, 417, 442, 456-463, 472, 473, 478.

Урны — 338..

Устар (бог) — 221.

Ута-сайан— см. Эжин.

Ухта (шам. дар) — 142, 349; ухта (право) — 150.

Ф

— 172, 359, 442.

Фай-Лиен (скороход бога ветра) —344.

Факиры — 210.

—60, 210, 211,

304, 305; ф. священный — 169, 172, 211, 213; ф. мертвых —305, 414; ф. медведя —211; ф. в церемониях — 305, 463; ф. в виде амулета—305; символы ф. — 306; изображения ф. — 210; ф. кукиш —307; фаллофоры — 172, 305, 463; фаллофории — 307.

божество — 211, 229, 305, 306 (. также „Шива“, „лингаиты“); ф. демон плодородия — см. „демон“; изображения ф. 6. —60, 210, 211, 305, 306, 307, 433, 434.

(мать близнецов) — 365.

Фараоны — 177, 360.

(близнецы) — 365.

(мифич. птица), бож. — 119, 191, 451.

(бог.) — 373.

(нимфа) —88.

Фетишизм —31, 32, 183, 190, 212—215, 220, 245, 380.

Фетиш — 213, 2)5; орудия ремесла как ф.— 213, 215; съедение ф. — 471; дома ф. — 106, 213; культ ф. — см. „культ“.

примитивного человека — 3,

7, 12, 217, 232, 253, 273, 276, 277, 537.

— 221.

(близн.) — 74, 132, 352, 390.

Фольклор — всех народов— 174, 271, 358, 390, 394; ф. зап.-европейский — 228; ф. индоевропейский—112; ф. народов древности — 407; ф. охотничьих народов — 401; ф. русский — 229; ф. славянский — 228; ф. современный — 191, 194, 216, 220, 228, 455, ф. средне-вековый — 407; ф. сравнительный — 111; ф. чуковский — 157.

Формулы (магические) — см. „магия“.

Фортуна (бог.) — 251, 260.

Фрея (бог.) — 228, 229.

Х

Хаббет (душа) —292, 315.

— . „Люхар“.

(близнецы) — 1

Хаома — 449, 451.

Хаос — 117.

(близн.) — 74, 75, 59.

, магическое значение х. — 214.

Хект (Heqt), бог. — 328.

Хмель — 449; связь его Ярилеш — 449.

— 18, 23, 34, 35, 36, 4?, 51, 95, 130, 141, 194, 216, 217, 218, 224, 235, 25; 273, 274, 355, 398, 399, 400, 401, 402, -404. 42-: . 414, 415, 416, 417, 421, 424, 427, 430, 444, 45-, -56; х. ветра — см. „ветер“; х. воды — см. „бсла“, х. гор—см. „горы“; х. города — 419; i. грома— см. „гром“; х. дождя — см. „х. гор“; х. движения, пути — см. „Риту“; х. и порога — 34, 52, 53, 54, 63, 71, 218, с36; х. деревьев—см. „дерево“; х. животных — см. „животное“, х. земли — см. „земля“, х. леса — см. „лес“; х. „медведя“ — см. „медведь“; х. места —34, 351, 434, 435; х. миров (верхнего, среднего и нижнего) — см. „миры“; х. моря—см. „море“; х. неба и небесных вод—см. небо; х. огня — см. „огонь“; х. охоты — 401, 405; х. очага — см. „очаг“; х. полей и нив — см. „поле“; х. порога — см. „х. дома“; х. растительности — см. „растительность“; х. рыб— см. „рыбы“; х. солнца — см. „солнце“; х. скота — 436 (см. также „Велес“); х. тайги — см. „тайга“; х. территории, рек, ручьев, ключей и утесов —52, 216, 217, 417, 431, 430 (см. также „Мимор“); х. челнока — 274; х. человека и частей его тела — 15, 289, 515; х. шамана — см. „шаман“.

(мертвых) — см. „погребение“.

Храмы — 198, 214, 242, 331, 370, 384, 389, 431, 472; х. Аммона — 359, 360; х. Артемиды — 481; х. Артемиды Перазии — 373; х. Астарты — 210; х. Аттиса — 210; х. Афродиты — 171, х. Бела—359, 464; х. Весты —368, 369, 371, 425; х. греческие — 242, 383, 438; х. Диониса — 420; х. душам небесных светил — 509; х. Египта — 191, 431; х. Земли — 384; х. змею— 411, 412; х. иерусалимский — 383; х. Индии — 169; х. Ликурга — 82; х. Марса — 380; х. православные— 390; х. Солнца — 417, 502; х' Феронии — 373; х. Чинигчинича — 425; х. Юпитера — 446; роль мирового дерева в архитектуре храма— 452.

(близнецы) — 76.

— 19, 21, 168,

180, 184, 185, 218, 225, 229, 235, 243, 248, 310, 320, 325, 339, 352, 376, 389, 435, 448, 457, 491, 511, 519, 520, 521, 522, 525.

” — 369.

Христос, легенда о рождении Х. — 360; змей как олицетворение Х. — 413

Хронос (бож.) — 410, 522.

ХЭТ — ЗСј

Хэ-хэ-э-’-шень — 127—131, 132, 133, 134, 136, 139, 362.

Ц

Цай-шень (бог)— 134, 136.

Цари — 105, 260, 459, 473, 512; ц. Египта — 337, ц. Индии — 118; ц. Лаииума и Рима — 169; ц. персидские —299, ц. Рима — 349; ц. Спарты— 104; ц. Финикии — 360; и. Элама — 321.

” — 519.

— . . . загробный мир".
Царство теней — см. „загробный мир*“.
Цвета спектра — см. спектральные цвета.

— 169.

— 192.

инициации — см. „инициации*“;
ц. очищения скота — 87; ц. посвящения в
члены клана — 101; ц. религиозные — см.
„религ. церемонии“, „обряды“.

(.) — 455.

этимология слова — 438.

Ч

„Чам“ (гил.) — 121.

Чародейство — 219—222, 228, 313; духи-по-
кровители ч. — 228; разновидности ч. — 228;
ч. разных народов — 220—221.

— — 474, 475.

как объект культа — см. культ ч.;
обладатель черепа как обладатель души че-
ловека — 303; охота за черепами — 303; ма-
гическое значение ч. — 214; ч. способствуют
урожаю — 303.

— 388; ч. космическая — 138, 388;
ч. солнечная — 138; ч. золотая — 138; связь
ч. с луной — 138, 506; ч. и мировое дерево
(см.); ч. и Manjuijl (см.) — 137, 138; ч. и Ас-
вины (см.) — 138; ч.-тотем — 199, 286 (см.
„тотемизм, объекты т.“) — 199; 286; ч.-
внешняя душа человека — 195 (см. „душа
внешняя*“); Вишну в виде ч. — см. „Вишну“;
ч. священное животное Тезея (см.); из ч. соз-
дана лира Аполлона — 433; ч. индийской
мифологии — 137, 138 (см. также „жаба“).

„Чжань**“, титул Люхара — см. Люхар.

— (бессмертия) — 132, 133

135.

(бог) — 425, 426; сарыч — птица

Ч. 426.

Числа в магии—220.

Чорт — 18, 45, 223 — 227; трансформации ч.—
33, 225, 226; поднятие гор, оберегание золота
приписывается ч. — 226; название болезней-
синоним ч. — 226; в дохлом животном сидит
ч. — 45 (см. также „ояси“).

„Чукурень“ (сибинцев) — 123.

„Чур“ — 436, 437.

Чурило (богатырь) — 437.

Чуринга — 262, 308, 312, 317, 487; имя ч. (см.
„имя*“).

1U

— 160, 161, 162, 163, 164,
165, 170, 171, 172, 177, 178, 184, 356, 357, 358,
379, 460, 470, 471; связь ш. с шаманством —
(см.). См. также шаманство, тантризм, избран-
ничество, священный брак).

Шаман; три степени шаманов — 64, 144; души
ш. — 45, 68, 115, 120, 122, 148, 151, 308, 314,
318, 355, 432; божество и „хозяин*“ ш. — 121,
151, 152; покровители и духи — помощники
ш. — см. шаманство*; камлание ш. — 28, 29,
48, 66, 122, 141, 142, 143, 144, 146, 147, 150,
152, 153, 154, 153, 159, 170, 202, 349, 354, 359,
535; кумирни ш. — 27, 28; костюм ш. — 26,
64, 121, 122, 123, 124, 125, 145, 146, 150, 159,
161, 162, 173, 293, 383, 408, 411, 422, 423,
452; ш. принадлежности — 116, 122, 452; бу-
бен ш. — 125, 145, 153, 154, 156; дерево ш. —
26, 27, 60, 116, 118, 122, 123, 124, 125, 145,
151, 152, 155, 214, 308, 447, 452; индивиду-
альные тотемы ш. — 202; ш. пиршества —

152; песни и гимны ш. — 155, 313, 349; гро-
ница ш. и тело ш. — 214—215, 301; ш. »
орел—114, 115, 117, 118, 120, 121, 122, 123,
125, 126, 409, 452; ш. и мировое дерево** —
26, 27, 60, 116, 118, 122, 123, 124, 125, 145,
151, 152, 155, 214, 308, 447, 450, 452; ш.
bit-U4, 116, 120, 121, 122, 153, 452; ле-
генды о 1-м ш. — 122, 142, 146, 153; ш. ро-
довой - 27, 47, 54, 121, 122, 123, 142, 144,
145, 146, 147, 150, 151, 154, 202, 354; ш. пре-
вращенный — 157, 158, 159, 160, 359, 360;
изображение ш. в палеолите — 242 (см. так-
же „Vaina“); ш.-змеи — 25; ш.-птицы — 7,
232, 544.

Шаманство — 2, 6, 19, 26, 27, 28, 29, 38, 42,
43, 45, 46, 47, 48, 50, 52, 54, 62, 64, 65, 94,
111, 114, 115, 116, 118-126, 141-155, 156-157,
158, 162, 164, 168, 169, 172, 173, 175, 176,
177, 178, 180, 184, 1, 85, 195, 202, 214, 215,
220, 224, 228, 234, 236, 242, 248, 254, 255,
257, 259, 265, 268, 282, 290, 293, 294, 2S9,
301, 304, 308, 311, 313, 314, 317, 318, 319,
328, 335, 349, 351 — 359, 377, 381, 383, 407,
408, 409, 411, 422, 423, 430, 450, 452, 460,
525, 534, 535, 536, 538, 544; три мира в ш.
(космогония ш.) — 123, 124; ш. и орел — см.
шаман*; ш. и мировое дерево — см. шаман*;
ш. лиственница — 122, 308; ш. и береза —
116, 122, 123 (см. также „свящ. береза“); ш.
и дуб — 116; ш. и магия — 535; ш. и колдов-
ство — 173; ш. и жречество — 1С8, 184, 358,
536; ш. и шактизм — 125, 126, 164, 165; ш. и
травестизм 159, 160, 165, 168, 177, 356 (см.
также „ш. превращенный*“); ш. и ламаизм—161;
влияние на ш. высших религий—168, 184, 358,
356; легенда о происхождении ш. — 121; ш.
массовое — 28 (см. также „избранничество*“).

Шаманство в : ш. сибирских народов —
50, 111, 120, 121, 122, 124, 125, 141, 147, 153,
159, 160, 164, 169, 170, 172, 221, 442, 509,
536; ш. айну — 26, 52, 54, 125, 126, 156; ш.
алеутов — 116; ш. алтайское — 123, 147, 536;
ш. алтайских турок — 142; ш. амгунцев — 123;
ш. народов Амурского края — 141; ш. бур-
ят-65, 120, 121, 123, 142, 147, 148, 150—153;
154, 175, 351, 355; ш. вогулов — 156; ш. гил-
яков — 19, 47, 94, 121, 156, 356, 536; ш. голь-
дов—45, 48, 64, 65, 67, 68, 69, 72, 115, 120,
122, 123, 124, 143, 146, 147, 150, 156, 157,
258, 159, 161, 165, 166, 173, 308, 314, 318, 354,
355, 452; ш. енисейцев — 121; ш. камчада-
лов — 158; ш. качинцев — 121; ш. коряков —
125, 156, 157, 158; ш. курнаи — 301; ш.
мая — 372; ш. манчжуров — 121—122, 147;
ш. монголов — 161, 165; ш. негидальцев—
147; ш. ороков — 122; ш. орочен — 121,
122, 123, 124, 423; ш. орочей — 6, 27, 60, 122,
124, 214, 265, 361, 377; ш. остяко-енисейцев —
114, 121, 156; ш. самоедов— 121, 159; ш. си-
бинцев — 123; ш. телеутов — 122, 155; ш. тун-
гусских народов— 121, 122, 123, 124, 126,
161, 162, 165; ш. урянхайцев— 123, 156;
ш. чукчей — 6, 125, 144, 154, 155, 156, 157,
158, 159, 160, 232, 268, 313, 359, 544; ш. шор-
цев — 152, 153, 154, 453; ш. эскимосов — 158;
ш. юкагиров—158; ш. якутов—114, 115,
116, 117, 120, 121, 122, 123, 125, 143, 144,
145, 146, 147, 148 — 150, 155, 157, 159, 308;
314, 318, 349, 355, 436, 536; ш. греков —
117; ш. Рима — 313; ш. финнов — 114, 115.
1 122; ш. эстонцев—116; ш. австралийцев —
301; ш. о-в Адмиралтейства—383; ш. индейцев

Сев. Америки — 158, 159, 202, 459; ш. с.-з. Америки — 126; ш. Южн. Америки — 158, 377; ш. огнеземельцев — 159.

