



КРИТИЧЕСКИЙ РАЗБОРЪ ЭВОЛЮЦИОННОЙ ТЕОРИИ ПЕРВОБЫТНОЙ РЕЛИГИИ.

Съ терминомъ „первобытный“,—безразлично, прилагается ли онъ къ отдельному человѣку и его религіи, или къ цѣлой эпохѣ и ея культурѣ—въ умахъ большинства представителей современного намъ т. н. „образованнаго общества“, воспитанныхъ на почвѣ дарвинизма и проникнутыхъ модными тенденціями эволюціонизма, безспорно соединено одно, вполнѣ ясное и опредѣленное представление: по принятому здѣсь словоупотребленію, этотъ эпитетъ характеризуетъ собой все то, что касается самыхъ первыхъ, изначальныхъ моментовъ человѣческой исторіи; именно, той ея эпохи, когда человѣкъ только-что обособился, выдѣлившись изъ семьи своего обезьяно-подобнаго предка, и впервые зажилъ своей собственной, еще полу-животной жизнью. Въ соотвѣтствіи съ этимъ, терминъ „первобытный“ обычно служитъ синонимомъ животной грубости, дикаго варварства и темнаго невѣжества¹⁾.

Исходя изъ такого взгляда на „первобытнаго“ полу-звѣря, полу-человѣка, раціоналисты старой школы, поступая вполнѣ логично, отрицали у него всякую религію, въ томъ спрavedливомъ убѣжденіи, что нельзя-же серьезно говорить о существованіи религіи,—явленія, предполагающаго во всякомъ случаѣ уже значительную степень духовнаго развитія,—у примитивныхъ субъектовъ, едва только поднявшихся надъ животной жизнью. Но свидѣтельства исторіи и факты опыта, въ формѣ наблюденія надъ жизнью современныхъ дикарей, окончательно нисровергли гипотезу „первобытнаго ате-

¹⁾ *Brinton „Religions of primitive peoples“ 11 p. New York—London—1898.*

изма" и твердо установили фактъ универсальности религії на протяженіи исторії всѣхъ временъ и народовъ. Въ виду этого, новѣйшіе натуралисты оказались вынужденными признать, что „вѣрованія въ духовныя существа оказываются у всѣхъ низшихъ расъ, которыхъ удалось узнать ближе; тогда какъ свѣдѣнія объ отсутствіи такого вѣрованія относятся или къ древнимъ племенамъ, или, къ болѣе или менѣе, неполно описаннымъ современнымъ народамъ“¹⁾). Дѣло дошло тутъ даже до того, что одинъ изъ видныхъ представителей рассматриваемаго направлениія самое утвержденіе о безрелигіозности нѣкоторыхъ племенъ называетъ „абсурдомъ, возможнымъ лишь вслѣдствіе плохаго знакомства съ ихъ языкомъ“²⁾.

Благодаря всему этому, отрицаніе религії, какъ универсальнаго историческаго явленія, — обычный пріемъ стараго невѣрія, — окончательно потеряло свой кредитъ даже въ школѣ крайнихъ раціоналистовъ. Но оставивъ прежній, грубый пріемъ борьбы, современное намъ невѣріе пользуется, и къ сожалѣнію далеко не безъ успѣха, другими, болѣе утонченными: оно не только не отрицаеть теперь религії, но наоборотъ, спѣшитъ указать слѣды ея повсюду, даже тамъ, гдѣ-бы этого и не слѣдовало, какъ напр. у различныхъ представителей животнаго царства; и что еще хуже, оно тенденціозно навязываетъ этому факту свое объясненіе, которое гораздо зловреднѣе и опаснѣе его прежняго, полнаго отрицанія.

Обозрѣвая все богатство и безконечное разнообразіе существующихъ и когда-либо существовавшихъ формъ религії, нельзя не замѣтить, что въ основѣ этого разнообразія лежитъ нѣчто единое, нѣчто такое, что составляетъ сущность и душу религії и что состоять въ свободномъ исканіи человѣкомъ живаго общенія съ личнымъ Богомъ. Въ этомъ моментѣ религії и заключается ея идеальный смыслъ, ея возвышающее и облагораживающее вліяніе. И вотъ, современные враги религії выступаютъ съ утвержденіемъ, что идеальный элементъ религії совершенно фиктивенъ; мысль

1) Тайлоръ „Первобытная культура“ II, 8 стр. Перев. Коропчевскаго СПБ. 1872 года.

2) Hellwald „Culturgeschichte“ 24 s. 1879.

о бытії высшаго Существа и о возможності живаго обще-
нія съ Нимъ въ религіі—не болѣе, какъ дѣтская иллюзія
наивнаго сознанія; въ дѣйствительности же, такъ называемое,
религіозное чувство не имѣетъ будто-бы никакого осо-
баго, высшаго происхожденія, — это обыкновенный, лишь
„благороженній инстинктъ животной природы“¹⁾. Сама-же
религія, на ихъ взглядъ, есть ничто иное, какъ дѣтски на-
ивное объясненіе различныхъ феноменовъ природы, куль-
турный „перекитокъ“ (по терминології Тайлора) первобыт-
наго невѣжества, долженствующій разсѣяться и исчезнуть
при свѣтѣ истинной науки. Отсюда, поскольку корни религіі
лежать въ животной природѣ человѣка, она, по мнѣ-
нію наиболѣе послѣдовательныхъ представителей эволюці-
оннаго натурализма, служить даже однимъ изъ убѣдитель-
нѣйшихъ доказательствъ тѣсной, внутренней связи природы
человѣка съ міромъ животныхъ, а слѣдовательно—единства
и общности ихъ происхожденія²⁾. Вотъ до чего крайними
адентами современной quasi „точной науки“ принижена
религія — эта печать Бога въ человѣкѣ, та сила, которая
вѣчно оживляла и вдохновляла его, служа источникомъ
всѣхъ лучшихъ, идеальныхъ его стремленій!

Въ соотвѣтствіи съ такимъ взглядомъ на сущность и при-
роду религіозной вѣры, какъ начальные моменты религіоз-
наго процесса, такъ и вся послѣдующая исторія его разви-
тія, получаетъ въ подобной наукѣ особое освѣщеніе, въ
духѣ модной для нашего времени теоріи эволюціи. Въ при-
ложеніи къ религіи теорія эта впервые была обстоятельно
развита и возможно обоснована Леббокомъ, въ его трехъ спе-
циальныхъ сочиненіяхъ, гдѣ современныхъ дикарей онъ вы-
ставляетъ масштабомъ культурныхъ стадій человѣчества за
первобытную его эпоху³⁾. Но собственно все то, что касается
богатаго соединенія и искусной обработки матеріала для ги-

1) Caspari „Die Urgeschichte der Menschheit“ 302 s. I. Leipzig 1887.

2) Hellwald „Culturgeschichtliche Randglossen“ 1873. См. Zöckler „Die Lehre vom Urstand des Menschen“ 2 s. Gütersloh—1879. „Срав. „Гѣксли и сов-
ременное научное мировоззрѣніе“ Н. Иванцова Вопр. фил. и псих. XIII.
1892 г. 44—45 стр.

3) Lubbock „On Origin of civilisation“ 1867. „Prehistoric Times“ 1867 г. „On the origine of civilisation and the primitive conditiou of man“. 2 ed. London—1870.

потезы „соважизма“, или первобытной дикости, выполнено Тайлоромъ, корифеемъ въ этой области изслѣдованія. Сочиненія Э. Тайлора, въ особенности его „первобытная“ культура“ (*Primitive Culture. Researches into the Developement of Mythology, Philosophy, Religion, Art and Custom.* London, 1871, I—II v. Русскій переводъ подъ ред. Коропчевскаго „Первобытная культура“ СПБ. 1872 г.), должны рассматриваться, какъ standard work's натуралистическо-эволюціоннаго направлениія въ области позитивно-религіознаго изслѣдованія. Слѣдовательно, на него мы съ полнымъ правомъ можемъ смотрѣть, какъ на самаго типичнаго представителя теоріи религіозной эволюціи и его взгляды считать послѣднимъ словомъ этой гипотезы. И Тайлоръ, подобно Леббоку, представителя „первобытнаго человѣка“ видить „въ современномъ дикарѣ“, наблюдение надъ жизнью котораго и служить у него точкой отправлениія для сужденій объ его проблемматическомъ прототипѣ.

Къ воззрѣніямъ двухъ только что названныхъ корифеевъ натурализма тѣсно примыкаетъ еще одинъ выдающійся современный ученый—Гербертъ Спенсеръ—съ именемъ котораго связана наиболѣе теперь распространенная „теорія анимизма“ первобытныхъ вѣрованій. По этой теоріи „источникомъ и вмѣстѣ основаніемъ вѣры въ Бога служить глубоко присущее какъ дикарямъ, такъ и цивилизованнымъ народамъ, вѣрованіе въ духовныя существа, составляющее древнюю и новую философію, которое въ теоріи выражается въ формѣ вѣры, а на практикѣ—въ формѣ почитанія“ ¹⁾. Руководясь, по обычаю всѣхъ эволюціонистовъ, аналогіей, защитники анимистической теоріи считаютъ изначальной ту форму религіи, какую мы находимъ теперь у наиболѣе развитыхъ племенъ человѣческаго рода; или-же, прибѣгая къ помощи психологического наблюденія, пытаются выяснить себѣ самые первые проблемы религіознаго сознанія человѣка въ его младенческомъ возрастѣ и отсюда вывести заключеніе о древнѣйшей религіи человѣчества ²⁾. По при-

¹⁾ А. II. Введенскій „Вѣра въ Бога, ея происхожденіе и основанія“ 71 стр. Москва 1891.

²⁾ В. Д. Кудрявцевъ „Религіи пекультурныхъ народовъ“ II т. II в. 239 стр. Сер. Посадъ 1892 г.

мѣру родоначальника современного позитивизма—О. Канта, различавшаго въ теологическомъ состояніи человѣческаго ума три послѣдовательныхъ стадіи, и въ развитіи анимизма указываютъ три основныхъ момента—самостоянно анимизмъ, политеизмъ и монотеизмъ, — которые, впрочемъ, смѣняютъ другъ друга почти незамѣтно, путемъ множества посредствующихъ ступеней

Начавшись съ дѣтски-наивной, миообразующей поэзіи, религія, по воззрѣнію эволюціонистовъ, постепенно, хотя и крайне медленно, совершенствуется и утончается, принимая видъ философской обработки культурныхъ вѣрованій. Продолжая свое дальнѣйшее, поступательное движение въ указанномъ направлении, религія, въ концѣ концовъ, должна исчезнуть, разрѣшившись въ трезвую прозу знанія, исключающаго всякую вѣру, какъ его ненаучный суррогатъ. Таковъ взглядъ на происхожденіе и развитіе религіи, господствующей въ современной, quasi „точной наукѣ“. Подъ этимъ угломъ зрѣнія написано большинство современныхъ популярныхъ трактатовъ и цѣлыхъ капитальныхъ изслѣдований по вопросу о первобытной религіи и культурѣ¹⁾). Въ нихъ доктринальски утверждается естественное происхожденіе человѣка, а его религія трактуется въ смыслѣ дальнѣйшаго развитія обыкновенныхъ, животныхъ инстинктовъ.