Шамаш — см. „Мардук“

Шива или Всеблагий— 160, 162, 163, 164, 165, 210, 305, 356, 357, 379; Ганеман — воплощение Ш. — 416.

Шиваизм — 305; шиваисты—163.

Шинто (культ) —55, 56, 271.

Школы — анимистическая — 238; ш. антропологическая — 81, 179, 182, 245; ш. динамо-магическая — 276; ш. диффузионистов — 466; ш. индо-европейская — 73, 245; ш. социологов — 285, 492; ш. сравнительно антропологическая— 182; ш. филологическая — 74, 77, 78, 80, 31, 82, 105, 362; ш. этнографическая — 241, 246; ш. Спенсера — 537.

Шэн —душа (кит) —271, 294, 316, 344, 383; Ш., бог огня — 344.

Щ

„Щит Давида“ —514.

Ы

Ыд'он (манчж.) — 401.

Ызыхы (дух) — 146.

Ызь (гиляц.) — 216, 401.

Э

Эа (бог) — 109.

Эар (бож.) —310.

волюционисты — 241.

врисфен и Прокл — 82,

Эвфорб — 323.

Эгида — 414.

Элда—224, 228, 417.

Эжив — (бур.) — 120, 401.

Экзогамия — 111, 171, 473, 494; э. и тотемизм — 481, 466, 500.

Эклиптика — 511, 518.

Экскременты — см. медицина.

Эксорсизм — 225.

Экстаз — 255, 280; э. с целью получения имени — 310; э. при приобретении духа-хранителя (см.) — 408; э. шаманов и юношей (во время постов перед инициациями) — 202

Элевисские мистерии — см. мистерии*.

Эльфы —202, 232.

Эманация (сил божества) — 250, 261.

Эманизм — 260, 263 (см. „контагиоз“).

Эндимион (бож.) — 503.

(Эней) — 348.

Энтузиазм — 470, 471.

Энзвывыт — Г57.

(Эпизоотия) — 372.

^Эпонимы— 317; э.-животные — 481.

Эпос: арийских народов — 192; э. германских— 191; э. гиляков — 59; греко-латинский эг— 192; животный э. — 181, £89, 424; э. индийский — 58; э. романский — 191; э. русский —191, 192; э. скандинавский — 192, 417; э. славянский — 191, 192; э. эстонский — 116; э. Якутов — 415; „деревянные люди“ в э.— 58; пережитки к. животных в э. — 390, 422.

[Эрекция —16; inau э. — 54.

Эринни (бог.) — 74.

(Эфлик-хан (бог)—154.

Эрихтоний — см. „кобылы Эрихтония“.

Эро (бог) — 451, 456.

Эскулап (бог) — 77.

Эхо — 232.

Ю

Юинго — (young: —475.

Юпитер—117, 17'. 385, 446, 462, 511, 513;

Ю.-Зевс—462;

- аждого родапочитался

Ю. —344; Ю. и ор-л — 117.

Юпитер (планета) — *bfi*, 5Г: день Ю. — 511.

Юпитер-Аммон — 1S2, s=0.

Юпитер и Сатурн. 224.

Юпитер и Юнона (близн.) — % : „н 362.

Я

Явления природы (ветер, гроза, т. гром) — божества я. п.—83, 84, 214, 2-~ - 344, 385, 412, 416, 507, 508.

Язык — 60; я. „женский“ у чукчей—35 . г-ль законов я. для понимания религиозных "герминов — 218.

Язычество — 121; из элементов я. и христианства выросли сказки о шабашах ведьм —225.

Янизм —185.

Яйцо; космическое —114, 119, 123; я. на коленах Девы воздуха — 114; Диоскуры родятся из я. (см. Диоскуры*)

Яма (бог)—74, 78, 104, 138, 343, 362

Яма и Ями (бож. близнецы) — 73, 81, 88, 93, 104, 129, 138, 177.

Ян (yang) один из принципов Дао (см.) — 316, S23, 524.

Янус (бог) — 104.

Янус и Яна (божеств, близнецы) — 74, 362.

Ярило (бож.) — 229, 449.

Ясновидение — 48, 257, 409.

Ячмень — пшеница Деметры (см.) — 453; см. также „злаки“.

abrufen (покойника) — 204, 329.

a^vavedha— 105.

Aderlassmann — 515

aditis—192.

Adonis — 160.

adulterium naturae — 202, 500.

advocatus diaboli—225.

Agni — см. Агни.

agnihatri — 376.

agnipurana—163.

afoc Тербт— 186, 189.

AehrenkSnigin — 455.

Ahlat Trab—275.

Ahyftnibuddha—161.

Aija, Aije, Aijo—114, 115.

ajami — 65, 66, 69, 143, 144, 145, 146, 157, 159, 165, 173, 354, 355.

ajtabu— 188.

akbamani—146.

akb —16.

All Souls day — 343.

alytes obstetricans — 388, 396.

amba—38; a. datlje — 29. .

Amecha spenta — 520

amrita— 136.

Anactis— 170.

anrong pare — 456.

apa-siat un inau — см. inau.

arbores locutae — 438.

arctos —409.

ar rbmnd Kexn — 46.

as'vattha— 118, 124, 371.

Ataksl — 147.

athem — 294.

Athmann— 15, 294.
 atka — 309.
 Attis — 160.
 Atui Kamul — 51.
 аусорсе; — 78.
 авуу.Тс; лзи&ес — Ю4.
 % ajb— 113, 114.

ba— 16.
 Benu — 471.
 Bergmann — 11, 282.
 Bhagavadgita — 124.
 Bhogya shakti — 163.
 bodhi (ficus religiosa) — 445, 446, 447.
 bodhl taru—118, 124.
 B6 Khanaku Xano — 123.
 bolo — 146.
 brahmana — 443.
 bua — 22.
 Bua bdenl — 23.
 bullrodrer —282.
 Bunl — 64.
 bunjel— 116.
 bush-souls — 307.

chill (свящ. дерево) — 440.
 chinach&ra — 163.
 Chiristbaum —471.
 Claviculus — 222.
 ^raddh& — 343.
 ^xbf агъп-Ку — 38.
 yxbf lexe rnd — 37.

Del Manes — см. Manes
 Ssoi и izpoi — 194.
 del trltopatores—78.
 deus lunus — 505.
 deva ddli, dCvo sundlel — 74.
 devas — 446.
 dies natalls soils Invlctl — 503.
 Dlmnen Dlvilgen—147.
 del minores— 114, 177.
 діос -л.Орзи — 76.
 dodaim— 473.
 Donnersklnd — 226.
 durun —144.
 dusa — 28.
 dusa bdenl — 23, 30.

eidolon — 292.
 Enduri — 22, 28.
 Erlkdnlg — 442.

fatum — 518.
 feliciu m arborum — 447.
 fdtiche — 212.
 ticus glomerata — 447.
 ficus religiosa — 371.
 fortuna — 70, 140.

garudas — 133, 446.
 Garutmat—118.
 genius loei — 112.
 genius natalis — 15, 290.
 gernivux — 45.
 gohei— 55, 56.
 guardian-splrllt— 143, 213, 228, 365, 408, 433,
 483, 484.
 gnsi — см. души.

Hahung — 340.
 baltia — 194.

hamsa — 81
 hana — 13.
 Han-shlh-tsieb — 370.
 haoma—118, 451; см, сома,
 hari taarita — 80.
 hansa — 410.
 Hengist — 74.
 Hengist and Horsa — 80.
 Hexensabbat — 228.
 Himmelmann — 10, 232.
 Horsa — 80.
 Hiilt — 119.
 Huitzlllopochtii — 469.
 Hure, die grosse H. —

lambhala — 136 (см. Кибера).
 iepoi — 416.
 tepo? —189.
 ikwa ote —327.
 inau — 13, 25, 26, 38, 41, 42, 50, 52, 53, 54, 55,
 57, 58, 59, 60, 61, 92, 93, 106; **apasiat un i.** —
 53; **cexn-kun** 1. — 32; **ikoi** — **iiaku** i. 56, 59;
inumpa i. — 53; **saita** 1.— 531; **sola ru** 1. -
 55; **tschina i.** — 53.
 inda xaci — 146.
 ingna — 384.
 inomi — 57.
 intichiuma — 199.
 itongo — 97.
 lyydr — 464.

Јама и Јами — 73.
 Jogi — 164
 ioni — 210.
 julio — 15.

Kamul — 51, 52, 56, 57, 95.
 Kasio —169, 170.
 Kdsyappa Buddha —**118** .
 Kedeshoth — 169.
 Kedzuri - Kake — 56.
 Keld — 157.
 Kencx — 45, 47.
 Kexn - 25, 45, 46, 47, 48.
 Kha — 192.
 Khaba —16.
 Klnos — 199.
 Klnьr — 45.
 Kola — 440.
 Komo (**kbS**) — 71.
 Kongor dzagdd —**146** .
 Kur —18.
 Kurn — 31.
 Kxasati sama — **64, 145** .
 Kbs — 70, 71.

Lakshmi — 160.
 lapis manalis — 38.
 ledum palustre — 27.
 libido sexualis — 325.
 ligamentum — 299.
 loi de participation — 282.
 loup garou — 407.
 Ътъгъп zbCvVbnd — 41.

mafa bdeni —23.
 Mahabharat — 77.
 mahadhiratban —133.
 j manes — 14, 16, 316, 342, 347.
 • Manjufri—737, **1-33**, 139.
 ■ mayd —162.
 medic in e-bag — 468-.

mif — 31.
milk — 45.
mlbvo — 46, 48, 49.
moira — 518.
Moderfes Modacl — 147. "
Morgay — 455.*
mo\$ 39, 46.

Nabu — 464.
Namu — 23.
narx— 38, 39, 40, 41, 42; n.arinKu — 41
natura naturata — 523.
nau-vaxn-Ku — 38.
-xan-Ku — 38.
nefesch — 1, 110, 294.
nemangti sama — 64, 144. .
neschama — 15, 294.
nif — 39. 41.
Nicblsein — 523.
nivux — 18.
noa — 186, 187.
nous — 16.
nuburi-Kamui — 51, 58.
nusa — 53, 56, 57.

ode — 253.
Omnankan — 147.
ophiophagus — 411.
Orn — 117.
ornanda — 89, 90.
Osiris — 160.

Paje jieri — 384
Pal — 31; P. nivux — 18, 19, 21, 36; P. bz
Paidv, Pcltju> — 117.
PalpilaKotr—299.
Panes — 425.
Parna^avarf — 136.
Parvati— 160.
pithaya — 469.
pneuma — 16, 316.
pomali — 188,
pontifex maximus — 109, 310.
porik — 188.
pottoli — 57,
psyche — 16.
pfijid — см. шакти.
pulque — 448.
puotl — 24.
Pyrros— 117.

R&hu — 136.
Rampala yogi — 164.
ruach — 16.
rudra— 163.

Sacer — 186, 189.
Sddhakas — 162.
Saita-inau — 53.
Saki — 57. •
Saldrs tadlr — 117.
Samagrl — 129.
Saman, samand — 125, 126.
Samboros— 199.
Saranyu — 93 (прим. 1).
Saravati— 160.
Sax — 93.
Segetia— 189.
Seia — 189.
Semonia — 189.
Sermnion — 449.
Sibitti — 73.

Siddhi — 162.
Signum diaboll— 230.
Simhasana vdtrim^ika — 58.
Simu — 24, 25, 27.
Siurinku-Sama — 64.
Siwoki — 26, 27. 29.
Soerbeth — 220.
Soli xoci — 146.
SondergOtter — 348.
Spiritus — 15, 16, 316.
Sramana — см. барана
Suitengu — 349.
Sukdu — 61, 144.
Sfrya — 136.
SbWb — 65.
SbWbn — 143, 144.

Tairo — 25.
Tajrnadz (Tol-bz) — 34.
Ta-khien — 443.
takusa-ainn — 52.
ta mate — 342.
Tdra— 164; T. dravamaya — 470.
T aranathas — 164.
tergemini — 75, 362.
Teteioinnan — 464.
Teufelskind — 226.
T ezcatlipoca — 427.
Theombrotion — 449.
thesmophoria — 412.
tise-kamui— 13, 52.
tli-nivux — см. тлы.
todg — 313.
toj— 154; t. kamui — 56.
Toi — 31, 34; T. nivux — 18, 21, 36.
tongraf — 107.
toro — 69.
Toteloinnau — 404.
totem — 197.
tragos — 243.
tschuf-kamui inau— 13, 51, 52.
tu — 27, 28, 30.
tfide — 425.
tukaitawa — 209.
tutllina— 189.
r6Xir) — см. fortuna.

ukraeharya — 243.
umbra— 14, 16 292, 316.
unti-inau — 53.
unti-kamul-inau — 56.
usas — 79.
Usoos — 73.

Vabana— 136.
vainamsinen — 113, 114, 115, 116, 117, 318.
vaine — 115, 116.
Vairua— 379.
vamachara — 162.
Vashishta— 162, 163.
Veit^oztli — 413.
Vitzilopochtli — 469.
Vltzilipuztli — 427.

Waldmann— 10, 232.
Waipurgisnacht — 229.
Wasserman— 10.
Welhnachtsbaum — 471.
Werwolf — 407.
Witchetty grub — 480.

* Xada — 23.

Xadawa — 22.

Xal — 18, 118.

Хацап —

Xlaj-nlvux — 59.

Xochlquetzal — 105.

4'ч/ЛІ (душа)—316.

УКАЗАТЕЛЬ ПЛЕМЕН, НАРОДОВ И ГЕОГРАФИЧЕСКИХ НАЗВАНИЙ

Абиссиния — 410, 443.

Абхазия — 349, 401 445, 478, 481.

Абхазцы — 407.

Австралия — 197, 199, 250, 308, 321, 326, 331, 360, 387, 402, 409, 410, 474, 476, 477, 480, 486, 487, 491, 495; центральная Австралия — 99, 198, 202, 213, 304, 337, 369, 486, 491; северная Австралия — 296, 411, 442.

Австралийцы - 15, 37, 112, 116, 198, 214, 220, 250, 251, 262, 279, 280, 283, 284, 306, 308, 312, 317, 342, 371, 380, 383, 384, 388, 405, 406, 444, 476, 478, 480, 485, 486, 487, 488, 505; племена Центр. Австралии — 44, 290, 298, 311, 317, 329, 479, 485.

Адмиралтейские острова (население)—120, 383.

Азия-6, 50, 109, 150, 165, 170, 239, 515.

Азорские острова — 397.

Айну (айны)— 17, 24, 25, 29, 32, 33, 50, 51, 56, 57, 58, 59, 60, 68, 85, 95, 98, 99, 102, 103, 106, 119, 125, 144—156, 193, 195, 211, 254, 300, 320, 338, 340, 399, 402, 403, 412, 419, 427, 438, 449, 479; айну о-ва Ессо — 54; айну о-ва Сахалина — 54, 56, 59, 467, 539.

Акаднийцы — 184.

Аким, селение на Золотом берегу в Африке — 91.

Албания — 338.

Албанцы — 205, 330.

Алгонкины — 167, 389, 466.

Александрия, город — 305.

Алеуты — 274, 280, 292 338, 423, 449, 467.

Алжир — 336.

Алтай — 193, 381, 397.

Алтайцы — 115, 123, 152, 155.

Альбгойцы — 230. *

Альфурцы — 329, 38Д.

Аляска — 301.

Амбойна — 464.

Амгунцы — 78, 123, 480.

Амгунь, река — 140.

Америка— 115, 159, 179, 207, 304, 321, 336, 351, 387, 391, 409, 410, 455, 476, 484, 475, 503, 505, 517; Северная Америка — 189, 197, 198, 199, 202, 304, 338, 358, 403, 408, 410, 439, 466, 474, 483; северо-западная Америка — 317, 340, 358, 402; Средняя (Центральная) Америка — 302, 304, 369, 410, 515; Южная Америка — 83, 84, 199, 301, 302, 321, 337, 338, 340, 400, 413, 422, 438, 448, 505.

Амур — 6, 21, 24, 26, 37, 62, 63, 64, 69, 95, 143, 145, 174, 312, 498.

Амурский край — 68, 141, 147; народы—26, 64, 224.

Ангара, река — 384, 471.

Англия — 83, 179, 230, 379, 428, 471, 492.

Англичане — 270, 331.

Ангола — 471.

Андаманцы — 211, 292, 368.

Аннам — 211.

Аньси — 132.

БГ — 34

Zangin (джгнгийн)—69.

Zarvan akarana — 521, 522.

Zeus — 419.

Zulin - 71, 72.

ZwilHngsbilder — 362.

Анюй, река — 67.

Арабы — 166, 232, 270, 279, 296, 358, 444, 502, 505, 510.

Аравия — 378, 463.

Арак (arakh), дравидийское племя— 475.

Ардатов, город—407.

Арийские народы, арийцы— 103, 104, 177, 189, 192, 368.

Аркадия — 414, 420, 433.

Арково, гияляцкое селение — 35.

Армения— 170, 450.

Армяне — 504. *

Арунта, австралийское племя— 341, 495, 502.

Архангельская губерния—120.

Ассирия — 182, 183, 302.

Ассиро-Вавилония — 54, 110, 221, 242, 389, 409, 503, 518.

Атабаски — 296.

Атланта — 502.

Аттика — 453, 481.

Афины — 200, 295, 4(9, 412).

Афиняне— 292.

Африка — 87, 97, 100, 104, 169, 175, 197, 198, 190, 205, 222, 250, 2 3, 273, 294, 306, 30н, 311, 329, 330, 331, 332, 338, 339, 344, 358, 368, 383, 397, 403, 410, 411, 421; 422, 428, 440, 441. 456, 458, 460, 470, 478, 483, 485; восточная Африка — 195, 220, 270, 291, 385, 405; северная Африка — 289, 336, 337, 381; центральная Африка — 88, 361, 403, 405, 438, 502; экваториальная Африка— 369; южная Африка — 206, 262, 333, 389, 441.

Ацтеки — 15, 331, 340, 385, 427, 448, 474, 508.

Ашантни — 332.

Бавария — 372.

Баганда, племя — 504.

Базуты, племя — 99, 318.

Байкал, озеро — 384.

Бакайри, племя — 53.

Бактрия — 323, 337.

Баку — 368.

Байковы острова — 491.

Банту — 195, 270.

Баронга — 87.

Баттаки — 303, 413.

Белоруссия — 311, 436, 462.

Бельгия — 179.

Бельй Нил— 191, 296.

Бенгал — 213.

Бенгалия — 383, 403, 454, 475.

Бенин — 411

Бенинский залив—97.

Берингов остров — 397.

Берн — 409.

Бетсилео, племя на о-ве Мадагаскаре — 296.

Бечуаны - 198, 267, 393, 475, 478, 480, 495, 496.

Бирма — 299, 303, 333, 443, 460.

Блоисберг— 229.

- Богемия — 213, 374, 387, 455, 462.
 Болгария — 387, 455.
 Боливия — 329.
 Борза (Забайкальской области) — 121. !
 Борнео, остров — 188, 476.
 Бороро, племя — 476 *
 Бразилия — 83, 283, 289; племена Б. — 213.
 Бранденбург — 326.
 Бретань — 336, 342, 388.
 Бретонцы — 234.
 Британская Колумбия — 86, 87, 103; племена — 198, 442.
 Британские острова — 338.
 Бритты — 329.
 Булломы — 193.
 Буяты — 119, 120, 121, 123, 125, 142, 148, 150, 174, 300, 349, 351, 353, 355, 369, 384, 447, 478, 480, 497, 509.
 Бушмены — 211, 231, 267, 393, 505.
 Ва, племя в Бирме — 303. I
 Вавилон — 73, 108, 169, 170, 171, 221, 359, 360, 362, 464, 502, 505, 506. I
 Вавилоняне — 98, 221, 246, 268, 466, 509, 510.
 Вадо — 205, 332.
 Вакуту, племя восточной Африки — 195.
 Ваника, племя восточной Африки — 195, 344, 405.
 Ваньямези, племя центральной Африки — 88, 106, 108, 361.
 Варрамунга, племя центральной Австралии — 338.
 Вататуру (восточная Африка) — 469.
 Ведда, племя — 251, 337.
 Велесово, Волосово, село — 435, 436.
 Великобритания — 336, 337, 378.
 Великобритания — 113, 226, 391.
 Вельфы — 100.
 Венгрия — 465.
 Виахту, гиляцкое селение — 107.
 Виктория-нянзы — 361.
 Виргиния — 338.
 Владимирская губерния — 436.
 Власо-Никольский монастырь Рязанской губернии — 465.
 Вогулы — 156, 444, 499.
 Вологодская губерния — 226.
 Волосово — см. Велесово.
 Восточно-индийский архипелаг — 188.
 Гавай, Гавайские острова — 180, 188, 252, 410, 444; жители — 187, 188, 252, 298.
 Гавасы — 205, 330.
 Галла (в Абиссинии) — 443.
 Галлы — 172, 330.
 Тамары — 214.
 Ганг, река — 386.
 Гвиана — 253, 266, 339.
 Гвинейский залив — 445.
 Гвинея — 97, 193.
 Геллеспонт — 386, 503.
 Гереро, племя — 89, 91, 97, 98, 101, 102, 169, 368, 369, 371, 441.
 Германия — 179, 230, 330, 337, 433, 455, 471, 504.
 Германцы — 83, 99, 125, 205, 213, 229, 245, 293, 361, 438, 439, 445.
 Германополис — 390.
 Геры — 209.
 Гетеборг — 258.
 Гиляки — 5, 6, 9, 16, 17, 18, 19, 21, 22, 28, 24, 25, 26, 29, 31, 32, 33, 34, 35, 36, 37, 38, 42, 43, 44, 45, 46, 47, 48, 50, 51, 52, 54, 57, 58, 59, 60, 67, 68, 69, 87, 91, 93, 94, 95, 98, 103, 105, 106, 112, 120, 121, 124, 125, 156, 175, 176, 193, 195, 199, 202, 203, 209, 211, 217, 220, 232, 265, 266, 269, 270, 271, 273, 297, 301, 315, 319, 320, 324, 333, 334, 335, 338, 339, 340, 347, 349, 351, 379, 380, 384, 393, 394, 396, 397, 398, 399, 400, 401, 402, 404, 405, 408, 409, 421, 427, 428, 429, 438, 444, 448, 498, 503, 504.
 Гоби — 312.
 Голландия — 172.
 Гольды (нани) — 21, 22, 24, 25, 54, 62, 63, 64, 67, 68, 69, 70, 71, 123, 124, 143, 145, 146, 147, 148, 150, 157, 158, 159, 160, 292, 299, 309, 318, 328, 354, 357, 381, 388, 393, 452.
 Гордами, селение — 145.
 Готтентоты — 50, 504.
 Гран-Чако — 254.
 Греки — 110, 117, 125, 176, 184, 186, 192, 194, 205, 210, 213, 218, 221, 227, 245, 251, 268, 292, 294, 313, 348, 363, 368, 369, 389, 448, 453, 454, 503, 510; греки древние — 232, 275, 328, 341, 454, 503, 504; греки и римляне — 192, 199, 221, 242, 299, 389.
 Гренландия — 15.
 Греция — 37, 77, 78, 81, 106, 109, 129, 172, 180, 181, 195, 206, 221, 266, 271, 291, 298, 305, 310, 338, 347, 358, 370, 371, 375, 376, 379, 383, 387, 388, 389, 4, 9, 410, 417, 418, 419, 420, 426, 432, 436, 437, 445, 452, 453, 455, 456, 457, 458, 463, 464, 466, 481, 503, 504, 519.
 Грузия — 306, 342.
 Гунны — 205, 209, 330.
 Дагомей — 169, 171. "
 Дакота — 126.
 Дальний Восток — 519.
 Дания — 326, 337, 407.
 Данциг — 455.
 Дата — 26, 27.
 Дауры — 63.
 Даяки — 188, 299, 303, 356, 383, 413, 476.
 Двуречье, народы — 119.
 Делавары — 450.
 Делос, остров — 371.
 Дельфы — 298, 371.
 Джурджени — 68.
 Джучеры — 62, 63.
 Додона — 438.
 Дондон, селение — 68.
 Доргамо, селение — 68.
 Дорийцы — 503.
 Дравиды — 165, 358.
 Дружбы острова — 331.
 Евразия — 413.
 Евреи — 109, 110, 186, 204, 205, 206, 221, 230, 262, 296, 311, 326, 330, 332, 343, 374, 410, 456, 468, 469, 504.
 Европа — 9, 99, 103, 202, 206, 207, 210, 213, 221, 228, 230, 244, 298, 332, 333, 342, 371, 372, 375, 377, 378, 379, 381, 387, 407, 409, 410, 412, 414, 421, 422, 437, 439, 441; 447, 455, 504, 507, 512, 515; западная Европа — 276, 330, 336, 342, 351, 371, 372, 390, 428, 460, 465, 469; южная Европа — 117, 118, 337.
 Европейские народы — 24, 33, 188, 253, 254, 260, 267, 321, 337, 342, 397, 412.
 Евфрат — 298, 386.
 Египет — 73, 97, 109, 119, 166, 168, 169, 172, 176, 181, 183, 189, 191, 192, 195, 198, 199, 206, 210,