Всего сказанного нами, кажется, вполнѣ достаточно для доказательства того положенія, что терминъ „первобытная религія“ имѣеть въ современной позитивной наукѣ вполнѣ ясный и опредѣленный смыслъ, поскольку имъ характеризуется такое состояніе религіи, когда она была дѣтски-наивнымъ, непосредственнымъ міросозерценіемъ, полнымъ темнаго невѣжества и грубого суевѣрія, на подобіе примитивныхъ религій современныхъ намъ обитателей Южной Африки, или острововъ Полинезіи. Этотъ общій взглядъ на первобытную религію напечать свое частное выраженіе въ

¹⁾ Кромѣ вышеуказанныхъ сочиненій Леббока, Тайлора и Спенсера, можно отмѣтить еще труль Caspari „Die Urgeschichte der Menschheit mit Rücksicht auf die natürl. Entwickel. der frühesten Geistesleben“ I—II Leipzig 1897 г. Липпертъ „Исторія культуры“ СПБ. 1894 годъ. Лебберъ „Первобытные люди“ СПБ. 1892 г. Hoerens Urgeschichte des Menschen nach den heutigen Stande der Wissenschaft“. 1892 г. и т. д. Болѣе мелкую, въ особенности же, журнальную литературу см. у Zöckler'a „Op. cit 147—148 s.“

господствующей теперь теоріи „анимизма первобытныхъ вѣрованій“. Что послѣдняя основана не на какихъ либо твердыхъ положительныхъ данныхъ, а именно, на гипотезѣ „первобытной дикости („соважизма—sauvage“) человѣчества, это всего лучше видно изъ признанія самихъ же эволюціонистовъ. Авторы наиболѣе популярныхъ исторій религіи, стремясь стать на уровень науки, спѣшать безъ промѣрки принять и слѣпо исповѣдывать эти, *sui generis* основные догматы эволюціонизма. „Первое и главное наше предположеніе—хвастливо заявляетъ одинъ изъ нихъ—состоитъ въ томъ, что религія, какъ и другія стороны человѣческой жизни, развивалась съ самаго начала и доселѣ, и что развитіе это совершилось по обычнымъ законамъ человѣческаго прогресса“¹⁾). „Дикарь и первобытный человѣкъ—одно и то-же“, читаемъ мы у того-же автора: „теперь никто почти не держится того мнѣнія, что человѣкъ сначала былъ одаренъ знаніемъ и человѣчностью и лишь благодаря паденію и отклоненію отъ своего первобытнаго состоянія онъ сдѣлался дикаремъ“²⁾). И нашъ отечественный критикъ въ своей библіографической замѣткѣ объ этой книгѣ, вполнѣ раздѣляя ея принципы, ставить даже въ особую заслугу автору его тенденціозно-эволюціонистической взгляда на религіозную исторію, называя его „руководящей точкой зрѣнія на предметъ“³⁾). Гипотеза эволюції, въ качествѣ результата исторического изслѣдованія, служить основнымъ методологическимъ принципомъ и въ трудахъ другаго выдающагося современного историка религій⁴⁾). Вообще, представленіе о начальныхъ моментахъ религіозной исторіи человѣчества, или что то же о „первобытной“ ея формѣ, какъ о чёмъ-то крайне грубомъ, варварскомъ и дикомъ, сдѣлалось общимъ мѣстомъ въ трудахъ всѣхъ историковъ извѣстнаго направленія, пользующагося научнымъ кредитомъ нашихъ дней.

¹⁾ Мензисъ „Исторія религіи. Очеркъ первобытныхъ вѣрованій и характеръ великихъ религіозныхъ системъ“. Перев. съ англ. М. Чепинской—3 стр. СПб 1897 годъ.

²⁾ Ibidem—13—14 и 21 стр.

³⁾ Кн. Трубецкой „Вопросы философии и психол. I, 1897 г. 56 стр.

⁴⁾ Tiele „Geschichte der Religionen im Altertum“ § 3 Die Entwicklungshypothese—5—6 s. Gotha 1895.

Предоставляя специалистамъ другихъ наукъ критику частныхъ тезисовъ и различныхъ оснований натуралистической эволюционной гипотезы, свою специальную задачу мы ограничиваемъ исторіей религіи. Дѣйствительно-ли, по беспристрастному суду этой исторіи, первобытная религія была самымъ грубымъ и несовершеннымъ ея видомъ, какъ учить эволюционизмъ, тѣмъ *minimam*^{омъ} религіи, который онъ видѣть въ анимизмѣ? Чтобы судить объ этомъ, посмотримъ, прежде всего, какія приводятъ эволюционизмъ фактическія основанія въ доказательство своего тезиса?

Кромъ различныхъ, дедуктивно-выведенныхъ, философскихъ предпосылокъ, служащихъ скрытымъ основаниемъ теоріи религіозной эволюціи, наличный составъ ея доказательствъ распадается на двѣ группы: въ одну входятъ данная палеонтологія, до исторической археологіи, этнографіи миѳологіи, лингвистики и др. т. н. точныхъ наукъ; другую—составляютъ наблюденія надъ жизнью современныхъ дикарей, въ лицѣ которыхъ эволюционисты хотятъ видѣть представителей первобытного человѣчества.

Что касается первой изъ этихъ группъ, то относительно нея, какъ не имѣющей рѣшающаго значенія въ нашемъ вопросѣ, мы считаемъ достаточнымъ ограничиться лишь нѣсколькими замѣчаніями общаго характера. Прежде всего, по самому своему характеру, всѣ эти отрасли позитивной науки едва-ли способны привести кого-либо къ яснымъ, неопровергнутымъ выводамъ, тѣмъ болѣе—убѣдить въ нихъ другихъ? Этому, помимо темноты сферы ихъ изслѣдованія, и необычайной трудности процесса препятствуетъ и значеніе самыхъ его результатовъ. Даже въ лучшемъ случаѣ, при успешной репродукціи памятниковъ до исторической жизни, они—не болѣе, какъ нѣмые знаки, получающіе свой смыслъ отъ субъективнаго истолкованія ихъ изслѣдователя. Этимъ-то и объясняется то, явленіе, что нерѣдко одинъ и тотъ-же палеонтологический матеріалъ въ рукахъ различныхъ изслѣдователей служитъ совершенно противоположнымъ цѣлямъ¹⁾.

¹⁾ Такова напр. полемика Герцога Аржильского съ Леббокомъ: въ концѣстое время такой контрастъ представляютъ сочиненія *Recille*, „Les religions des peuples non civilisées“ I—II. 1883 г. и *Schneider'a*, „Die Naturvölker“ I—II. 1885—1886. Paderborn und Münster.

Если мы прибавиль къ этому, что при настоящемъ состояніи науки, когда разработка указанныхъ ея отраслей почти только что началась, результаты ихъ крайне сбивчивы, туманны, а иногда и прямо противорѣчивы, то будетъ ясно какая критическая осторожность необходима въ отношеніи къ нимъ.

Во вторыхъ, нельзя упускать изъ виду и того весьма важнаго обстоятельства, что вещественные памятники доисторического прошлаго, какъ ни глубока древность многихъ изъ числа ихъ, въ громадномъ большинствѣ случаевъ далеко не восходятъ къ первобытной эпохѣ. Преобладающее большинство палеонтологическихъ находокъ падаетъ на долю Европы и относится къ тому времени, когда у народовъ древняго Востока культурная жизнь находилась уже въ состояніи полнаго раззвѣта¹⁾. „Отсутствіе ископаемыхъ предметовъ человѣческаго обихода, которые были-бы собраны въ нашихъ странахъ, достойно большаго сожалѣнія“—замѣчаетъ Катрафажъ: „Ничто не даетъ намъ права рассматривать Европу, какъ исходный пунктъ человѣческаго рода, или какъ мѣсто образованія первобытныхъ расъ. Всего этого должно искать въ Азіи“—заключаетъ тотъ-же выдающійся палеонтологъ²⁾. Отсюда очевидно, что данные современної палеонтології относятся къ сравнительно позднѣйшей эпохѣ, а не характеризуютъ собой изначальныхъ моментовъ человѣческой исторіи, развивавшихся на сценѣ средне и восточноазіатской территорії.

Наконецъ, если даже допустить, что палеонтологическая схема имѣеть универсальный характеръ и что аналогичныя Европейскимъ палеонтологическимъ коллекціямъ никогда будуть подобраны и на мѣстѣ первобытнаго обитанія народовъ, то и тогда будетъ еще очень далеко до заключенія о крайней дикости, грубости культуры и полномъ духовномъ убожествѣ людей первобытной эпохи. Коренная ложь подобного заключенія, выводимаго эволюціонистами, состоить въ ошибочномъ смѣшаніи двухъ, совершенно различныхъ понятій.

¹⁾ См. у Lenormant „Les origines“ I, 135 р. 1881.

¹⁾ Thomas „Les temps primitive et les origines religieuses“ II, 63. Paris 1889.

²⁾ Ibidem, 135 р.

Данныя палеонтологіи и др. доисторическихъ наукъ, дѣйствительно, свидѣтельствуютъ о постепенности культурно-матеріального прогресса человѣчества и сравнительной грубости его начальныхъ формъ. Они, какъ показываютъ палеонтологическая коллекціи, имѣютъ дѣло съ предметами домашняго обихода, съ произведеніями механическихъ искусствъ, индустріи и вообще со всѣмъ тѣмъ, что относится къ области такъ называемой „матеріальной цивилизациі“. Но не надобно забывать, что помимо этой и выше ея существуетъ другая, такъ сказать, духовно-нравственная цивилизация, развитіе которой, по свидѣтельству того-же опыта, идетъ своими путями, нерѣдко противоположными ходу первой. Подъ цивилизацией или культурой духовно-нравственного строя мы разумѣемъ продукты творческой мысли человѣка, и главнымъ образомъ,—его религіозного и нравственнаго чувствъ. Что эти двѣ цивилизациі, т. е. матеріальная и „духовная“, не только не совпадаютъ и далеко не всегда развиваются паралельно, но часто серьезно расходятся между собой, многочисленныя доказательства этого мы можемъ видѣть на страницахъ исторіи всѣхъ временъ и народовъ, и наблюдать въ жизни какъ цѣлаго общества, такъ и отдельныхъ его представителей. Типичнымъ историческимъ примѣромъ этого рода можетъ служить античная цивилизация Греціи, и въ особенности, Рима, достигшая высшаго своего раззвѣта въ то самое время, когда религія и нравственность дошли тамъ до полнаго упадка. Обратный примѣръ подобнаго же взаимоотношенія между двумя рассматриваемыми цивилизациями представляютъ наши современные крестьяне, семейный бытъ и религіозно-нравственный строй жизни которыхъ тѣмъ цѣльнѣй и чище, чѣмъ меныше онъ приходитъ въ соприкосновеніе съ растлѣвающимъ вліяніемъ городской, въ особенности-же, фабричной культуры.

Отсюда ясно, что должно строго различать „матеріальную“ культуру отъ „духовно-нравственной“, и что, слѣдовательно, изъ анализа первой нельзя дѣлать никакого безспорного заключенія къ существу второй. Этимъ то, именно, недостаткомъ и грѣшишь эволюционизмъ, отождествляя различныя понятія и переносуывая исходныя точки зрењія.