- 220,221,222, 242, 260, 294, 296, 305,310, 312,
315, 322, 328, 335,338, 356,357, 359,360, 362,
363, 379, 381, 385,3*6, 388,390, 406,409, 414,
415, 416, 417, 418 421, 426, 431, 438, 440, 446,
451,453,466, 474, 481, 486, 493, 500, 502,503,
505, 506, 515, 517, 518, 519.
- Египтяне —16, 27, 37, 110, 166, 194, 205, 214,
215, 224, 235, 292,294, 313,316, 319,323, 330,
322, 332, 341, 342,416, 446,452, 467,475, 493,
502, 503, 508, 510, 515.
- Енисей —193.
- Енисейская губерния — 394.
- Енисейцы —121, 125, см также "остяки".
- Желтая река — 166, 358, 386, 466.
- Житомир—422.
- Забайкальская область — 63, 121, 378, 455.
- Золотой берег (Африка) — 197, 204, 206, 212.
- Зондский архипелаг, племена — 15.
- Зулусы, зулу — 86, 97, 100, 311, 360, 380,411,
438.
- Иберы — 504.
- Ибузо — 327.
- Израильтяне — 324, 500.
- Илийская область (в Тарбагатае) — 123.
6. Императорская гавань — 24, 25.
- Индийский океан — 306, 338.
- Ингуши — 445.
- Индейцы — 37, 87, 112,125, 126, 177, 178, 193,
195, 213, 216, 224, 261, 262, 268, 272,277,278,
280, 286, 289, 290, 293, 298, 301, 307,310,312,
321, 325, 329, 330, 347, 350, 368, 388,394,399,
402, 403, 408, 409, 413, 414, 426, 427,438,439,
440, 443, 449, 471, 483, 496, 497, 515, 517;
индейцы Боливи — 329; индейцы Брази-
лии— 289, 318; индейцы Гвианы — 253, 266,
339; индейцы Гран-Чако — 254; индейцы Да-
кота—126, 213,378; индейцы Калифорнии —
15, 325, 373, 423, 425, 432, 437, 480. 504; ин-
дейцы Каролины — 332; индейцы Мексики —
263, 265; индейцы Ориноко—84,400; индейцы
Перу — 480; индейцы равнинные — 408, 483;
индейцы северо-западные — 126, 410, 476;
индейцы перешейка Тегуантенек — 476; ин-
дейцы Флориды — 382; индейцы Южной Аме-
рики — 158, 220.
- Индейские племена; дакота - 15; зуньи —
268, 426, 432; ирокезы — 311, 315, 341, 405;
климат — 327; команчи — 334; кора — 423,453;
крик —334; ленапе —388; лунген — 442;
майдан — 439, 517; могоавк —450; mosquito-
405; наче —346, 370; оджибве—335, 473, 474;
омаха — 475, 477, 479, 480; павни — 410; пу-
эбло—411, 423, 479; сиу — 442; тласкал—501;
тлингиты—298, 325, 375, 383, 477; томпсон—
97, 272 468; хайда — 159, хидатса — 439; чан-
ка — 477; черноногие — 168; чироки — 253,
262,311, 475, 517; чоктав — 325; шауни — 370. | j
Индия —58, 73,105,113,118, 124,128, 130, 131, |
133, 135—137, 139, 150,161,167, 170, 172, 181 |
182, 189,191, 195, 199, 200, 221, 242,243,247, |
255,268,270, 289, 290, 298, 365, 313,317,322, |
327, 331, 337, 338, 343, 347, 349, 356,357,358, |
361, 362, 364, 370, 374, 375, 378, 382,385,386, |
389, 390, 396,406,410, 412, 414, 415,417,419, |
422, 438,440,444, 447, 448, 451, 454, 464,470, |
474, 475, 491, 502, 503, 506,508, 511, 520; се- |
веро-западная Индия — 458, 506; центральная |
Индия—87, 458; южная Индия — 107, 169, |
171, 312, 332, 383, 425; народы — 194, 199, |
357; индо-европейские — 58, 415, 438; Коль- |
ские племена — 341; мунда — 441. |
Индокитай— 341, 358. |
Индонезийцы — 452. |
Индонезия —304, 416, 422, 448, 471, 474, 483- |
Индусы—27, 76, 78, 187, 192, 195, 213, /35* |
245, 255,263,265, 270, 271, 313, 323, 338,353, |
363, 371, 372, 379, 413, 415, 439, 445, 452, 515, |
520. |
Иран —74, 181, 362, 451. |
Иранцы— 125, 344. |
Иркутск — 394. |
Ирландцы —318, 329. |
Испания — 242, 373, 437; испанцы — 83. |
Итальянские народы —185. |
Италия- 86, 172, 373, 414, 462, 472. |
- Кавказ —306, 343, 348, 350, 401, 407 414, 434,
429, 474.
- Кавказские народы — 120, 454.
- Кадикс — 244.
- Кадмийцы — 481.
- Кадьякцы — 355.
- Казаки — 301, 434.
- Калабрия — 372.
- Каланг, племя на о-ве Яве.
- Калкадун, племя — 475.
- Калмыки — 379, 407, 416.
- Камбоджа — 407.
- Камчадалы — 54, 56, 95, 96, 103, 158, 167, 237,
363, 272, 273, 350, 384, 393, 403, 429, 467.
- Камчатка — 96, 954, 269, 394, 397.
- Капшадокия — 373.
- Караибы — 302, 505.
- Кара-киргизы — 441.
- Карелия — 434, 443.
- Карены — 289, 443.
- Каролина — 338.
- Карпентария залив, племена— 197.
- Катлуэллон — 426.
- Кафры —98, 99, 100, 101, 201, 214, 291.
- Качинцы —121.
- Квакиутл, племя — 96.
- Квинслэнд — 475.
- Кельты — 169, 245, 310, 343, 437, 438,446, 470,
504.
- Кимвры — 417.
- Китай —73, 109, 124, 128, 137, 139, 163, 174, .
177, 179,189, 204, 206, 219, 221, 242, 243, 254,
271, 291, 310, 320, 329, 332, 337, 340, 342, 344,
347, 349, 350, 358, 360, 362, 370, 375, 383, 384,
386, 451, 466, 474, 491, 508, 509, 518.
- Китайцы—22, 62, 68, 172, 184, 214, 282, 284.
290, 303, 307, 316, 337, 341, 343, 383, 438, 445,
508.
- Кносс — 176, 512.
- Колорадо —99.
- Колумбия — 321.
- Конго — 331, 441.
- Конды — 295, 317, 379.
- Коппи — 25.
- Корея — 270, 383.
- Коркодон, р. — 6.
- Корсаковский округ (на Сахалине! — 31.
- Коряки — 69, 96, 125, 156, 158, 306, 374, 383,
403.
- Краков — 391.
- Крапина —366.
- Крит, остров — 170, 391, 417,420, 455, 512.
- Критяне — 420, 496.
- Крокодилополис, городв Египте — 191.
- Крыус-паль (на Сахалине) — 31

- Курилы, Курильские острова — 50. —164, 205, 317, 337, 381.
 Курнаи — 301, 406, 479. — 135, 182, 312, 374, 381, 397, 434,
 Куско — 369, 370. 508, 509.
 Куэн-Лунь — 445. (эрза) — 469.
 Кхария (Kharīa) — 478. — 371.
 Кыргызская АССР — 301. , —501.
 Лагаш, город — 119. , — 340, 458.
 Лазарева мыс — 34, 35. — 197.
 Лангр, селение — 31. — 306.
 Лаперуза, пролив — 31. — 463.
 Лапландцы — 114, 379, 403. — 67, 68.
 Ледовитый океан — 189. — 469.
 Лемнос, остров — 371. — см.
 Ленинград — 510. — 479.
 Ленинградская область — 434. — 95, 103, 112, 125, 160, 166, 176,
 Либия — 444. 177, 189, 200, 202, 205, 209, 211, 213, 220, 245,
 Лидийцы — 337. 310, 340, 443, 450, 481, 483, 485, 508, 533.
 Лидия — 170. — 439.
 Ликийцы — 356. — 380.
 Литва — 455. — 172.
 Литовцы — 80, 229, 507. —204, 212, 329, 464.
 Магнезия — 418, 446. — 147.
 Мадагаскар, остров — 296. — 299.
 Майя., племя — 377. — 100, 197, 212, 213, 214, 250, 253, 254,
 Малакка — 451. 291, 293, 298, 321, 327, 442, 471, 481, 504;
 Малайцы — 178, 260, 289, 303. — 411;
 Малая Азия — 337, 373, 420, 456. —361; — 342;
 Макалака — 99. — 478; —405;
 Макузи, племя — 14. — 252, 302;
 Мангайцы — 268. 91, 170, 206, 334; — 307;
 Мангай, остров — 268, 388, 475. — 341, 342, 445;
 Манегры — 63, 312. — 106 (.), 108, 160
 Манчжурия — 22, 68. — 97.
 Манчжуры — 63, 123, 125, 146, 147, 508. — 229, 407, 436, 463.
 Маны (в Индокитае) — 460. —98, 136.
 Маори — 260, 309, 340, 439. — 267, 327.
 Марианские острова — 341. — 304, 384.
 Марии мыс — 31. — 342.
 Мариинск — 69. , — 166, 220, 386, 389, 394, 466.
 Маркизовы острова — 178. — 370.
 Марокко — 383. , —191.
 Масаи, племя — 428, 468, 504. — 302.
 Маскоки, племя — 328. — 251, 342, 410, 442, 501;
 Массажеты — 329. — 368.
 Мауко, селение — 56. — 31, 186, 187, 299, 309,
 Меандр — 418, 446. 311, 321, 331, 342, 501.
 Мекка — 213. — 436.
 Мексика — 172, 243, 295, 298, 331, 334, 346, 369, — 292, 342.
 . 370, 374, 382, 384, 389, 423, 439, 445, 453, 455, — 213, 328, 378.
 459, 460, 463, 464, 468, 469, 471, 500, 501, 507, —380, 402.
 Мексиканцы — 27, 105, 321, 410, 501. —213, 301, 370, 382, 397, 403.
 Меланезийцы — 250, 259, 289, 302, 303, 306, — 465.
 308, 339, 442, 346, 383. — 415.
 Меланезия — 99, 102, 238, 278, 303, 308, 324, — 396.
 336, 338, 474. — 398.
 ■ Мельвиль, остров — 397. — 24.
 Мемфис — 440. , племя — 87, 96, 361.
 Мендес — 191, 414. , —47.
 Мессенцы — 78. , — 36.
 Месопотамия — 386, 456, 510. — 388.
 Микены — 446. — 386.
 Микронезия — 188. , река — 88, 89.
 Миннахасса, племя — 298. —158, 323.
 Мингрлия — 306. —339, 340, 378, 383, 517.
 Миндос — 380. — 76, 218, 386.
 Мирмидоны — 200, 205, 330, 389, 481. — 166.
 Миссисипи, река — 338, 362. — 62, 67, 202.
 Миссури, река — 439. 436.
 Моки, племя — 479. — 67.
 ^ Молиз, город — 307. ,

- Ораон, племя — 458.
- Ориноко, река — 301 400.
- Ороки — 44, 51, 54, 61, 124, 338, 3iO.
- Орочены — 3, 63, 64, 121, 123.
- Орочи—6, 11, 14, 22—27. 29, 30,41, 5', 67, j
69, 124, 193, 202, 232, 292, 396,499.
- Осетины — 349, 437, 474, 499.
- Осетия — 342.
- Остяки - 105, 120, 195, 318, 382, 386, 403, 444,
477, 480; енисейские остяки — 50, 114, 121,
122, 397; обские остяки — 57.
- Остяко-самоеды — 156, 373.
- Оуд — 506.
- Охотское море — 31, 34, 57, 139, 539.
- Палеоазиаты — 50, 125, 126, 156.
- Палестини,— 438, 443.
- Папуасы — 296, 421, 448.
- Парагвай —112, 262.
- Парсы — 337,202.
- Парфяне — 337.
- Патагония — 443; патагонцы — 50, 312, 323,
334.
- цекин —133.
- Пелазги — 181, 185, 445.
- Пенджаб —412.
- Передняя Азия— 160, 221, 306, 337, 378, 385,
391, 417, 443, 453, 456, 457, 505, 469.
- Пермская губерния — 390.
- Персидский залив —175.
- Персия —181, 182, 321, 337, 363, 417, 451
- Персы — 205, 321, 329, 396, 439, 503, 504.
- Перу 87, 97,99, 167, 243, 290, 296, 302, 325,
331, 335, 360,361,369, 370, 378, 380, 412,455,
466, 477, 480, 502, 512.
- Перуанские Анды — 501.
- Перуанцы — 83, 99, 106 (прим.), 115, 169,213.
234 , 302, 321,334,335, 361, 378,383,385,400,
496.
- Петербург—10, 244.
- Печенегии — 433.
- Пигмеев Новой Гвинеи — 517.
- Пиренеи — 272.
- Полесье — 390.
- Полинезийцы — 187, 298, 346, 510.
- Полинезия— 186, 188, 189, 206, 278, 302, 303,
332, 335, 336, 349, 448, 474.
- Польша — 445, 455.
- Понт — 170.
- Попокатепетль — 384.
- Португалия — 410; португальцы — 212.
- Приамурский край — 51, 54, 62, 194.
- Прибайкальские горы — 334.'
- Приморский край — 399.
- Пруссия восточная — 326.
- Прусы — 412.
- Пхуана, племя — 440.
- Пшавы — 454.
- Раджапуты — 213.
- Ра джпутана — 458.
- Ригелло, озеро—86 (прим.).
- Рим — 104, 161, 170, 180, 200, 207, 210, 221, 261,
296, 305, 306, 309, 310, 324, 333, 338, 347, 349,
358, 365, 368, 369, 370, 371, 378, 380, 382, 385,
386, 396, 412, 458, 462, 465, 472, 491, 501.
- Римляне древние— 14, 15, 86 (прим.), 125, 169,
184, 186, 189, 205, 218, 234, 245, 251, 261, 290,
292, 294, 299, 316. 342, 344, 349, 363. 368, 374,
375, 389, 416, 444, 510.
- Рио-де-Жанейро — 307.
- Романские народы — 342,
- 219, 435,436, 461, 462; южная Р. — 209
- 336, 338, 378,
- 20, 229, 275, 369, 378, 400.
- 435.
- 380
- 372, 461.
- 109.
- 84.
- племя—104.
- 29, 64.
- 25,
- остров — 198, 199, 205, 298, 330, 331,
406, 470, 478, 479; самоанцы — 44.
- 55, 56, 112, 159, 167, 246, 252, 295,
303, 312, 384, 477, 480.
- 306.
- 187.
- 312, 385.
- 446.
- 465.
- остров — 19, 24, 31, 50, 67, 68, 69, 98,
106, 107, 269, 309, 312, 338,384,394,412, 427,
— 69.
- 75, 312, 468.
- селение — 62, 64, 67, 68, 143.
- 306, 343, 474.
- 185, 222, 306, 430,
474, 500, 519; семиты — 125,213, 418,438, 447.
- 198, 474; жители - -198.
- Сенека, племя — 450.
- см. Церам.
- 407, 441
- остров — 388.
- 299, 326, 406; сямцы — 443.
- 58, 111, 112, 115, 117,
119, 120, 121, 122, 125,126, 141., 143,160, 165,
172, 328, 338, 355,374, 402, 423, 452, 535.
- (сибо) ^ 123.
- 362.
- 170, 210, 305, 381, 405, 453, 459.
- 260, 335.
- 117, 118, 122, 124,334,417, 451.
- 209, 331.
- 208, 209, 229, 331,342,343,372, 433.
- 438, 449, 477; с. западные — 368, 390, 391; с.
прибалтийские — 459; С. русские ■—208; с. юж-
ные— 198, 368, 461.
- 229.
- селение — 91, 106.
- 438.
- 78, 82, 104, 105, 360, 365, 447, 459,
512; спартанцы — 504.
- 396.
- 54, 337, 350, 3
- 382, 440.
- 243, 338, 371, 443.
- (Африка)—100.
- Н. Британии — 381.
- 403, 406.
- 211.
- 444.
- ура-тюбинские — 260.
- острова—341, 344; таитяне —487.
- 302.
- племя — 317.
- 443.
- 35, 107.
- 123.

Тасмания — 205, 298, 330, 437; туземцы Тасмании — 312.

■ Татарский пролив — 23, 68, 124, 2С6.

Татары — 405, 445; татары чулымские — 112.

Тевтоны — 417.

Тейпе, племя — 388.

Телеуты — 120, 121, 122, 155, 356.

Тибет — 129, 163, 317, 337, 340; тибетцы — 329.

Тигр и Евфрат — 450.

Тимор, остров — 166, 466.

Тир, город — 360, 458.

Тироль — 342.

Тифлис — 379.

Товарищества острова — 379, 408.

Тога, племя — 312, 370, 413, 425, 501.

Тонга, острова — 205, 330, 334.

Тораджа — 456.

Торгон, селение — 67, 68, 69.

Торресов пролив — 324.

Трансваль — 296.

Трансильвания — 291.

Тробриановы острова — 330, 491.

Троя — 323, 410.

Тсимши, племя — 86, 87.

Туареги — 312.

Тунгусы — 62, 63, 64, 67, 68, 69, 120, 122, 123, 124, 125, 126, 289, 292, 300, 374, 382, 394, 423, 452, 501, 508, 509, 517.

Турецкие народы — 289; турки Алтая — 142, турки Армении — 380.

Туркестан — 204, 321.

Туркменские племена — 374.

Турция — 206.

Тынь, река — 47, 91, 106.

Тюрингия — 461.

Гюрки — 125, 126, 414.

Уганда — 369.

Узбеки — 260.

Уитото, племя — 313.

Уйгуры — 134, 136.

Украина — 140, 226, 251, 299, 324, 400, 466 украинцы — 407, 436, 534.

Упсала — 417, 465.

Урабуна, племя — 495.

Урал — 381.

Урало-алтайские народы — 112, 115, 116, 117, 118, 119, 125.

Урга, город — 164.

Урянхайцы — 123.

Уссури — 63.

Уссурийский край — 33, 193, 393, 505.

Фессалия — 379, 396, 410.

Фиванцы — 76.

Фивы — 78, 359, 414, 421.

Фиджи, острова — 206, 326, 331, 336, 344, 379, 380, 454.

Фиджийцы — 15, 16, 20, 289, 291, 292, 330.

Филиппины — 312, 358, 442, 460.

Финикия — 170, 211, 306, 360.

Финикияне — 246, 451, 458.

Финляндия — 116, 379, 493.

Финны — 117, 122, 125, 182, 272, 379, 403, 445, 508; финны западные — 112, 117, 125.

Финская группа народностей — 125, 156, 422.

Флорида — 338, 469.

Формоза, остров — 2S9, 413; жители — 199, 479.

Фракийцы — 331, 421.

Франция — 9, 178, 179, 207, 242, 243, 276, 336, 372, 378, 381, 388, 390, 396, 428, 465, 469, 504, 514.

Французы — V.~.

— 4с:

— .Haiti:.

— 215, 264, 444 311

— 463, 505.

, гора — 381.

— 454.

, — 326.

, племя — 97.

- — 132.

, — '68.

, — 455.

, — 250, 383, 445.

, остров — 298.

, остров — 296.

— 461.

— 59, 342.

— 378.

— 208, 229, 436.

— 391.

— 326, 400,

— 10, 50, 125, 15С, 157, 158, 159, 194, 300, 318, 356, 359, 374, 400, 416, 501.

, гора — 229.

— 260, 381.

— 229.

— 409.

- 257, 309, 326, 373, 417, 441, 462, 465, 469.

— 459.

- 148, 152, 273, 399.

— 222, 383, 469; шотландцы — 293.

— 397.

— 455.

, остров — 379.

, племя — 454, 464.

— 358.

— 412.

— 420.

- (на Сахалине) — 31.

- 50, 158, 234, 252, 260, 267, 289, 293, 298, 309, 321, 323, 327, 342, 370, 405, 423, 469, 501, 507, 510; эскимосы Британской Колумбии — 311; эскимосы гренландские — 251, 297, 298, 319, 326, 449; эскимосы р. Мэкензи — 309; эскимосы полярные — 326.

— 443.

— 372, 382, 504; эстонцы, эсты — 439,

507.

— 338.

— 705, 332.

— 50, 140, 156, 189, 232, 301.

— 169, 371.

, остров — 463, 464, 480; яванцы — 15.

— 64, 87, 112, 113, 114, 115, 117, 122, 126, 148, 150, 159, 195, 289, 294, 300, 314, 319, 346, 349, 409, 415, 417, 470.

— 98.

— 177, 206, 210, 243, 300, 305, 330, 332, 333, 344, 360, 373, 375, 380, 389, 396, 451, 491, 506, 516.

— 50, 210.

— 51, 99, 185, 210, 341, 342, 412, 442, 445, 506.

- Botoka — 198.
 Buck, — 100.
 Byblos p. — 5
 Caloh—464.
 Capa Salvatore — 387.
 Careguaje, — 460.
 Ewe, — 454, 464.
 Gajucuru — 83 (.).
 Garrows, — 445.
 Goajiros, — 312.
 Haida, — 158.
 Kadjuveo, — 83.
- Kate, — 270.
 Liloet, — 96.
 Luritcha, — 302.
 Mohave, — 99, ICO.
 Molise — 172.
 Ojibway — 197.
 Omaha, — 198, 199.
 Oninka, — 62.
 Port Mackay — 147.
 Rewa — 379.
 Shuswap, — 86.
 Zuni, — 98, 199.
351. , . — 35, 110, 177, 344, 345.
 Блаженный — 172, 359. — 273.
 . — 119, 120.
 , библ. — 22.
 , император — 290. — 417.
 , ' — 244. — 176, 274, 360, 412, 180.
 448, 500. 111, римский папа — 397.
 . — 127, 128, 129, 130, 131, 132.
 133, 135, 136, 137. 138, — 412.
 , — 81.
 IV — 500.
 . — 122, 123, 148, 155.
 . — 121.
 — 78.
 — 180, 274, 290, 305, 306, 453, 513.
 — 410.
 . — 393 410, 513.
 АтеИей — 305 (примеч.).
 — 208, 209, 331.
 — 226.
 , ассирийский — 302, 321, 493, 501.
 — 83, 212, 236, 299, 329, 441, 493, 501.
 (XVI .) — 359.
 — 502.
 , герцог — 409.
 — 87, 96, 227, 287, 272, 442, 484, 495, 311.
 . — 6, 157, 158, 159, 176, 256, 293, 400.
 — 59.
 — 180, 181, 212, 215, 438.
 — 230.
 Н. — 166.
 — 261.
 — 183, 213, 442.
 — 256.
 — 448.
 (.) — 192.
 . — 116, 122, 123.
 — 207.
 — 75.
 — 192.
 — 180.
 — 201, 483.
 — 15.
 . — 123, 155, 164.
 . — 81.
 . — 33.
 — 180, 222.
- Водобев П. И. — 122.
 Вудроф (Woodroffe) — 160.
 Вундт — 237, 259, 325, 326, 339, 494.
 Гарсильясо де-ла-Вега — 32.
 Гегель — 31, 184, 523.
 Гезиод — 192.
 Гейне Христиан — 181.
 Геккель — 182.
 Геродот — 70, 175, 209, 251, 299, 331, 378, 3*9, 444, 464, 466, 502, 503, 504.
 Гете — 156.
 Гмелин И. Г. — 384.
 Головин, адм. — 50, 506.
 Гомер — 78, 80, 175, 189, 192, 204, 205, 251, 266, 292, 294, 323, 329, 330, 348, 386, 417, 434.
 Гондатти — 156.
 Гонорий, папа — 222.
 Гораций — 329.
 Григорий — 181 432.
 Гроот де — 282.
 Грот — 213.
 Груббе — 254.
 Грэй — 321.
 Грюнведель — 136, 161, 164.
 Гунн и Ярмерик — 458.
 Давид царь иудейский — 204, 205.
 Даль — 435.
 Дарвин — 182, 245, 443.
 Декарт — 320.
 Демюкрит — 292.
 Демюр — 396.
 Денкер — 206, 33?
 Джан-дао-Лин — 52ч.
 Джевонс — 190, 193, 199, 200, 202, 205, 206, 212, 333, 482.
 Джиль — 400.
 Диккенс — 260.
 Диодор — 192.
 Дитрих — 439.
 Добротворский М. — 54, 55.
 Дунин-Гаркавич А. А. — 57.
 Дыренкова Н. П. — ИЗ, 136, 301.
 Дюркгейм — 275, 285, 492, 493, 494, 495.
 Джуссо — 381.
 Евсевий — 180.
 Жанна д'Арк — 9, 178, 230, ^50, 447.
 Забелин — 208.
 Заратустра — 351.

Зибольд — 98.
Зонне — 74.

Иаков, библ. патриарх — 222, 378, 433, 4.52
Ибн-Фоцлан — 269.
Иванов А. И. — 133.
Игорь, князь русский — 209.
Иеремия, библ. пророк — 351.
Илья, пророк — 83.
Иисус Навин — 279.
Имтурн — 253, 266.
Иов, патриарх — 48.
Ионафан — 205.
Ионов В. М. — 87, 112, 113, 114, 124, 148
Иохельсон В. И. — 6, 156, 158, 159, 189, 2.66, 274.