А между тѣмъ, данныя палеонтологіи, при правильномъ

опредѣленіи ея границъ, имѣютъ безспорное научное значеніе. Характеризуя, по преимуществу, материальную сторону жизни человѣчества они показываютъ, какія основные стадіи развитія она прошла за свою многовѣковую исторію. И въ этомъ отношеніи общіе и наиболѣе достовѣрные результаты палеонтологіи представляютъ поразительное согласіе съ библейскими данными¹⁾. Но колѣ скоро палеонтологъ, основываясь на своей коллекціи, начинаетъ говорить о крайней дикости и духовномъ убожествѣ ея творцовъ, то онъ покидаетъ почву фактовъ и пускается въ область гипотезъ, очень шаткихъ, а чаще и прямо ложныхъ.

Лучшимъ обличеніемъ такихъ тенденціозныхъ обобщеній служать сами же палеонтологическая находки. На многихъ, напр. предметахъ домашняго обихода, относящихся къ найдревнѣйшему періоду человѣческой исторіи (эпоха пещерныхъ людей и сѣвернаго олена), сдѣланныхъ изъ рога, кости или простаго кремня, мы находимъ, болѣе или менѣе, тонко исполненными изображенія тѣхъ домашнихъ животныхъ, которыя окружали тогда человѣка²⁾. Троглодиты этого вѣка пытались даже воспроизводить цѣлыя сцены охоты³⁾. И что особенно замѣчательно, подобныя художественные изображенія встречаются, въ качествѣ украшенія, на предметахъ самой грубой, несовершенной техники. Ясно, заключаетъ отсюда Ленорманъ, что „искусство предшествовало первымъ шагамъ материальной цивилизациі. Уже въ этотъ примитивный вѣкъ, когда онъ едва вышелъ изъ состоянія дикости (въ смыслѣ материальной культуры), человѣкъ показываетъ, что онъ артистъ въ душѣ и владѣеть чувствомъ красоты“⁴⁾. По свидѣтельству того-же ученаго, тро-

¹⁾ Общепринятымъ въ доисторической археологіи считается дѣленіе древнѣйшаго періода человѣческой исторіи на три вѣка: каменный, бронзовый и желѣзный. Не иное что-либо предлагается, повидимому, и Библія, когда изобрѣтеніе металлуруїи приписывается Тубалкану — одному изъ послѣднихъ патріарховъ до потопного періода — и обработку мѣди поставляетъ раньше желѣза (Б. IV, 22 ст.).

²⁾ Относящіяся сюда иллюстраціи см. у *Lenormant'a „Les origines“ I.* 143 р.

³⁾ Раскопки въ Фаингской пещерѣ, близъ Шаффгаузена, въ Швейцаріи. *Ibidem*—142 р.

⁴⁾ *Ibidem*—144 р.

глодиты Перигорды (de Perigord) въ вѣкъ оленя знали уже нумерацию, какъ показываютъ это открытая въ ихъ пещерахъ таблицы. Наконецъ, существование религіознаго чувства у людей четверичной эпохи удостовѣряется различными обычаями и обрядами, болѣе или менѣе, внушенными религіей, каковы, напр. погребальные обряды и почести, оказываемыя мертвымъ¹⁾.

Все сказанное нами окончательно устанавливаетъ полную независимость и даже несогласованность въ ходѣ развитія элементовъ материальной и духовной культуры: въ то время какъ первыя только что нарождались, послѣднія имѣли уже довольно развитую форму. Слѣдовательно, палеонтология, если только она хочетъ оставаться научной, должна разъ навсегда отказаться отъ претензіи судить о проявленіяхъ духовной, религіозно-правственной жизни первобытнаго человѣчества. Справедливость этой истины начинаютъ, повидимому, сознавать и сами эволюціонисты, когда даннымъ палеонтологіи отводятъ въ своихъ трудахъ второстепенное мѣсто, пользуясь ими, какъ побочнымъ, вспомогательнымъ средствомъ, иллюстрирующимъ изъ тезисы.

Главный базисъ эволюціонной теоріи первобытной религіи составляетъ то положеніе, что первобытный человѣкъ имѣеть своего, живаго представителя, въ лицѣ современного намъ дикаря. Это убѣженіе укоренилось настолькоочноочно, что цѣлый конгрессъ антропологовъ, устами одного изъ видныхъ своихъ представителей, открыто признаетъ неопровергимость теоріи первобытнаго соважизма, т. е. изначальной дикости всего человѣчества, аналогичной съ теперѣшимъ состояніемъ нѣкоторой части его (народовъ некультурныхъ)²⁾.

Но по какому, спрашивается, праву сдѣлано подобное отождествленіе? Можно-ли серьезно считать современного дикаря двойникомъ первобытного человѣка?—вотъ вопросъ, на который истинная наука, если только она хочетъ быть точной и убѣдительной, должна дать свой правдивый от-

¹⁾ Доказательства и примѣры этого см. у *Thomas* „Les temps primitifs“ II—60—61 р. и *Lenormant*—144 р.

²⁾ *Schwaerzenbach* на конгрессѣ нѣмецкихъ антропологовъ въ Кильѣ 1878 г. *Revue d' antropologie*, 1879, 556 р.

вѣть прежде, чѣмъ что-либо голословно утверждать и произвольно класть это въ основаніе дальнѣйшихъ построеній.

По нашему глубокому, и не лишенному серьезныхъ оснований (какъ это будетъ видно изъ послѣдующаго), убѣждѣнію, единственно правильнымъ можетъ быть лишь отрицательный отвѣтъ на это. Заключеніе отъ наблюдений надъ жизнью современного дикаря къ состоянію первобытнаго человѣка страдаетъ, прежде всего, громаднымъ хронологическимъ парадогизмомъ. Въ самомъ дѣлѣ, вѣдь дикарь, какъ-бы низко не стоялъ онъ на этнографической лѣстнице народовъ, есть членъ того-же самаго человѣчества, часть котораго составляемъ и мы; онъ прошелъ ту-же длинную, многовѣковую исторію, какъ и все культурное человѣчество, такъ какъ никто, конечно, не знаетъ и не укажетъ такого дикаря, который-бы только-что недавно появился, выродившись, на глазахъ наблюдателя, отъ какого-либо обезьяно—подобнаго предка. Слѣдовательно, въ отождествленіи дикаря съ первобытнымъ человѣкомъ заключается грубый хронологический промахъ.

Разумѣется, въ отвѣтъ на это эволюціонисты скажутъ, что хотя современный дикарь и прожилъ общую со всѣмъ человѣчествомъ длинную исторію, но онъ не прошелъ его стадій духовнаго развитія, а остановившись на первой, такъ и замеръ въ ней. Но можно-ли серьезно допустить, чтобы живое существо, не лишенное все-же нѣкотораго *minimum* интеллектуальныхъ способностей—въ чемъ не отказываютъ дикарю и эволюціонисты—получая постоянныя впечатлѣнія и испытывая разнообразныя вліянія отъ окружающаго его міра, осталось холодно и безучастно ко всему этому и не пріобрѣло-бы тѣхъ или иныхъ измѣненій въ строѣ своей духовной жизни? Если даже предметы неорганической природы поддаются вліяніямъ времени и окружающей среды, то тѣмъ болѣе это должно сказать про организмы, въ особенности-же, про высшій и наиболѣе сложный изъ нихъ—организмъ человѣка. „Дикія племена не до такой степени неподвижны и окаменѣлы, что-бы мы имѣли право предположить, будто ихъ религіозное состояніе рѣшительно не измѣнилось въ теченіе тысячетѣтій“¹⁾.

¹⁾ В. Д. Будрявицевъ „Полное собр. сочин. II, II, 240 стр. Серіевъ. П-садъ 1892.

Въ сущности, подобный пріемъ столь-же мало наученъ, какъ, напр. сужденіе о первобытныхъ геологическихъ пластахъ по современному слою дикой, некультивированной почвы. Подобно тому, какъ геологія, чтобы получить представление о первобытномъ видѣ земли, принуждена рыться въ глубинѣ ея пластовъ, такъ и историкъ для сужденія о первобытномъ человѣкѣ долженъ спуститься въ глубь вѣковъ. Вѣдь сами-же эволюціонисты усиленно настаиваютъ на той мысли, что человѣкъ есть продуктъ окружающей его среды и обстановки; а конечно, никто, и прежде всего, тѣ-же эволюціонисты, не станетъ отрицать того, что атмосферическая, климатическая и проч. вибрація условія жизни первобытнаго и современнаго намъ міра не безусловно одинаковы, а следовательно, не могутъ производить однихъ и тѣхъ-же результатовъ. Если гдѣ-либо, то, именно, здѣсь умѣстно припомнить ту великую по своей простотѣ истину, что *comparaison n'est pas raison*.

Наконецъ, современный религіозный эволюціонизмъ, считая дикаря окаменѣлымъ остаткомъ первобытнаго человѣчества, поступаетъ крайне неподобательно, впадая въ явное противорѣчие съ своимъ основнымъ принципомъ о безусловномъ прогрессѣ всего сущаго. Ссылки эволюціонистовъ, въ объясненіе этого, на „простановку“ или „задержку“ прогресса, не есть-ли пустая игра словами, какъ справедливо указываетъ Thomas? ¹⁾ Безспорно, что эволюціонизмъ, желая остаться вѣрнымъ самому себѣ, не долженъ допускать даже и мысли о неподвижности нѣкоторыхъ (къ тому-же и не малочисленныхъ) видовъ первобытнаго человѣчества, какъ отрицательной инстанціи, разрушающей собой все наведеніе.

Досегтъ у насъ шла рѣчь о шаткости и ненаучности самого пріема реставраціи первобытнаго человѣка по аналогіи съ его quasi двойникомъ въ лицѣ современного дикаря. Но сдѣлаемъ на время уступку,—допустимъ, что дикарь и первобытный человѣкъ—одно и то-же лицо; однако и тогда будетъ еще далеко до вывода, который дѣлаютъ эволюціонисты, заключая о крайней грубости и полномъ духовномъ убожествѣ первобытнаго человѣчества. Тутъ намъ приходится

¹⁾ Ab. Thomas „Op. cit.“ II, 67.

имѣть дѣло съ ложнымъ взглядомъ на современаго дикаря.

По мнѣнію, составляющему основной догматъ эволюціонной теоріи, первобытный человѣкъ былъ въ высшей степени дикимъ и грубымъ: а слѣдовательно и наоборотъ, состояніе низшей культурности, наблюдалось нами теперь у нѣкоторыхъ варварскихъ племенъ, есть или продолженіе первобытнаго состоянія человѣчества, или случайное возвращеніе къ нему (явление духовно-нравственного атавизма). Въ подобныхъ заключеніяхъ эволюціонизма мы имѣемъ типичный образчикъ того, что называется „логическимъ кругомъ“ (*circulus in demonstrando*); въ самомъ дѣлѣ, первобытное человѣчество трактуется здѣсь въ смыслѣ современныхъ дикарей, эти послѣдніе—возводятся къ первобытнымъ людямъ, какъ ихъ безспорнымъ прототипамъ; слѣдовательно, въ основаніе доказательства полагается то самое, что и требуется доказать.

Приступая къ материальной критикѣ эволюціонного взгляда на современаго дикаря, мы считаемъ своимъ долгомъ замѣтить, что онъ отнюдь не опирается на какія-либо бесспорныя фактическія данныя, а покоится больше на предвзятыхъ гипотезахъ и представляетъ изъ себя ничто иное, какъ частное выраженіе общаго принципа эволюціи, одинъ изъ многочисленныхъ видовъ ея, такъ называемой „абстрактной формулы прогресса“¹⁾). Въ виду этого, лучшей критикой эволюціонной „теоріи первобытнаго саважизма“ будутъ служить, именно, тѣ самые факты, которые тенденціозно имѣютъ обойдены, или превратно истолкованы, разумѣемъ, главнымъ образомъ, свидѣтельства истории, а также факты опыта и внимательнаго наблюденія надъ жизнью современныхъ дикарей.

Поверхностному взгляду на жизнь некультурныхъ народовъ нашего времени легко можетъ показаться, что настоящее состояніе ихъ есть первый моментъ пробужденія въ нихъ человѣчности и ихъ первые, робкіе шаги по пути ци-

¹⁾ „Мы должны отмѣтить—сознается одинъ изъ рационал. историковъ религій: „что всякое описание религій некультурныхъ племенъ носитъ на себѣ, болѣе или менѣе, характеръ отрывочныхъ и произвольно выбранныхъ замѣтокъ“. Шантепи I т. 17 с. Москва 1899 г.

вилизації. Дѣйствительно, то, что обыкновенно служить мѣркой развитія и гуманизма—культура и цивилизация въ обширномъ, этнографическомъ смыслѣ этого слова — находится у нихъ въ самомъ жалкомъ, зачаточномъ состояніи: въ большинствѣ случаевъ не идетъ дальше отдаленныхъ намековъ на что-либо опредѣленное изъ области знанія, вѣрованія, искусства, нравственности, закона, соціальной жизни. и прочихъ, основныхъ формъ культурной жизни. Таковъ самъ по себѣ фактъ. Но онъ допускаетъ двоякое объясненіе: наблюдаемое состояніе есть или первая, начальная ступень духовнаго развитія, на которой будто-бы, стояло. никогда все человѣчество, или оно представляется позднѣйшій моментъ его жизни, одно изъ патологическихъ явлений его послѣдующей, многовѣковой исторіи.

Научнымъ кредитомъ нашихъ дней пользуется лишь первое мнѣніе потому, что оно, какъ нельзя болѣе, отвѣчаетъ эволюціонному принципу, но на сторонѣ второго имѣется болыше солидныхъ доказательствъ. Тогда какъ первое объясненіе основано на тенденціи и поверхностномъ наблюденіи, второе ищетъ доказательствъ глубже, нерѣдко вскрывая за видимой, впѣшией сбокушкой, ея, трудно-уловимый внутренній смыслъ и указывая на то, чего не видѣть, или не хочетъ замѣтить первое. Защитники эволюціонной теоріи, отмѣчая тѣ или другія грубыя и, по ихъ мнѣнію, изначальные формы жизни: элементы религіи, языка, искусства и обычаевъ, въ большинствѣ случаевъ, ограничиваются лишь однимъ констатированиемъ самого факта, не давая себѣ труда прослѣдить его происхожденіе, т. е. образованіе, напр. языка, религіозныхъ представлений, своеобразныхъ обычавъ и т. п.; а между тѣмъ часто здѣсь-то, именно, и кроется разгадка явленія. Откуда, напр. грубые дикии Южно-американскихъ сильвасовъ и Австралийской пустыни, едва умѣющіе раздѣльно считать только до трехъ, взяли свои, сравнительно возвышенныя и безконечно превышающія убожество ихъ духовнаго развитія, религіозно-нравственная представлени? Что внушило имъ мысль о бытіи какихъ-то высшихъ существъ, требующихъ отъ нихъ поклоненія и жертвъ? Что въ этомъ нѣть никакой принудительной силы и роковой необходимости — свидѣтельствуетъ примѣръ высшихъ животныхъ и тѣхъ-же мнимыхъ прародителей человѣка—

обезьянъ, которыя прекрасно обходятся безъ такого излишняго балласта, какимъ, съ естественно-рационалистической точки зрѣнія, конечно, служить религія.

Равнымъ образомъ, откуда у подобныхъ дикарей возникло стремленіе къ искусству, элементарнымъ выраженіемъ чего является обычай татуированія, въ особенности сильно распространенный между краснокожими дикарями и обитателями Полинезіи, а также— страсть къ блестящимъ игрушкамъ и всевозможнымъ бездѣлушкамъ, одинаково характеристичная для всѣхъ дикарей? На послѣдній вопросъ намъ отвѣтить, вѣроятно, тѣмъ, что въ стремленіи казаться красивѣ и больше обращать на себя общаго вниманія, безсознательно сказывается инстинктъ полового подбора, цѣлесообразно дѣйствующій въ интересахъ вида. Но почему-же, если это дѣйствительно, такъ, того-же самаго эффекта не производитъ этотъ инстинктъ у обезьянъ и прочихъ животныхъ, гдѣ онъ довольноствуется одними природными свойствами, напр. модуляціями голоса, красивымъ опереніемъ и т. п., а не поражаетъ стремленія къ искусственному украшенію?

Чѣмъ наконецъ, объяснить то, загадочное на первый взглядъ явленіе, что между разсказами о жизни дикарей вовсе не рѣдкость встрѣтить удивительные примѣры ихъ нравственныхъ и соціальныхъ качествъ. „Выдающійся примѣръ того— говорить Тайлоръ: „мы находимъ, по описаніямъ лейтенанта Брюнъ Копса и г. Уоллеса, у кануасовъ Восточного Архипелага, обычная правдивость, честность и кротость которыхъ едва-ли можетъ быть сравниваема съ общимъ уровнемъ нравственности въ Персіи или въ Индіи, не говоря уже о многихъ цивилизованныхъ мѣстностяхъ Европы“¹⁾. И это тѣмъ болѣе удивительно, что наряду съ такими прекрасными качествами у тѣхъ-же дикарей уживаются и проявленія самаго грубаго звѣрства (напр. каннибализмъ караибовъ). Если-бы мы имѣли тутъ дѣло съ однимъ естественнымъ ходомъ развитія, то подобной непослѣдовательности и смѣси противорѣчій, навѣрное, не встрѣтили бы. Все это склоняетъ нашу мысль присоединиться къ тѣмъ этнографамъ, которыхъ—по словамъ Тайлора—данныя наблюденія приводятъ къ признанію того, что грубая жизнь

¹⁾ Тайлоръ „Первобытная культура“ I, 26 стр.

современного дикаря была раньше въ своемъ родѣ хорошей и счастливой¹⁾.

Въ заключеніе спросимъ, чѣмъ вызвано существованіе у современныхъ, даже и наиболѣе грубыхъ дикарей, такихъ житейскихъ обычаевъ и религіозныхъ церемоній, происхожденіе которыхъ не оправдывается никакимъ требованіемъ закона развитія и не стоитъ ни въ какой связи съ существомъ ихъ настоящихъ религіозно-бытовыхъ представлений. „Анализъ даже самыхъ несовершенныхъ религій открываетъ въ нихъ такие элементы, происхожденіе которыхъ не поддается естественному объясненію, таковы, напр.—вѣра въ первобытное божественство, идея грѣхопаденія, чаянія будущаго избавленія, практика очистительныхъ дѣйствій и умилостивительныхъ жертвъ“²⁾.

1) *Тайлеръ* „Первобытная культура“ I, 27 стр.

2) *Thomas* „Les temps primitifs“ I, 230 р. Къ культурно и религіозно-историческимъ феноменамъ, свидѣтельствующимъ о сохраненіи у дикарей болѣе чистыхъ и возвышенныхъ представлений относятся: 1) существованіе жертвъ и молитвъ, имѣющихъ своей главной цѣлью примирить разгневанное божество съ человѣкомъ, на что выразительно указываетъ филологія—*ξαρέσκεσθαι, ἵλασκεσθαι*; во 2) обрядъ обрѣзанія, не только бывшій въ широкой практикѣ древности, но сохранившійся также и теперь у Мадагаскарцевъ, Кафровъ, племени Конго, Мексиканцевъ и т. д. Всего правильнѣй онъ, на нашъ взглядъ, можетъ быть истолкованъ лишь, какъ кровавая жертва, специфический религіозный актъ очищенія. Въ 3) судаже, наконецъ, относятся, одинаково практикуемые какъ древними, такъ и новыми дикарями, разные виды аскетическихъ подвиговъ, въ основаніи которыхъ лежитъ неясное этическое ощущеніе виновности и желаніе ее загладить. Изъ нихъ отмѣтимъ любопытный обычай „кувады“, или лежанія въ постель, на правахъ больного, отца новорожденного ребенка, въ теченіе условнаго количества времени отъ 4—6 недѣль, т. е. того самого периода, въ теченіе котораго считается нечистой матъ новорожденного: этотъ странный обычай существуетъ у Гренландцевъ, Камчадаловъ, Цайяковъ острова Борнео, Карабовъ, Гассанговъ и др. У всѣхъ ихъ, въ случаѣ прибавленія въ семействѣ, въ постель ложится не матъ, разрѣшившаяся отъ бремени, но отецъ, который налагаетъ на себя добровольный постъ и всѣми трактуется, въ качествѣ больного. Въ объясненіи этого загадочнаго иничѣмъ въ паличности неоправдываемаго обычая невольно останавливается на томъ мнѣніи, которое видитъ здѣсь темное воспоминаніе факта первороднаго грѣха и смутное сознаніе его всеобщности, въ силу чего *каждый* человѣкъ во грѣхѣ рождается и въ беззаконіи зачинается. Отсюда, всякое новое рожденіе есть приращеніе грѣха, для заглажденія котораго со стороны его виновниковъ требуется своего рода искупительный процессъ и очистительныя

На вопросы о загадочности многихъ религіозно-практическихъ явлений изъ жизни и быта дикарей, натуралистическая эволюціонизмъ не находитъ отвѣта лучшаго, чѣмъ повтореніе пресловутой гипотезы своего кориѳея (Дарвина) „о самопроизвольномъ зарожденіи“. Но очевидно, что сказать въ объясненіе чего-либо, что оно возникло таکъ, прѣsto, само-собой, или отъ причинъ, къ существу дѣла не относящихся, значитъ не отвѣтить на вопросъ, а обойдти его и, во всякомъ случаѣ, отказаться отъ объясненія. „Новѣйшее идеалистическое мнѣніе о самостоятельности и внутренней необходимости развитія рода человѣческаго чисто изъ самого себя, есть не только не истинная, но даже не возможная мысль, мечта фантазіи, ласкающая одно тщеславіе человѣка, насыщика надъ фактами и причинной связью исторіи культуры“¹⁾.

Въ виду полной неудовлетворительности эволюціоннаго взгляда на современныхъ дикарей, какъ на представителей жизни примитивнаго человѣчества, обращаемся ко второму мнѣнію, разматривающему состояніе современной дикости, какъ патологическое уклоненіе отъ нормального прогрессивнаго хода развитія человѣчества, какъ состояніе вырожденія и деградаціи съ предшествующей, высшей ступени развитія. Это мнѣніе располагаетъ въ свою пользу уже однімъ тѣмъ, что оно устраняетъ изъ своихъ объясненій всякую „самопроизвольность и безпричинность“ и даетъ, такимъ образомъ, удовлетворительный отвѣтъ на всѣ тѣ вопросы, относительно которыхъ, какъ мы видѣли, безответенъ эволюціонизмъ.