Кальвин — 352.
Кант Э. — 258.
Карл Великий — 379.
Каруновская Л. Э. — 121, 123.
Каруц — 260.
Кастрен А. — 114, 115, 307.
Кеннан — 269.
Кеплер — 231, 516.
Кидд — 86, 101.
Кингсли Мэри — 273, 291.
Клементин — 333.
Клит — 274.
Клодд — 484, 490.
Козьма Пражский — 203.
Коллинс — 402.
Константин, имп. — 511.
Конт Ог. — 236, 277, 492, 493.
Конфуций — 350, 522.
Коперник — 516.
Копперс — 158.
Котляревский А. А. — 208.
Крашенинников Ст. — 54, 98, 158, 237 263
272, 383, 429.
Крейцер — 181.
Кромвель — 357.
Кротков Н. — 123.
Крэбер (Kroeber) — 325.
Ксеркс — 386, 444, 466.
Кузнецов С. К. — 59.
Кулишер М. И. — 433, 435.
Кун — 74, 79, 181, 182.
Купер — 278.
Кэшинг (Cushing Т. Н.) — 426.

Лаван — 433.
Лактоний — 533.
Ланг — см. Лэнг Э.
Лао-цзы — 122, 350, 524.
Лафайет — 207.
Лафито — 286, 299, 329.
Леббок — 183, 192, 200, 482.
Яеви-Брюль — 285, 286.
Лермонтов М. — 6.
Лессинг — 180.
Либерий — 472.
Ливингстон — 250, 293, 393.
Липперт — 212.
Лонг — 197, 473, 474.
Лоскнелль — 374.
Лот (библ.) — 380.
Лукиан — 341.
Лэнг Э. — 43, 81, 182, 183, 190, 245, 377, 473.
Лэндер — 267.
Людвик ХН! — 222
Лютер — 178, 352.
Ляйель — 182.

Маак — 63.
Магомет — 337, 348, 378.
Майнагашев С. Д. — 121.
Мак Леннан — 183, 195, 200, 245, 473.
Малиновский — 491.
Маннгардт — 74, 80, 81, 83, 171, 183, 246.
Маргаритов — 24, 25, 29, 30.
Маретт — 277, 285.
Марк Аврелий — 458, 526.
Марко Поло — 205, 332.
Мартин .святой* — 83.
Маршал — 501.
Масперо — 315, 341.
Медичи Екатерина — 222
Мейер Эд. — 277.
Меламп — 412.
Меровей, король — 500.
Миддендорф — 193, 194, 397, 399.
Миклухо-Маклай — 298, 299.
Миллер В. Ф. — 74, 76, 77, 78, 80.
Миллер К. — 81.
Михайлов В. А. — 120, 121.
Моисей (библ.) — 110, 177, 351, 381.
Морган Л. — 183.
Моргимер де ла — 326.
Моффат — 393.
Мюллер М. — 74, 81, 179, 181, 182, 245.
Мюллер Стфрид — 181.

Ной (библ.) — 177, 351.
Норденшильд Эрл. — 158.
Ньютон — 263.

Обермайер — 326.
Овидий — 192.
Одиссей — 292, 294, 348, 490.
Ольга, русск. княгиня — 208, 209.
Ольденберг — 445.
Орбиньи д' — 329, 443.
Осокин — 384.

Павел, апостол — 178, 352.
Павзаний - 75, 76, 78, 104, 403, 457.
Паллас — 120.
Пекарский Э. — 123, 126.
Пелитон — 533.
Петр I — 516.
Пиклер и Сомло — 20, 493.
Пилсудский Б. — 98.
Пифагор — 231, 233.
Платон — 176, 313, 360, 400.
Плиний Старший — 24, 84. 261, 312, 363, 410,
417, 437, 449.
Плосс — 89, 99.
Плутарх — 192, 296, 312, 323, 370, 470, 493,
504, 516.
Попов П. С. — 134.
Портан — 257.
Порфирий — 522.
Потанин Г. Н. — 394.
Поуэль — 183.
Прейс — 313, 460.
Прокофьев Г. Н. — 159.
Птоломей — 305.
Пэрри — 397.

Радлов В. В. — 254, 381.
Расмуссен — 277.
Ратцель Фр. — 158.
Рейнак — 81, 110.
Рёмер — 213.
Риверс — 302, 490.

Рис — 310.
Ромул — 78.
Росс (**лорд**) — 222.
Руссо Ж. Ж. — 244, 529.

Цезарь — 176, 360.
Цицерон — 75, 78, 320.
Чингисхан — 360.
Чубинов Н. Г. — 534

Сампсон (библ.) — j98.
Саул, **царь** — 204, 205.
Сахаров М. Г. — 229.
Сведенборг — 256, 257, 258.
Святослав, русский князь — 400.
Сейс — 264, 512.
Сенека — 170.
Сервий Туллий - 140
Серошевский В. — 150.
Смит Робертсон — 193, 199, 200, ЛЮ, ,
418, 467, 473, 474.
Сократ — 176, 503.
Соловьев — 208.

i Шаванн — 134, 137.
Шамиссо — 14.
; Шантепи де ля Соссэй — /чи.
; Шафарик — 208.
Шеллинг — 181.
Шимкевич П. П. - 64
I Широкогоров С. — 1-1, 123,
i 147.
Ш лиман — 410.
285 Шренк Л. — 62, 64, 107, 194, 399. .
Штейндорф — 315.
| ШтейНей фон ДеН, Карл — 88/, 117-7
; Штернберг Л. Я — 127, 58, 174, 17.,

202

m³ 2os m; Ж 58 i

485, 486, 487, 488, 490, 495.
Сперанский Н. — 172.
С«,«РФ:В.³1.1; “ 158, ш. К4, 393, 397.

Эйнштейн — 263.
Эйтрем — 415.
Эмпедокл — 261, 274.
Эпикур — 318.
Эпифан — 412.
Эпов — 121.
Эразистрат — 84.
Эрдман — 416.

С^Г-ТиШ, 416, 4», 604.
Стрелов К. — 491.
Супруненко П. — 107.
Суслов И. М. — 423.

Юлиан Отступник — 500.
Юм- 180, 181, 247.
Acosta J. de — 427.
Arm» W. E. — 2.50.
Aston W. G. — 55, 56, 60.
Batchelor — 54, 56, 57.
Bethe — 79, 86.
Bird — 54. .
Bottling-Roth — 118. □
Chantepie de la Saussaye — 1/»-
Chimenez Fr. — 515.
Dannert — 88, 89, 90, 91.
Eitrem — 74.
Ellis — 170, 204.
Foucher — 129, 136.
Gardner W. — 441.
Geldner — 78.
G6rres — 181.
Haberland — 83.
Hardy — 179.
Hartland — 171.
Hickmann — 244.
Howitt and Fison. — 200.
Lenorman — 109.
Mannhardt — 455.
Pallas — 120.
Paus, 175.
Ploss — 91.
Rhys — 109.
Rohde — 79.
Roth — 448.
Sahagun — 148.
Schlagintweit — 138.
Schlegel Fr. — 181.
Sellgman — 459.
S wanton — 158.
Tiele — 179.
Usener. — 75, 348, 362.
Waterlot E. G. — 441.
Woodroffe — 161, 162.

Тарквиний — 367.
Тассо — 256.
Тацит — 83, 181, 442.
Теофраст — 378.
Тертулиан — 329, 412, 533.
Тиле — 185, 401.
Тирезий — 412.
Тит Ливий — 349.
Толстой Л. — 520, 520.
Трифон Вятский - 148 444
Трошанский В. Ф.^ — 159, 160.

335, 345, 486, 533, 536, 538.
Тэннер — 370.

Фабрициус-34
Фарнель Л. — 171, ■43/.
Филон Библосский — 73.
Фонтенель — 180.
Франклин — 207.

Ж® 171. «й. 186, 190,
900 211 278 287, 325, 326, 373, 420, 424, 442,
m, 465, 467, 483! 484, 485, 487, 490, 491, 492.
495.

Хангалов М. Н. — 119, 120
Харузина В. — 168.

Ж Файсон (Howitt and Fison) — 200.
x S-177. 192, 230, 294, 351, 360, 413.
Хэнуэй — 368.

УКАЗАТЕЛЬ

новейшей иностранной литературы по истории религий

Составил Е. Г. Катаров

I. Труды общего характера

1. M f l w a n d e r, Anton. Die Religionen der Menschheit. Einführung in Wesen und Geschichte Jer ausserchristlichen Gottesvorstellungen. Nebst einem religionsgeschichtlichen Lesebuch. Freiburg 1. Br. 1927, XIX+ 567 S., 16 Taf., 1 k. 8°, Herder.
2. B e t h, K. Religion und Magie bei den Naturvölkern, 2^{te} Auflage, Berlin 1929, XII+ 433 S.
3. C l i n t i, Decio. Storia delle religioni!. Puntata 1935, 104 p. 4 pi. 8°.
4. C l e m e n, Carl u. a. Die Religionen der Erde. Ihr Wesen und ihre Geschichte. München 1927, XII+515 S. 8° Bruckmann.
5. L o w i e, Robert H. Primitive Religion. New-York 1924, Bono and Liveright, XIX+346 p., 8°.
6. R i c h t e r, Julius. Die Religionen der Völker. 2^{te} erweiterte Auflage (Reimanns Weltgeschichte 1). München 1927. III+ 126 S. 8°
7. S c h m i d t, Wilhelm. Der Ursprung der Gottesidee, eine historisch-kritische und positive Studie. I. Historisch - kritischer Teil, 2^{te} stark vermehrte Auflage, Münster i. W. 1926, XL+832 S. 8°; II. Die Religionen der Urvölker Amerikas, Münster i. W. 1929, XLIV +1065 S. 8°; III. Die Religionen der Urvölker Asiens und Australiens, Münster i. W. 1931, XLVII-J-1155 S. 8°.-
8. S c h m i d t, Wilhelm. Handbuch der vergleichenden Religionsgeschichte, Münster i. W. 1930. XV + 296 S. 8°.
9. S o d e r b l o m, Nathan. Manuel d'histoire des religions (Manuel de C. P. Tiele, revu et augmenté). Edition française par V. Corswant. Paris 1925, XII+ 683 p. 8°. E. Leroux.
10. S o d e r b l o m, Nathan. Das Werden des Gottesglaubens, 2^{te} Auflage, Leipzig 1926, 361 S. 8°, J. C. Hinrich.

II. Труды, касающиеся отдельных вопросов истории религий

31. A r b m a n, Ernst. Untersuchungen zur primitiven Seelenvorstellung mit besonderer Rücksicht auf Indien. Le Monde Oriental XX, 1926, 85—226; XXI, 1927, 1—185.
12. B e r t h o l e t A. und L e h m a n n Ed. Religionsgeschichtliches Lesebuch. 4^{te} erweiterte Auflage. Tübingen 1925 ff. 8° J. C. B. Mohr.
13. B o l l, Franz. Sternglaube und Sterndeutung. Geschichte und Wesen der Astrologie. 3^{te} Aufl. hsg. von W. Gundel. Leipz. — Berlin 1926, XII + 211 S., 48 Textabb. 20 Taf. 1 K- 8°, B. G. Teubner.
14. B r y k, Felix. Die Beschneidung bei Mann und Weib. ihre Geschichte, Psychologie und Ethnologie, Neubrandenburg 1931, X + 319 S., 7 Taf., 55 Textabb., 8°, G. Feller.
15. D u m e z i l. G. Ouranos — Varuna. Etude de mythologie comparée indo-européenne, Paris 1934, 104 p. 12°.
16. F a h r e n f o r t I. I. Het hoogste wezen der primitieven. Studie over het „oermonotheïsme“ bijenkele der laagste volken. Groningen — Haag 1927, VIII-1-311 p. 8°, Wolters.
17. F r a z e r J. G. The worship of nature I. London 1926, XXVI+ 672 p. 8°, Macmillan & Co.
18. K e l l e t t, Ernest Edward, The story of myths. New York 1927, 275 p. 8° Harcourt,

19. L ë v y - B r u h i. L. L ame primitive, Paris 1927, F. Aican. Есть немецк. пер. Die Seeie der Prlmitlven, Leipzig 1930, XI-(367 S.
20. L e r o y . Olivier. La raison primitive. Essai de refutation de la theorie du prelogisme. Paris 1927, 316 p. 15 pi. 8 fig. 8°, Geuthner.
21. M a l i n o w s k i , Bronislaw. Myth in primitive psychology, London 1926, 128 p. 8°, Kegan, Trench, Trubner Co.
22. M o n t a n d o n , G. Traite d'ethnologie culturelle, Paris 1934. 782 p. 438 fig., 7 graphiques, 19 cartes dans le texte, 12 cartes et 32 pi. hors-texte, 8°.
23. P r e u s s , K. Th. Tod und Unsterblichkeit im Glauben der Naturvolker. Tiibingen 1930; 36 S. 8°, B. Mohr (P. Siebeck).
24. R o h e i m Geza. Mondmythologie und Mondreiigion. Eine psychoanalytische Studie. Wien 1927, 104 S. 4°, International. Psychoanalyt. Verlag.
25. R i i h l e Oskar. Sonne und Mond im primitiven Mythos, Tubingen 1925, 48 S. 8°, J. C. B. Mohr.
26. S a i n t y v e s P. Corpus du folklore des eaux en France et dans les colonies franpaises. Introduction. Paris 1935, IV -j- 272 p. 8°.
27. S e l i g m a n n , S. Die magischen.Heil-und Schutzmittel aus der unbelebten Natur mit besonderer Beriicksichtigung der Mittel gegen den bosenBlick. Eine Geschichte des Araulettwesens. Stuttgart 1927. XII-j-309 S. III Abb. 8°, Strecker & Schroder.
28. S y d o w . Eckart, von. Kunst und Religion der NaturvOlker, Oldenburg i. O.. 1926, 237 S. 55 Textabb. 83 Taf., 4°, G. Stalling.
29. Z i e g l e r K. und O p p e n h e i m S. Weltentstehung in Sage und Wissenschaft. Leipzig — Berlin 1925 (Aus Natur und Geisteswelt № 719), 127 S., 4 Fig. Teubner.