Смотря на жизнь современныхъ дикарей, какъ на продуктъ вырожденія, теорія деградаціи eo ipso удовлетворительно объясняетъ намъ совмѣщеніе тѣхъ, повидимому, непримиримыхъ крайностей, которыя наблюдаются одновре-

дѣствія; и если мать ребенка искушаетъ, до извѣстной степени, свою вину муками рожденія, то отецъ, въ соотвѣтствіи съ ней, долженъ постыдиться добровольный подвигъ поста, воздержанія и напускной болѣзни. *Lafitau: Moers des savages Americains* I, 259 s. *Waitz „Antropol. der Naturvölker“* I, 295. *Zöckler „Kritische Geschichte der Askese“* 131—135 s.

Dr. W. Schneider „Die Naturvölker“ I, 114—118 s. Paderb. und Munst. 1885.

¹⁾ *Waitz „Anthropologie der Naturvölker“* I B. 2 Auf. 1876.

менно существующими въ религії и бытѣ дикарій, образчики чего мы указывали въ вышеприведенныхъ примѣрахъ Цапуасовъ, Канибаловъ и обитателей полярныхъ странъ¹⁾. Здѣсь то, что наблюдается доброго и хорошаго,—признается остаткомъ прежняго духовнаго богатства, а то, что поражаетъ своей дикостью и грубостью, считается симптомами послѣдующаго вырожденія. Въ этомъ отношеніи особенно поразительно существование у современныхъ грубыхъ дикарій возвышенныхъ религіозныхъ представлений о Великомъ Духѣ, Творцѣ міра, Господинѣ и Обновителѣ всей жизни, совершенно расходящееся съ практикой дѣйствующей у нихъ религії²⁾. Эти возвышенныя религіозныя кон-

¹⁾ См. выше стр. 466.

²⁾ Приведемъ нѣсколько примѣровъ, въ подтвержденіе этого. Такъ, грубыe дикари Восточной и Южной Австраліи знаютъ объ одномъ добромъ Богѣ, который держитъ въ своей власти злое существо; въ различныхъ областяхъ онъ извѣстенъ подъ разными именами: жители новаго Валлиса называютъ его, напр. „Койанъ“ (Kouan); но они не приносятъ ему жертвъ. На Іогъ Австраліи верховной творецъ міра называется „Пейамей“ и почитается, какъ „Маманна-му-рокъ“, т. е. „Отецъ всего, что обитаетъ на небѣ“. На Іогъ-востокѣ тотъ же богъ извѣстенъ подъ именемъ „Тианъ“. Въ Нью-Нурсисѣ, на западѣ Австраліи, о творцѣ міра, богѣ „Мототонѣ“ говорится, что онъ, обыкновенно, только восклицаѣ: „явись земля, явись вода“, и тотъ-часъ же все возникало. Память объ этомъ Божествѣ, извѣстномъ подъ различными именами (Парикалла, Мильеру, Титии, Наринайри и др.) сохранилась и у жителей, сосѣдней съ Австралией—Полинезіи.

Бушмены Африки, по свидѣтельству позднѣйшихъ путешественниковъ, сохранили вѣру въ одного, невидимаго „великаго мужа“ на небѣ, котораго они призываютъ въ молитвѣ и почитаютъ особыми танцами. Одинъ миссіонеръ, проведшій цѣлыkhъ 18 л. среди дикихъ племенъ Южной Африки, категорически утверждаетъ, что у нихъ существуетъ вѣра въ высшее Существо, по имени „Каганъ“, или „Каангъ“.

Особенно богата примѣрами этого рода религія большинства негритянскихъ племенъ, въ исторіи которыхъ нѣть основаній подозрѣвать влияния культурныхъ націй. По словамъ Шнейдера „религіозныя представления ихъ стоятъ много выше, чѣмъ почти всѣхъ остальныхъ „естественнѣихъ народовъ“; они столь высоки, что если мы и не рѣшимся назвать ихъ монотеистами, то можемъ сказать, что они стоятъ на границѣ монотеизма, хотя ихъ религія и соединена съ большой суммой грубыхъ суевѣрій“. „Есть всѣ основанія полагать, что идея великой Первоначальной, какъ Творца всѣхъ вещей, съ незапамятныхъ временъ господствовала у обитателей золотаго берега; такъ какъ термины—„Янкомпонъ“ (отъ „явкомъ“ — другъ и „епонъ“ великий) и „Ямми“ (отъ „йеех“—дѣлать и

цепції стоять особнякомъ, въ сторонѣ отъ другихъ религіозныхъ ідей; очевидно, онѣ потеряли свое жизненное значеніе, утратили подлинный смыслъ и теперь сохраняются, какъ священная реликвія прошлаго, въ которомъ онѣ были полны глубокаго смысла и живаго воздѣйствія на язизы: осталась только одна пустая форма, но исчезло ея внутреннее содержанія, отлетѣлъ оживотворившій ее духъ.

Равнымъ образомъ, обычай обрѣзанія, кувады, жертвы, заклинаній, представлений о змѣѣ, какъ олицетвореніи зла го начала, и болѣе свѣтлый взглядъ на далекое прошлое, не служить ли все это смутнымъ отраженіемъ прелести перво-бытиаго состоянія и тяжести великой катастрофы, его нарушившей? Наконецъ, при посредствѣ научныхъ данныхъ сравнительной филологіи, миѳологіи, археологіи и исторіи, общій деградаціонный ходъ религіознаго развитія дикарей, не становится ли съ каждымъ днемъ все яснѣе и яснѣе? Въ томъ отношеніи особенно поучительно то, чисто эмпирическое обобщеніе, что умноженіе числа боговъ и миѳическихъ сказаний о нихъ, вообще идетъ въ параллель съ развитіемъ народа; а чѣмъ грубѣе племя, тѣмъ скуднѣй семья его божествъ, которая у дикихъ племенъ рѣдко превышаетъ пять, шесть членовъ, часто ограничивается только двумя—мужскимъ и женскимъ, или добрымъ и злымъ, а иногда довольствуется даже только однимъ¹⁾.

Справедливость теоріи вырожденія современнаго дикаря подтверждаетъ и наблюдение надъ особенностями, отчасти физической, а главное—психической организаціи его. Говоря вообще, въ несовершенныхъ свойствахъ физической организаціи современнаго дикаря гораздо больше оснований видѣть симптомы послѣдующаго вырожденія, чѣмъ зароды-

„емі“ или „мі“—меня), которыми они обозначаютъ Бога, повидимому, указываютъ на то, что понятіе о Богѣ, какъ благомъ Творцѣ, возникло одновременно съ самимъ языкомъ²⁾. Это верховное Божество подъ различными именами почитается и всеми другими негрскими илемевами Африки, такъ что знаменитый этнографъ Ливингстонъ первобытной религіей ихъ рѣшается признать, именно, эту вѣру въ Единаго, Всемогущаго Творца неба и земли. См. Schneider „Die Naturvölker“ I, 95—98 с., 154, 282—3 с.

Müller „Geschichte der americanischen Vorreligion“ 52 п. 149 с.

¹⁾ В. Д. Кудрявцевъ—II, II, 122 стр.

шевую форму будущаго богатаго развитія. Принять это нужно, въ первыхъ, потому, что факты опыта не даютъ намъ примѣровъ самостоятельнаго превращенія подобныхъ, физическихъ убогихъ дикарей въ представителей болѣе сильнаго физическаго типа, а скрѣе, наоборотъ—они указываютъ намъ многочисленныя примѣры полнаго и окончательнаго вымирания цѣлыхъ племенъ и народностей (краснокожіеaborигены Новаго Свѣта) при первымъ столкновеніи ихъ съ новыми условіями жизни. Очевидно, что такимъ хилымъ особямъ не подъ силу произвести здоровое потомство. И Цоклеръ вполнѣ правъ, когда говоритъ, что „сущность современнаго состоянія дикаря не дикость, а одичаніе. Всѣ они безъ исключенія, представители не юношеской мочи, но старческаго безсилія и вырожденія нашего рода“ ¹⁾. Еще яснѣе говоритьъ о томъ-же наблюденіе надъ психической стороной жизни современныхъ дикарей. Въ ней настъ однаковъ поражаютъ двѣ главныхъ особенности—абсолютный культурный застой и полное отсутствіе личной іниціативы въ дѣлѣ культурнаго развитія, съ одной стороны, и изумительная способность тѣхъ-же дикарей быстро культивироваться и сразу достигать высокихъ степеней, съ другой стороны. Дѣйствительно, нельзя указать ни одного сколько-нибудь убѣдительнаго примѣра самостоятельнаго перехода какихъ-либо дикихъ племенъ отъ состоянія, напр. блуждающихъ по тропическимъ лѣсамъ охотниковъ къ высшей культурной степени—кочующихъnomадовъ, тѣмъ болѣе къ еще выше—осѣдлыхъ земледѣльцевъ. Всѣ, сравнительно немногіе примѣры, приводимые для доказательства самобытности культурнаго развитія, далеко не выдерживаютъ критики, поскольку они упускаютъ изъ вниманія вполнѣ очевидное вліяніе посторонней культуры, насадителями, и не рѣдко насильственными, которой являются представители высшей культуры. въ видѣ-ли то предпріимчивыхъ плантаторовъ—янки, или эксплоататоровъ — колонистовъ, или-же, наконецъ, различныхъ христіанскихъ миссіонеровъ ²⁾. И

¹⁾ Zieckler 203 с.

²⁾ Мы имѣемъ въ виду здѣсь ссылки на Прокезовъ, Семиголовъ и Суксовъ Америки, а также на вѣкоторыхъ полинезійскихъ, индійскихъ, Южно и Западно-Африканскихъ племенъ, якобы самоостоятельно оставившихъ свой прежній, бродячій образъ жизни и добровольно перешед-

Хэтли глубоко правъ, когда въ своихъ чтеніяхъ о происхождениии цивилизаціи говоритьъ слѣдующее: „факты неумолимы; и то обстоятельство, что нельзя привести ни одного достовѣрнаго примѣра, чтобы дикари когда-нибудь сами, безъ посторонней помощи, возвысились изъ этого состоянія, не есть теорія, а есть констатированіе факта, до сихъ поръ не опровергнутое“¹⁾. Очевидно, дикари не силахъ самостоятельно подняться до той высоты, съ которой иѣкогда неспали, и не потому, что у нихъ отсутствуетъ способность къ этому, а потому, что они, вслѣдствіе какихъ-бы то ни было жизненныхъ катастрофъ утратили, такъ сказать, вкусъ къ жизни, пришли въ состояніе тупаго равнодушія и безпріятательнаго довольства скучной и грубой наличной дѣйствительностью, не знающей другихъ высшихъ запросовъ и интересовъ. Отрицать этого факта не рѣшился и самъ Тайльоръ, вынужденный признать, что „остановка и упадокъ цивилизаціи должны быть причислены къ наиболѣе частымъ и могущественнымъ проявленіямъ жизни народовъ“²⁾.

Другой, еще болѣе любопытный психической феноменъ въ жизни современныхъ дикарей—эта ихъ, по истинѣ изумительная способность быстро и сильно культивироваться при наличии благопріятныхъ для tego условій. Развительнымъ примѣромъ этого могутъ служить тѣ отдѣльные экземпляры изъ среды дикихъ, варварскихъ племенъ, которые, будучи поставлены въ новыя условія богатой умственной и духовно-нравственной культуры, сравнительно легко и скоро приспособлялись къ ней и даже выставляли изъ среды себя иѣкоторыхъ достойныхъ ея носителей въ области стратегіи, политики, права, науки, искусства, поэзіи и литературы, имена которыхъ, не безъ достаточнаго основанія, могутъ быть занесены на страницы культурной исторіи человѣчества³⁾.

шихъ къ болѣе высшей культурной жизни — осѣльныхъ земледѣльцевъ. Zuckler „Op. cit.“ 214 с.

¹⁾ Whately „Essay on Origin of Civilisation“. Тайлоръ—37 стр.

²⁾ Тайлоръ „Первобытная культура“ I, 38 ст. перев. Коропченевскаго СНБ. 1872.

³⁾ Въ интересномъ труде Schneidera „Die Naturvölker“ примѣрами этого рода, взятыми притомъ изъ исторіи однихъ только негровъ, наполнена цѣлая глава, подъ заглавіемъ „Nervorragende Talente“ II в. 237—250 г. Здѣсь, на первомъ мѣстѣ онъ ставить знаменитаго чернаго генерала

Если-бы мы захотѣли приложить къ объясненію этого факта эволюціонистскій масштабъ постепеннаго естественнаго развитія, то, очевидно, этимъ не достигли-бы цѣли, такъ какъ здѣсь мы имѣемъ дѣло, во первыхъ, не съ естественнымъ, а скорѣй съ искусственнымъ, а во вторыхъ, не съ постепеннымъ, а съ быстрымъ видомъ культурнаго развитія.

Недостаточность эволюціонно - механическаго взгляда на этотъ фактъ подтверждается и аналогией изъ жизни высшихъ животныхъ, напр. обезьянъ, у которыхъ самое сильное воздействиѣ высокой посторонней культуры, обыкновенно, не идетъ дальше простой дрессировки, и не даетъ даже отдаленнаго намека на что-либо подобное вышеуказанному иами. Не ясно-ли, наоборотъ, отсюда то, что въ дикарѣ заложена уже готовая потенція прогресса, что въ немъ, такъ сказать, будится нѣкогда живая и дѣятельная, но въ послѣдствіи какъ-бы заснувшая культурная сила? Эта-то спящая сила, коль скоро бываетъ данъ внѣшній толчекъ къ ея пробужденію, обнаруживаетъ себя во всей своей силѣ и тѣмъ самымъ краснорѣчиво говоритьъ, что и въ современномъ, самомъ грубомъ дикарѣ подъ внѣшнимъ, историческомъ наростомъ скрывается одинъ и тотъ-же, безконечно возвышающійся надъ животнымъ, типическій образъ человѣка, царя природы и вѣнца мірозданія! „Существуютъ твердя основа-

Туссенъ-Лувертюра, имѣвшаго переписку съ Наполеономъ I и начинавшаго одну изъ своихъ депешъ къ нему безсмертной фразой. „Le premier des Noirs du premier des Blancs“. Въ качествѣ выдающагося политического дѣятеля, онъ указываетъ Стефана Аллена Бенсона, бывшаго президентомъ Либерійской республики, имѣвшаго дипломатическій вояжъ въ Европу въ 1862 году, принятаго при дворахъ Лондона и Берлина, и состоявшаго въ личной дружбѣ съ княземъ Бисмаркомъ.

Рѣдкимъ лингвистическимъ талантомъ владѣлъ Алабомскій кузнецъ Еллісъ, которой прекрасно знать не только новые языки, но изъ древнихъ—латинскій, греческій и еврейскій. Примѣръ высокой образованности представляеть собой черный невольникъ Амо, отданый своимъ господиномъ, герцогомъ Брауншвейгскимъ въ Виттенбергской университетъ, где онъ получилъ степень доктора философіи. Изъ другихъ представителей черной расы, прославившихся на различныхъ поприщахъ, науки и жизни отмѣтимы знаменитаго астронома—Баннакера, математика—Фому Фуллера, доктора—Якова Дерхама, писателей—Отелло и Оттоба Кугоано, епископовъ и церковныхъ ораторовъ—Якова Элиза и Жана Капитейна, поэтовъ—Филиппа Уэлли и Франциска Вильями и мн. др.

нія думать — говорить нашъ извѣстный мыслитель — что тотъ звѣринъ образъ, въ которомъ является намъ человѣчество на порогѣ исторіи, есть лишь извращеніе первоначального образа Божія въ человѣкѣ¹⁾. Итакъ, „духовная цивільность дикаря не представляетъ собой подтвержденія теоріи эволюціи, а скорѣй ея опроверженіе, ибо дикарь, оказывается, представляетъ собой не существо, только что поднявшееся надъ животнымъ, а существо испытавшее до него“²⁾. Такимъ образомъ, внимательно-вдумчивое изученіе быта и жизни самыхъ низшихъ дикарей приводитъ настъ къ тому убѣжденію, что гораздо справедливѣй видѣть въ нихъ существъ, стоявшихъ на послѣдней степени упадка, чѣмъ на первой ступени развитія.

Теорія деградаціи, или вырожденія и послѣдовательного одичанія цѣлыхъ расъ человѣчества, дающая, на нашъ взглядъ, лучшее объясненіе этому факту, находитъ свое полное оправданіе и достаточное фактическое подтвержденіе въ прошлой исторіи человѣчества. Тутъ мы охотно поставили бы на первомъ планѣ древнѣйшія универсальныя традиціи первобытнаго блаженства, озарявшаго восходъ исторіи человѣчества, получившія даже специальное техническое название „традиції о золотомъ вѣкѣ“. Но вѣсокое значеніе этого аргумента подрывается существованіемъ параллельного ряда другихъ древнихъ преданій, считающихъ точкой отиравленія цивилизаціи первобытную дикость. Таковы, напр. пессимистическая описанія Лукреція, Эсхила, Гомера, Павланія, Ціодора Сицилійскаго и др., въ которыхъ говорится о грубоosti, жестокости и звѣрствѣ древнѣйшихъ людей³⁾. Иложимъ, всѣ эти, такъ сказать, встрѣчныя традиціи принадлежать писателямъ позднѣйшей, классической эпохи и, по всей вѣроятности, характеризуютъ не начальную эпоху человѣческой исторіи, а время ея послѣдующаго упадка. Наоборотъ, научно-историческое значеніе универсальныхъ традицій первобытной эпохи не имѣютъ духа категорически отрицать даже и сами эволюціонисты. „Преданіе низ-

¹⁾ В.Л. Соловьевъ „Религіозныя основы жизни“ 42 с. М. 1884.

²⁾ С. С. Глаголевъ „О происх. и первоб. состоян. рода человѣческаго“ — 397 стр. Москва 1894 г.

³⁾ Выдержки и цитаты ум. у Thomas „Les temps primitifs“ II. 46—47 р.

шихъ иллемень о лучшей жизни ихъ предковъ иногда можетъ быть дѣйствительнымъ воспоминаніемъ о неслишкомъ отдаленномъ прошломъ; Алгонкинскіе Индѣйцы вспоминаютъ о прошлыхъ временахъ, какъ о золотомъ вѣкѣ, когда жизнь была лучше, чѣмъ теперь, когда у нихъ были лучшіе законы и начальники и менѣе грубые нравы”—говорить, напр. Тайлоръ¹⁾.

Но не станемъ строить своихъ доказательствъ на зыбкой почвѣ гипотезъ, и потому перейдемъ прямо къ историческимъ временамъ. Стоя на твердой почвѣ исторіи, мы смѣло можемъ сказать, что регрессъ имѣлъ здѣсь мѣсто почти также часто, какъ и прогрессъ и что сама исторія есть иначе иное, какъ пестрый калейдоскопъ периодически повторяющейся смѣны этихъ двухъ основныхъ типовъ человѣческой жизни. Отсюда, вырожденіе и упадокъ не только отдельныхъ, болѣе или менѣе, мелкихъ группъ человѣчества, но даже цѣлыхъ, иногда цвѣтушихъ и могущественныхъ государствъ, представлять одно изъ обычныхъ историческихъ явлений. Особенно поучительна въ этомъ отношеніи исторія центральной Азіи, этого забытаго пепелища древнеисторической жизни. Очагъ цивилизаціи и прогресса, впервые зажженный въ центральной Азіи—колыбели человѣчества, далеко отбрасывавъ свои животворные души: но по мѣрѣ выселенія оттуда различныхъ иллемень, онъ постепенно потухать на прежнемъ своемъ мѣстѣ. Античная цивилизациѣ исчезла, обширныя монархіи погибли. Сколько городовъ, никогда цвѣтушихъ промышленностью и торговлей, оставили постѣ себя только руины, сколько другихъ и вовсе безслѣдно изчезло съ лица земли! Сколько богатыхъ и населенныхъ странъ превратилось въ бесплодныя пустыни, населеніе которыхъ влечитъ жалкую жизнь, прозябая въ полутикомъ состояніи! „Что стало съ цивилизациѣ Африки, столь блестящей въ вѣкъ Киприана и Августина и еще раньше въ вѣкъ Ганибала? Теперь на томъ мѣстѣ царствуетъ мерзость защущенія и ихъ обитатели находятся въ состояніи близкому къ дикости. На развалинахъ Опть и Невеїнъ живутъ теперь въ берлогахъ и логовицахъ люди съ правилами дикими...

¹⁾ Цитир. сочиненіе—44 стр.

карей!“¹⁾ „Иные народы и совсѣмъ исчезли съ лица земли, такъ что самая память о нихъ и объ ихъ славномъ прошломъ осталась только въ лѣтописяхъ исторіи и въ немногихъ оставшихся отъ нихъ и полусохранившихся литературныхъ и вещественныхъ памятникахъ!“²⁾.

Признавая самый фактъ вырожденія, эволюціонизмъ хочетъ ослабить его значеніе тѣмъ пріемомъ, что состояніе историческаго упадка онъ называетъ не одичаніемъ, а „искаженіемъ цивилизациі“³⁾. Но въ сущности, не все-ли это равно, и самое различіе не сводится-ли тутъ къ пустой игрѣ словами? „Примѣры цивилизованныхъ людей, обращающихся къ дикой жизни, попадая въ отдаленные края и переставая пользоваться благами цивилизациі или чувствовать потребность въ нихъ, представляютъ, по признанію самого Тайлора—опредѣленное доказательство вырожденія“⁴⁾: иллюстраціей этого можетъ, по его мнѣнію, служить примѣръ жителей греческой колоніи Потидеи, образъ жизни и нравовъ которыхъ изображенъ такими мрачными красками у Гомера⁵⁾.