III. Журналы

30. Revue de l'histoire des religions, Paris, dir. de M. Vernes.
31. Archiv fiir Religionswissenschaft (vereint mit den Beitragen zur Religionswissenschaft) hsg. v. O. Weinreich und M. P. Nilsson, Leipzig — Berlin, Teubner.
- Многочисленные теологические журналы здесь не приводятся. Кроме того, статьи по первобытной религии можно встретить в этнографических журналах, как, напр., Zeitschrift fiir Ethnologie (Berlin), Z. [des Vereins] fiir Volkskunde (Berlin), L'Anthropologie (Paris), Mitteilungen der Anthropologischen Gesellschaft in Wien (Wien), Journal of the Anthropological Institute of Great Britain and Ireland (London), Anthropos (St. Gabriel Modling bei Wien — орган культурно-исторической школы), American Anthropologist (Washington), Archiv fiir Anthropologie (Braunschweig), Internationales Archiv fiir Ethnographie (Leiden) и т. д.

IV. Библиографические издания

Сведения о вновь выходящих трудах по истории религий можно найти в следующих справочных периодических изданиях:

1. Ethnologischer Anzeiger (Stuttgart), 2. Volkskundliche Bibliographie (Basel), 3. Bbliographisches Beiblatt der Theologischen Literaturzeitung (Leipzig), 4. Social Science Abstracts (New York — до 1932 г. включительно), а кроме того, в общих библиографических изданиях.

СОДЕРЖАНИЕ

Предисловие редактора <i>Я. П. Аль кор</i>	III
От составителя. <i>С. А. Ратнер-Штернберг</i>	XVI

I

Основы первобытной религии . . .	1
Религиозные воззрения сахалинских гиляков (1893).....	18
Религиозные воззрения орочей Татарского пролива (1896).....	22
Религия гиляков (1904).....	31
Кульст инау у племени айну (1905).....	50
О религиозных воззрениях гольдов (1910).....	62
Античный культ близнецов при свете этнографии (1916) . .	73
Роль сохранения имени в еврейском левирате (1924).....	109
Кульст орла у сибирских народов (1925) . . .	112
Кульст близнецов в Китае и индийские влияния (1927).....	127
Избранничество в религии (1927).....	140

• Ы

Сравнительное изучение религии (1900).....	179
Табу (1901).....	186
Тотемизм (1901).....	191
Тотемизм (1901).....	197
Траур (1901).....	204
Тризна (1901).....	208
Фаллический культ (1902).....	210
Фетиш и фетишизм (1902).....	212
Хозяин в первобытной религии (1903).....	216
Чародейство (1903).....	219
Чорт (1903).....	223
Шабаш ведьм (1903).....	228
Анимизм (1911).....	231
Антропоморфизм.....	239

III

»

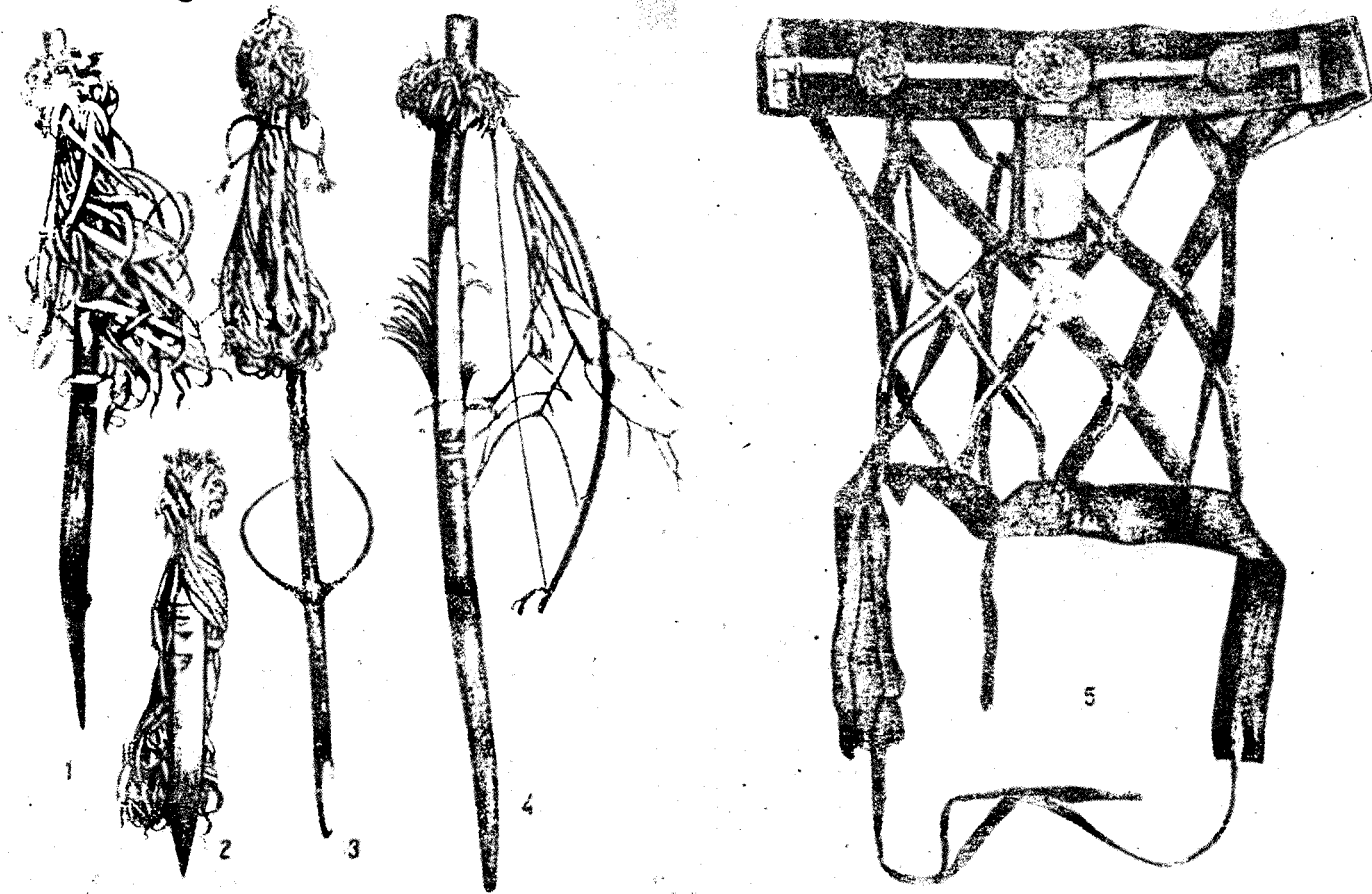
Эволюция религиозных верований (лекции, читанные в 1925/26 и 1926/27 учебном году) . .	241
--	-----

П р и л о ж е н и я :

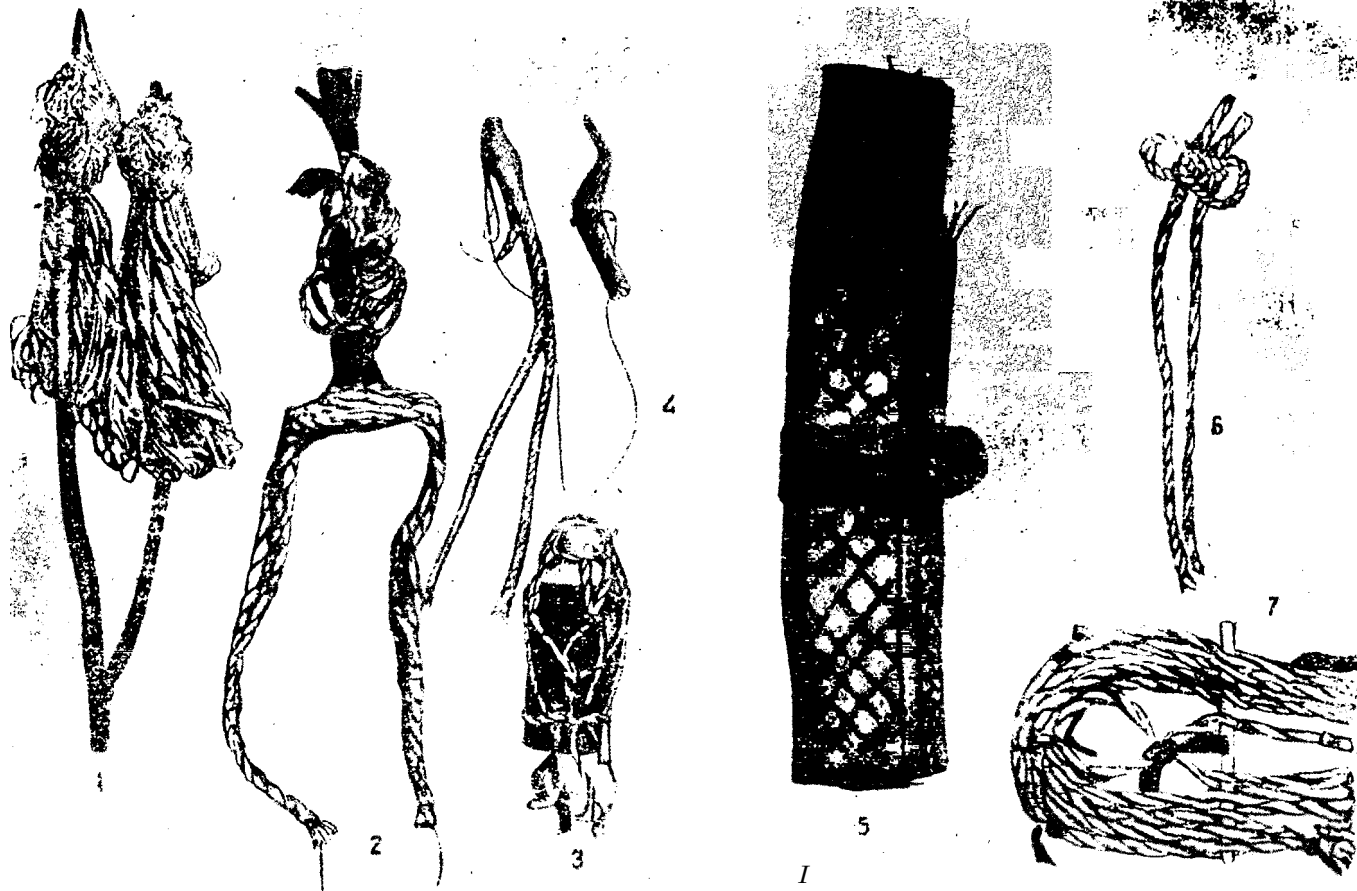
Возражения по докладу Г. Н. Чубинова: Эволюция функций сибирского шамана* (1916) .	532
О докладе .Изложение взглядов Дюркгейма и его критика теории анимизма*(1925/26) . .	533
Предметный указатель . . .	537
Указатель племен, народов и географических названий.....	558
Указатель авторов и исторических имен.....	564
Указатель новейшей иностранной литературы по истории религий. <i>Е. Г. Кагаров</i>	570

СПИСОК ИЛЛЮСТРАЦИЙ

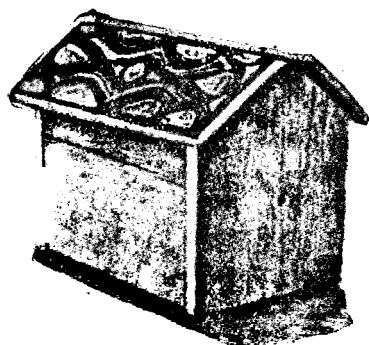
- Табл. I и II. Inau у племени айну
Таб. III. Культовые домики близнецов у гиляков
Рис. 1. Медвежий праздник у гиляков
Рис. 2. Медвежий танец у индейцев Сев. Америки
Рис. 3. Орлы, оплодотворяющие космическое дерево
Рис. 4. Шаманское дерево
Рис. 5. Мировое дерево
Рис. 6. Шаман Чукэ Онинка
Рис. 7. Шаманский плащ
Рис. 8. Воздушное погребение у индейцев Сев. Америки
Рис. 9. Чурина
Рис. 10. Икона св. Христофора
Рис. 11. Змеепоклонники
Рис. 12. Дерево Vodhi
Рис. 13. Поклонение дереву сикомора в Египте
Рис. 14. Дионис, выступающий из ствола дерева
Рис. 15. Квадратный зодиак
Рис. 16. Aderlassman



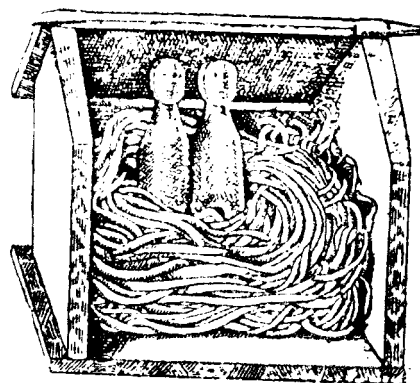
1) Ипау (без надрезов) ставится предку в углу юрты. 2) Ипау (с четырьмя надрезами) — хозяину гор и лесов. 3) Ипау (стремя надрезами и сержками) — хозяину солнца и хозяину очага. 4) Целебное ипау (стремя надрезами) с лучком-амулетом. 5) Целебный передник на живот с нашивками из плетеных стружек в виде магических кружков и шнуров.