Въ сочиненіяхъ выше названнаго корифея эволюціонизма мы находимъ немало и позднѣйшихъ, почти современныхъ намъ, примѣровъ одичанія или вырожденія, изъ числа которыхъ отмѣтимъ иѣсколько, наиболѣе типичныхъ. „Гаучосы Южно-Американскихъ пампасовъ—говорить Тайлоръ—смѣшанныя Европейскія и Индійскія племена конныхъ пастуховъ, садятся, по описаніямъ, вокругъ огня на бычачихъ черепахъ, варятъ супъ въ рогахъ животныхъ, обложеныхъ горячимъ пепломъ, пытаются однимъ мясомъ безъ растительной пищи, и ведутъ жизнь совершенно гнусную, животную, выродившуюся, не знающую, удобствъ, но—неожиданно прибавляетъ авторъ — все-же не дикую“⁶⁾. Но чѣмъ же, спрашивается, отличается такой образъ жизни отъ дикаго и не достаточно-ли двухъ-трехъ поколѣній, родившихся и

¹⁾ С. С. Глаголевъ „О происхожд. и первоб. состояніи рода человѣкъ“ 468 стр.

²⁾ А. Д. Бѣляевъ „О безбожіи и антихристѣ“ I, XII стр. 1898 г.

³⁾ Тайлоръ „Первоб. культура“ I, 38 стр.

⁴⁾ Тайлоръ, Цитов. сочиненіе—40 стр.

⁵⁾ Ibidem—41 стр.

⁶⁾ Тайлоръ—42 стр.

выросшихъ въ подобной обстановкѣ, чтобы даннымъ племенамъ окончательно превратиться въ самыхъ грубыхъ дикарей? Вырождение чиенинскихъ Индѣйцевъ есть также известный исторический фактъ. Уединенный остатокъ Шошветского племени, затерявшійся въ Скалистыхъ горахъ, судя по описаніямъ лорда Мильтона и доктора Чидля, представляеть рѣзкій примѣръ подобнаго же вырождения, безъ сомненія понизившаго и уничтожившаго многіе изъ дикихъ народовъ. Есть, также, основаніе думать, что Индѣйское племя Диггеръ въ Сѣверной Америкѣ и Бушмены Южной Африки представляютъ собой униженные остатки племенъ, нѣкогда видѣвшихъ болѣе счастливые дни. На Цейлонѣ мы, какъ кажется, можемъ наблюдать замѣчательное явленіе несомнѣнно дикаго племени, говорящаго на арійскомъ нарѣчіи (доказательство его прежней культурности). Это—дикая часть племени Ведда, или „охотниковъ“, остатки котораго еще и теперь обитаютъ въ лѣсистой части острова. Судя по ихъ физическому типу, по образу жизни и занятіямъ это — не просто дики, но низшіе изъ нихъ¹⁾.

Послѣ столькихъ древне-историческихъ и современныхъ примѣровъ одичанія, выбранныхъ нами изъ цѣлаго ряда имъ подобныхъ, щедро собранныхъ Тайлоромъ, утвержденіе, его, что „въ продолженіе столькихъ тысячелѣтій известного исторіи существованія ни арійское, ни семитическое племя не дали, новидимому, ни одного прямого дикаго отпрыска“, является, по меньшей мѣрѣ, страннымъ, чтобы не сказать болѣе²⁾. Впрочемъ, въ другомъ мѣстѣ своего сочиненія онъ рѣбко признаетъ, что „случай особенно низкой цивилизациіи, быть можетъ, иногда и могутъ быть объяснены вырожденіемъ подобнаго рода“³⁾. Это положеніе категорически утверждаетъ другой ученый послѣдователь данного вопроса, который говоритъ: „регистръ деградировавшихъ племенъ, живущихъ на границахъ цивилизованной жизни народовъ, увеличивается годъ отъ году“⁴⁾.

Выдающимися памятниками сравнительной высоты древ-

¹⁾ *Taylor*—43—46 стр.

²⁾ *Taylor*—49 стр.

³⁾ *Ibidem*—40 стр.

⁴⁾ *Zöckler* Op. cit.—211 s.

иѣйшей культуры тѣхъ народовъ, современные потомки которыхъ ведутъ весьма примитивный образъ жизни, могутъ служить знаменитыя пирамиды Египетскихъ фараоновъ 4-ой и 5-ой династій, гордо высящіяся среди убогихъ хижинъ тенетрещихъ феллаховъ; а также величественные развалины древнихъ дворцовъ и храмовъ съ ихъ, нерѣдко художественно-поразительными памятниками архитектуры, скульптуры, ваянія и зодчества, въ долинѣ Месопотаміи, среди современныхъ Курдовъ и Афганцевъ. Руины колоссальныхъ построекъ въ Перу, Мексикѣ и на берегахъ Миссисипи краснорѣчино свидѣтельствуютъ о нѣкогда процвѣтавшей здѣсь высокой культуры, о которой аборигены Америки—краснокожіе индѣйцы—не сохранили, повидимому, никакихъ воспоминаній.

Еще опредѣленій и ясной возможность и наличность процесса деградаціи выступаетъ въ исторіи религій. Пространственная религія древняго міра, каковы: религія Египта, Греціи и Рима, были гораздо чище и возвышеній въ начальный періодъ ихъ существованія; постепенно-же падая въ теченіе всей дальнѣйшей ихъ исторіи, онѣ, въ постѣдиную свою эпоху, обыкновенно, вырождались въ цустыя и мелочныя обряды омовеній, очищеній, заклинаній, чревовѣщаній и всякой прочей таинственной демонологіи. Это, въ особенности, должно сказать про религію народныхъ массъ, которая, въ то время, какъ религія жрецовъ и, вообще, образованныхъ классовъ общества, очищалась и просвѣтлялась подъ воздействиемъ философствующей мысли, падала все ниже и ниже, нерѣдко доходя до степени простаго фетишизма, въ которомъ поклоненіе извѣстнымъ видимымъ божествамъ утрачивало свой первоначальный, символически-духовный характеръ и спускалось на степень грубаго идолопоклонства. Да и самыя фетишізмъ, съ котораго эволюционисты, въ интересахъ своей теоріи, предпочитаютъ начинать религіозную исторію, въ дѣйствительности, далеко не представлять чистой и изначальной формы религіознаго процесса, а служить однимъ изъ дальнѣйшихъ и патологическихъ его выражений. Теорія первобытнаго „фетишизма“ стоитъ въ самой неразрывной связи съ теоріей „соважизма“: если первобытный человѣкъ быть нагъ умственно и духовно—по теоріи соважизма,—то и религія его не могла, разумѣется,

заключать въ себѣ никакихъ проявлений и обнаруженийъ высшаго, духовнаго порядка, т. е. была грубымъ идолопоклонствомъ, обожаніемъ различныхъ предметовъ и явлений видимой природы, почему-либо поразившихъ собою младенческій разумъ первобытнаго дикаря. Отсюда, въ школѣ старыхъ эволюціонистовъ была общепринятой слѣдующая скала религій: атеизмъ, фетишизмъ, тотемизмъ, пантегизмъ, политеизмъ и монотеизмъ¹⁾. Лучшее выражение и критически очищенную форму теорія фетишизма получила въ сочиненіяхъ Тайлора, Каспари, и въ особенности—Герберта Спенсера, наиболѣе типичнаго представителя теоріи „анимизма“ первобытныхъ вѣрованій, которая представляетъ изъ себя *sui generis* одухотворенный фетишизмъ, смягченный, именно, представленіями о невидимомъ и сверхчувственномъ существованіи (явление двойниковъ, сновидѣнія и души умершихъ).

При всей своей кажущейся простотѣ и естественности, особенно въ послѣдней своей формѣ, теорія первобытнаго фетишизма (или „анимизма“) не служить выраженіемъ дѣйствительного хода религіознаго процесса. По справедливому приговору такого выдающагося авторитета въ религіозной области, какимъ былъ М. Мюллеръ, всѣ доказательства фетишизма составляютъ безнѣодной, логический кругъ, поскольку въ основаніе ихъ полагается то-же самое, что выводится и въ слѣдствіи (вѣра въ вышнее, духовное бытіе)²⁾. И дѣйствительно, по свидѣтельству такого непріятнаго судьи, какъ исторія, фетишизмъ принадлежитъ не началу, а концу религіознаго развитія, какъ отдельныхъ лицъ, такъ и цѣльыхъ, болѣе или менѣе, значительныхъ группъ. Во главѣ множества разнообразныхъ и вѣсікихъ аргументовъ, утверждающихъ это положеніе, стоитъ уже самое название „фетишизма“, происходящее отъ латин. корня *facio*, и означающее „сдѣланнаго“ бoga, разумѣется, по образу умопредставляемаго. Отсюда, всѣ фетишисты покланяются не самимъ по себѣ какимъ либо предметамъ въ ихъ естествен-

¹⁾ Aug. Comte „Philosophie positive“ I, 101 p. Lübbok „Origin of civilisation“ 58—65 p. Barins-Gould „Origin and developpement of religives belief“ I. 1869.

²⁾ M. Müller „Verlesung über Ursprung der Religionen“—117 s. 1881.

номъ, природномъ видѣ, но умопредставляемому, невидимому божеству, символическимъ олицетвореніемъ котораго служилъ какой-либо предметъ, искусственно выработанный изъ дерева, камня, кости и т. п.; такъ что этотъ самый „фетиши“ или идолъ бытъ не болѣе, какъ посредствующей формой въ отношеніяхъ къ невидимому и несвязанному первообразу, служилъ лишь его чувственнымъ отображеніемъ.

Правда, защитники фетишизма говорятъ, что самое представление божества подъ видомъ такихъ наивныхъ образовъ, какъ искусственно-созданные идолы, сильно напоминая младенчество каждого отдельного человѣка, когда онъ забавляется игрушками, даетъ полное право отнести его къ состоянію дѣтства всего человѣчества, т. е. къ самому началу его исторической жизни. Но развѣ старчество не впадаетъ въ младенчество? Развѣ пьяные или духовно-больные не забавляются точно такимъ-же, или еще болѣе наивнымъ способомъ, какъ и дѣти? Однимъ изъ яркихъ выражений такого старческаго безсилія, духовной болѣзни, умственнаго и нравственнаго отупѣнія въ сферѣ религіи служитъ, именно, фетишизмъ. Многочисленные примѣры этого даетъ исторія: всѣ безчисленныя суевѣрія, которыми полны религіи буддизма, ислама, новѣйшаго іудейства и средне-вѣковаго христианства (омовенія, очищенія, магія, талисманы, амулеты, вѣра въ колдуновъ и оборотней, тайны астрологіи и фокусы спиритизма), все это и сему подобное, есть выраженіе, своего рода, фетишизма; оно возникло и развилось не въ началѣ каждой изъ вышеназванныхъ религій, а въ послѣдній періодѣ ея, служа такимъ образомъ, не проявленіемъ духа и силы религіи, а выражениемъ ея отцвѣта, порчи и извращенія вышшаго, болѣе духовнаго смысла. Цокклеръ имѣлъ полное право заключать свое обозрѣніе историческихъ и современныхъ примѣровъ религіознаго вырожденія слѣдующимъ категорическимъ положеніемъ: „прямое наблюденіе процесса религіозной деправаціи съ рѣшительно выраженной склонностью къ фетишизму, установлено окончательно, но нигдѣ и никогда не наблюдалось противоположнаго явленія, т. е. самостоятельнаго возникновенія чистой, духовной, въ особенности—монотеистической религіи, изъ

грубаго фетишизма¹⁾). Посему, неудивительно, что теорія первобытнаго фетишизма начинаетъ утрачивать свой кредитъ въ средѣ серьезныхъ ученыхъ, которые рассматриваютъ его не какъ изначальную форму религії, а какъ „вырождение и отцевъть возвышенныхъ общихъ представлений“²⁾. Къ числу рѣшительныхъ противниковъ этой теоріи принадлежать такие крупные авторитеты, какъ М. Мюллеръ, О. Пфлейдереръ, Гартманнъ, Фустель-де-Куланжъ, Менть-де-Биранъ, Вуттке, де-Ружмонтъ, Герц. Аржильский, Баудисинъ, В. Штраусъ и др.³⁾.

Все это уполномочиваетъ насть съ рѣшительностью заявить, что фетишизмъ есть продуктъ религіознаго вырождения и служить, такимъ образомъ, новымъ и наиболѣе сильнымъ доказательствомъ полной возможности не одного лишь прогрессивнаго, но и деградаціоннаго хода исторіи человѣчества. Робкое признаніе даннаго факта высказываютъ и сами эволюціонисты, когда допускаютъ, что на ряду съ примитивнымъ фетишизмомъ, какъ „воображаемой (sic!) иницией ступеню религії“, несомнѣнно существуетъ „суевѣрный фетишизмъ“, позднѣйшаго происхожденія, представляющій продуктъ вырожденія и порчи изъ высшихъ религіозныхъ формъ⁴⁾.

Послѣ всего того, что нами сказано, становится, болѣе или менѣе яснымъ, что эволюціонная теорія „анимизма“ первобытныхъ вѣрованій, опирающаяся въ свою очередь на гипотезу соважизма, не составляетъ научно-обоснованнаго факта, а является тенденціозной гипотезой, утверждающейся на самыхъ зыбкихъ основахъ. Серьезный-же историко-психологическій анализъ тѣхъ основъ, на которыхъ думаетъ опереться современный эволюціонизмъ, приводить къ совершеню противоположному выводу, показывая, что древнѣйшая эпохи были относительно выше и чище многихъ, имъ послѣдовавшихъ, и что современный дикарь—не болѣе, какъ болѣзnenный выродокъ раннѣйшаго, болѣе здороваго предка.

¹⁾ Zöckler „Op. cit.“ 201 s.

²⁾ O. Pfeiderer „Zur frage nach Anfang und Entwicklung der Religion“ Jahrb. f. Protest. Theologie 65 s. 1875.

³⁾ Zöckler—203 s.

⁴⁾ Paret—Article „fetischismus“ in Herzog. R—E. IV 13. 395 s. 2 Aut.

„Наиболѣе основательные изслѣдователи въ области исторіи и быта дикарей—Вайтцъ, Герландъ и др.—говорить Отто Пфлѣйдереръ: „вынесли изъ изученія, такъ называемыхъ, естественныхъ народовъ, то впечатлѣніе, что ихъ настоящее развитіе во всѣхъ отношеніяхъ—и въ политикѣ, и въ языке, и въ особенности, въ религіи,—указываетъ на раннѣшую, болѣе высокую ступень, неясные отзвуки изъ которой звучать еще и въ ихъ современномъ состояніи упадка“¹⁾. „Я держусь того мнѣнія, что цивилизація была первымъ состояніемъ человѣчества—авторитетно заявляетъ Шеллингъ,—и ближайшая задача исторіи показать, благодаря какой катастрофѣ часть человѣчества была отторгнута отъ жизни цѣлаго и какимъ путемъ шла его дегенерація изъ первобытного состоянія въ состояніе настоящей дикости“²⁾?

Этотъ любопытный вопросъ не остается безответнымъ въ наукѣ. По ея приговору, *État de nature* образовалось постепенно, благодаря тому, что между отдѣльными племенами человѣчества и начальнымъ центромъ, изъ которого они вышли, произошелъ разрывъ, вслѣдствіе которого отдѣльные экземпляры человѣчества, отдѣляясь отъ благоустроенного соціального организма, постепенно растрачивали свое духовное богатство до тѣхъ поръ, пока не становились почти совершенно нищими материально и духовно. Не постѣдную роль часто играли тутъ и виѣшнія географическо-климатическая условия, въ которыхъ поставляемы были эти разсѣянныя племена, нерѣдко вынужденныя борьбой за существованіе, исключительно заботиться лишь объ удовлетвореніи насущныхъ потребностей тѣла, и постепенно забывать и утрачивать самое представленіе о какихъ-либо вышнихъ запрещахъ духа.

Неувидительно, что справедливость такого взгляда на состояніе дикости, отстаивается многими научными авторитетами, одинъ изъ которыхъ, напримѣръ, категорически заявляетъ, что „дикарь ипъ въ какомъ случаѣ не есть первобытный человѣкъ; онъ—часть современного человѣчества, вышедшая за черту культурнаго прогресса, подобнотому, какъ

¹⁾ O. Pfeifferer „Religions philos. auf geschichtliche Gründlage“ II, 2 Auf. 17—18 s. 1884.

²⁾ Schelling „Lessons sur les études académiques;“ у Tomas II—70 р.

и за черту осѣдлыхъ центровъ человѣческаго поселенія”¹⁾. „Все это приводить насъ къ тому заключенію — говорить другой апологетъ,—что о быстротѣ и ходѣ развитія нашихъ предковъ нельзѧ судить по тѣмъ изъ ихъ потомковъ, которые не воспользовались полученнымъ наслѣдствомъ, ушли на страну далече и, подобно блудному сыну евангельской притчи, расточили свое духовное богатство; судить по нимъ о первобытномъ человѣкѣ также не основательно, какъ судить о ребенкѣ, еще не окрѣпшемъ и не развиившемъ ума, но наблюденію надъ человѣкомъ, потерявшимъ свой умъ въ зреѣломъ возрастѣ”²⁾.

Признаніе всего этого, не чуждо, повидимому, и самимъ эволюціонистамъ. „Если достовѣрно, что человѣческий умъ можетъ восходить очень wysoko, то не менѣе справедливо, что и спускаться онъ можетъ еще ниже” — говорить, напр. одинъ изъ извѣстныхъ раціоналистич. историковъ религії³⁾. Самъ Тайлоръ вынужденъ признать слѣдующее: „исторія показываетъ намъ, что культура, достигнутая прогрессомъ, можетъ быть утрачена чрезъ вырожденіе”⁴⁾. Еще рѣшительный выражаетъ ту-же мысль Спенсеръ, говоръ: „есть причины думать, что люди низшихъ типовъ, существующіе въ настоящее время, не суть образчики человѣка, какимъ онъ былъ въ началѣ; очень возможно, а по моему убѣждѣнію даже въ высшей степени вѣроятно, что въ исторіи регрессъ имѣлъ мѣсто также часто, какъ и прогрессъ”⁵⁾. Въ этихъ словахъ главныхъ представителей современаго религіознаго эволюціонизма звучитъ невольное признаніе того факта, что культурный прогрессъ человѣчества не всегда шелъ прямолинейно и поступательно, а допускалъ иногда значительныя уклоненія въ сторону, и даже принималъ совершенно обратное движеніе; у нихъ не хватаетъ только послѣдовательной рѣшимости признать, что въ религіознй сфере болѣе, чѣмъ гдѣ-либо еще, „прогрессъ“ этотъ быть условнымъ и относительнымъ.

1) Schneider „Die Naturvölker“ I, V s.

2) С. С. Глаголевъ „О происх. и первоб состояніи рода человѣческаго“ 468 стр.

3) Reville „Prolegomenes de l’ histoire de Religions“ 46 p. Paris. 1881.

4) Тайлоръ „Первоб. культура“ I, 34.

5) Спенсеръ „Основанія соціологии“ VIII p. 139 стр.

Справедливость требуетъ сказать, что наиболѣе серьезные эволюціонисты и сами говорятъ о дикости, лишь какъ о „гипотетическомъ“ первобытномъ состояніи, называютъ свою теорію развитія только „абстрактной формулой прогресса“ и не скрываютъ того, что, составивъ на основаніи ученія о развитіи предварительное, чисто априорное понятіе о томъ, каковы должны быть свойства первобытныхъ ідей и вѣрованій, они переходятъ, затѣмъ, къ реализаціи ихъ въ съвѣтъ воображеніи и къ ихъ распознанію въ дѣйствительности¹⁾. „Установивъ эволюціонистический принципъ, очевидно, можно писать исторію религіи и не зная исторіи. Опять подсказываетъ, что исторію религіи можно писать не зная и этнографіи. Эволюціонная теорія сама подсказываетъ каковъ должно быть генезисъ религіозныхъ вѣрованій; остается только изъ первыхъ попавшихся книжекъ о дикаряхъ набрать примѣры, иллюстрирующіе теорію“²⁾. Историки религіи изъ школы эволюціонистовъ такъ, именно, и поступаютъ: они откровенно заявляютъ, что въ основаніе своего труда вмѣсто фактovъ кладутъ „предположеніе“³⁾. Но очевидно, что подобный приемъ имѣть слишкомъ ничтожную научную цѣнность, чтобы ни сказать—вовсе никакой. И до тѣхъ поръ, пока позитивная наука не измѣнитъ своей основной, натуралистически-механической точки зрѣнія на религію, ея общіе и главные результаты будутъ неизбѣжно неудоволетворительны. „Религія, какъ и цивилизація вообще, можетъ принимать не одинъ прогрессивно-оптимистической, но и прогрессивно-пессимистической ходъ развитія,—грубая формы религіознаго поклоненія можетъ быть не первой ступенью религіознаго восхожденія, а двадцатой, или сотой ступенью религіознаго восхожденія“⁴⁾.

Подводя итоги всему, доселѣ нами сказанному, мы неизбѣжно приходимъ къ тому заключенію, что господствующее въ современной науцѣ представленіе о терминѣ „первобытный“, при всей своей определенности, далеко не точно: оно

¹⁾ Тайторъ „Перв. культ. I, 19; Карльевъ „Основные вопросы философии, исторіи“ II, 352. Спенсеръ „Основы соціологіи“ 110 стр.

²⁾ С. С. Глаголевъ „О происхожд. рода челов.“ 41 стр.

³⁾ Мензисъ „Исторія религій“ 3 стр. СПБ. 1897.

⁴⁾ John Ray „Contemporary Review“ 1880. перевод. Хр. Членія 1881. II. 41.

гораздо уже его действительного содержания, такъ какъ обнимаетъ собой лишь состояніе „дикости“, которое, какъ-бы ни было древне, во всякомъ случаѣ—не изначально. Основной базисъ эволюціонной теоріи, что дикарь и первобытный человѣкъ—одно и то-же, оказывается утвержденнымъ на пскѣ, такъ какъ они не только не синонимы, но скрѣй, понятія противоположныя, и другъ друга исключающія. Въ виду этого, самое представлениe о „первобытной эпохѣ“, какъ о состояніи дикости, и обѣ ея религіи, какъ наиболѣйшой религіозной формѣ, съ полнымъ правомъ должно быть отнесено къ категоріи укоренившихся предразсудковъ, роянющихихъ высокое значеніе истинной науки; посему, точная наука, просвѣщеніе и шире смотрящая на вещи, должна разъ навсегда отказаться отъ него.

Ал. Покровский.