1) Модель *inau*, укрепляемого на верхушке дерева, к которому привязывается медведь, убиваемый на празднике. Состоит из двух фигур—мужской и женской (с сержками!). 2) *Inau* — наголовник (модель на убиваемого медведя, плетёный из стружек. 3) Целебное *Inau* с привязанным к нему деревянным изображением кукли. 4) Изображение медведя, привязанное плетеными стружками. 5) Целебная налобная повязка из луба с амулетами и обшивкой из плетёных стружек. 6) Целебное *inau* — ожерелье. 7) *Inau* — наушник медведю на праздник.



Фиг. 1



Фиг. 2



Фиг. 3



Фиг. 4



Фиг. 5

Культовые домики близнецов у гиляков и орнамент (фиг. 4 и 5) на крыше

Рис. 1 Медвежий праздник у гиляков
(К стр. 37 — 41)



Рис. 2. Медвежий танец у индейцев Северной Америки
«(К лекции XX)

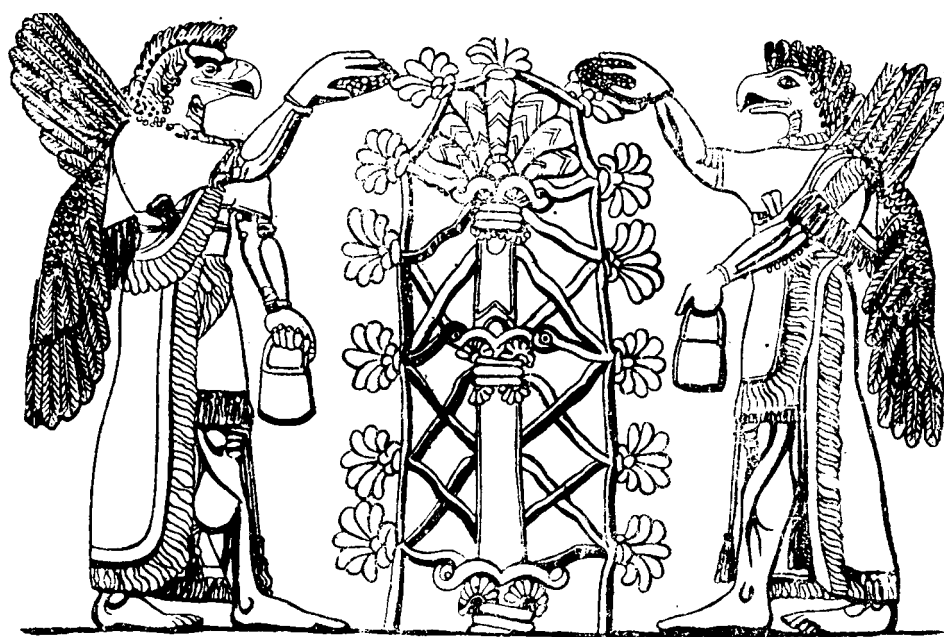


Рис. 3. Орлы, оплодотворяющие космическое дерево
(Снимок с ассиро-вавилонского рельефа, хранящегося в Эрмитаже в Ленинграде)

Р., с. 4
Шаманское дерево
с устьев р. Сама ргн
у побережья Татар-
ского пролива
(к стр. 122)



Рис. 6. Шаман Чукэ Онинка
(к стр. 143)

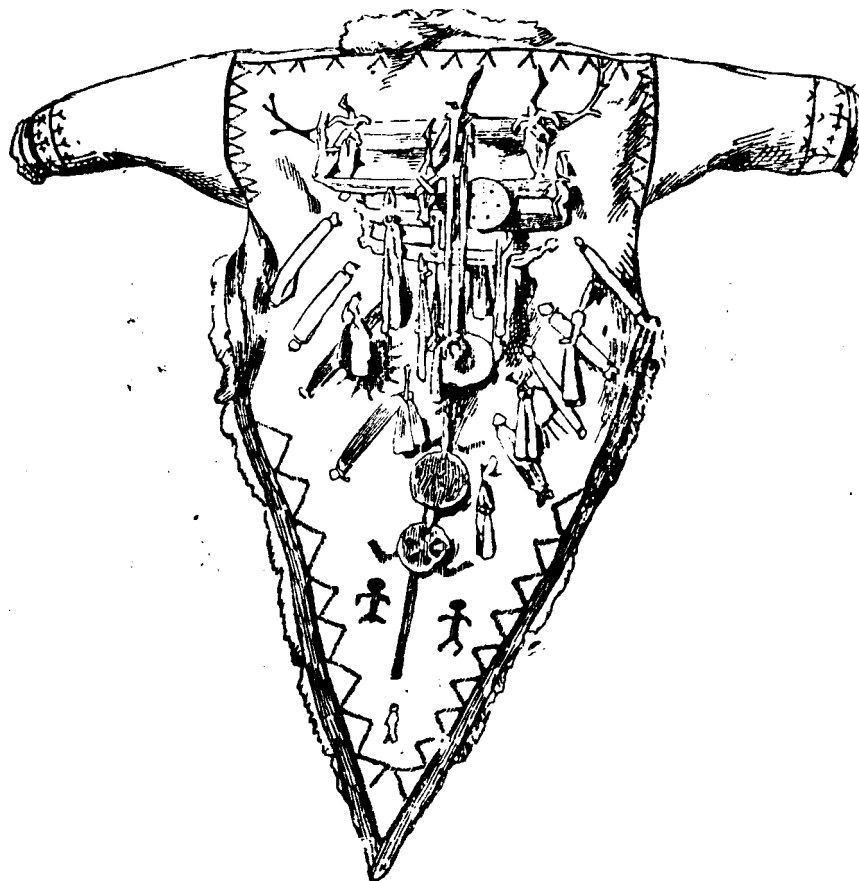


Рис. 7. Шаманский „дащ“, тм^ттм^ттм^тФУющий 'но форм,

(И, коллекции Муаен „н,р,с,иш «шграФш» и в
ОТ енисейских остяков!

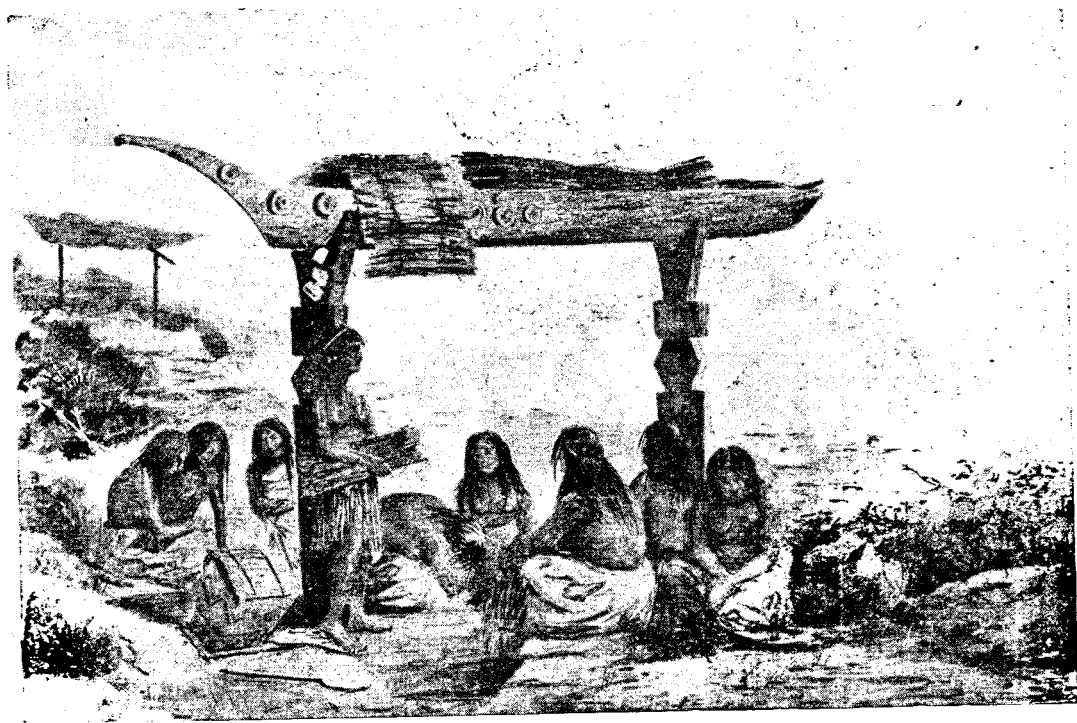


Рис. 8. Воздушное погребение в лодке у индейцев Северной Америки
(к стр. 338)

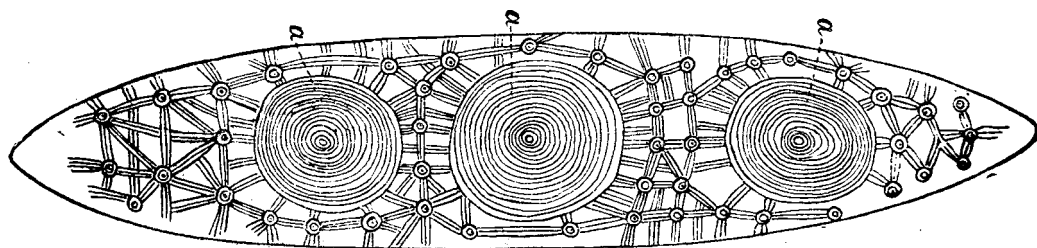


Рис. 9. Чуринга — вместилище внешней души у австралийцев
(к стр. 308)

Рис. 10. Икона св. Христофора, хранящаяся в Весегонском музее Рыбинского окр. (сним. 1922 г.)
(к стр. 390)

іс.ІІ. Змеєпоклонники ні скульптурний
ЖлЛГс^чТ° ²СНОГ°
(к стр. 411)

ЛяраЗ°. алш¹¹^іраїїТсмчн^{10**}
Те,446,



Рис. 13. Поклонение дереву сикомора в Египте
(к стр. 446)

Рис. 14. Дионис, выступающий из ствола дерева в виде антропоморфной фигуры с растущими из плеч ветвями; с обеих сторон ему подносят жертвоприношения

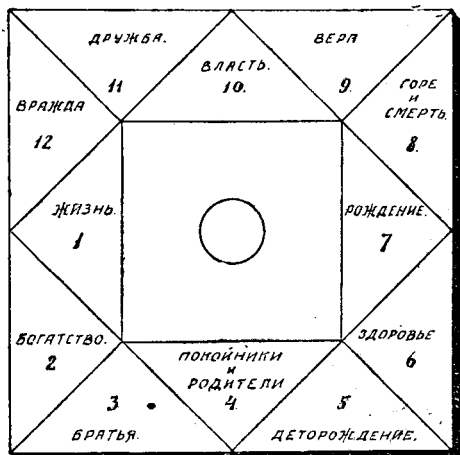


Рис. 15. Квадратный зодиак (к стр. 513)

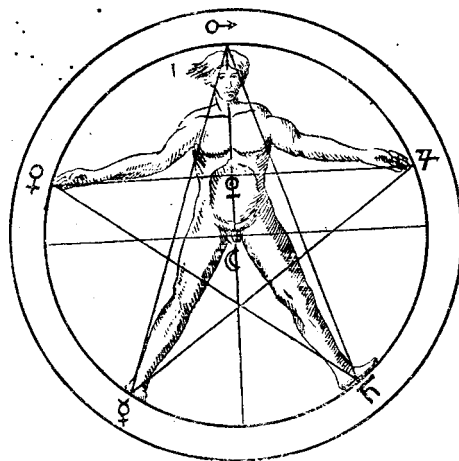


Рис. 16. Aderlassman (по Alfred Lehmann, Aderglaube, und Zauberel, перев. с датского, 1908, стр. 204, рис. 9)