



## ДИСКУССИИ И ОБСУЖДЕНИЯ

М. И. ШАХНОВИЧ

### О «ПСИХО-АНАЛИТИЧЕСКОМ МЕТОДЕ» ИЗУЧЕНИЯ ПЕРВОБЫТНОЙ РЕЛИГИИ

(По поводу статьи А. А. Попова)

Главной задачей марксистского исследования проблем первобытной идеологии является изучение археологических и этнографических материалов, показывающих, как в условиях первобытно-общинного строя зарождались и складывались стихийно-материалистические взгляды людей на мир. А. М. Горький указывал, что буржуазными историками первобытной культуры замалчивались вполне ясные признаки материалистического мышления людей доклассового общества. Он призывал изучать фольклор, в котором отражены зачатки знаний человека о природе, в наивной форме выражено признание древними людьми объективного существования мира<sup>1</sup>. Вот почему статья А. А. Попова «Пережитки древних дорелигиозных воззрений долганов на природу», опубликованная в 1958 г. в № 2 журнала «Советская этнография», вызывает большой интерес. Однако читателя ждет разочарование.

А. А. Попов посвящает свою статью не изучению наивно-реалистических воззрений на мир, порожденных у долганов трудом и практикой, не зачаткам верных представлений о природе, открытию все новых ее свойств, ранее неизвестных человеку, полезным сведениям о повадках зверей, эмпирическим наблюдениям над погодой, не описаниям полезных способов лечения и т. д., а ошибочным, ложным взглядам на природу, которые, по мнению автора, не были религиозными верованиями.

В первобытном обществе, безусловно, существовали различные ложные представления о природе, которые не были проникнуты верой в сверхъестественное, но никакой особой идеологической системы, как это предполагает А. А. Попов (указ. статья, стр. 99), не составляли. Автор искусственно конструирует «ошибочное дорелигиозное мировоззрение», называя его аниматизмом. Он считает, что в доклассовом обществе были две идеологические системы: первоначально нерелигиозная — аниматическая, когда все в природе «оживотворяется», а затем возникла анимистическая, когда все в природе «одухотворяется».

Такая гипотеза о первобытном мировоззрении давно известна в буржуазной этнографии. Термин «аниматизм» (от *animate* — оживотворять) был выдвинут идеалистом Мареттом, который доказывал, что до анимизма было «оживотворение» природы, возникшее независимо от более поздней

<sup>1</sup> См. М. И. Шахнович, А. М. Горький о происхождении религии, «Ежегодник Музея истории религии и атеизма АН СССР», т. I, 1957, стр. 75—143.

веры в душу. В 1908 г. в статье «Религиозные идеи первобытного человека» В. Г. Богораз писал, что первоначальное развитие мировоззрения прошло следующие стадии: «Стадия первая. отождествление человека с природой, субъективное и бесформенное. Стадия вторая. Отыскивание внешнего сходства между человеком и предметами, хотя бы и в смутной и случайной форме. Стадия третья. Идея о двух формах предметов. Одна форма обыкновенная, другая преображенная и человекообразная. Стадия четвертая. Идея о гениях, живущих внутри предметов и связанных с ними, хотя и способных покидать их на время»<sup>2</sup>. В 1934 г. В. Г. Богораз повторил: «В аниматизме четыре стадии: 1) оживотворение, 2) олицетворение, 3) одухотворение (начало раздвоения), 4) полное раздвоение (начало отделения духов независимо от предметов)»<sup>3</sup>.

А. А. Попов развивает эту аниматическую гипотезу, подвергнутую критике в марксистской литературе. Разбирая факты, на которые ссылается В. Г. Богораз в качестве доказательств существования аниматизма, Ю. П. Францев показал, что вместо «оживления» или «оживотворения» предметов в действительности имеется наделение их сверхъестественными свойствами, а там, где этого нет, в фольклоре встречаются лишь следы отражения образного мышления первобытного человека.

Анализируя так называемые аниматические представления, Ю. П. Францев писал о них: «Утратив свою связь с колдовскими действиями, эти ложные представления в писаниях сторонников теории аниматизма чрезвычайно расплываются, обобщаются, становятся размышлениями дикаря — поэта и философа обо всей природе. Сторона культа выпадает, остаются одни представления полуфилософского свойства. Аниматисты не замечают, что ложные представления о предметах не приобретают всеобщности философских постулатов, не существуют в виде такой законченной всеобщей теории природы и жизни. Теория аниматизма конструирует всеобщее мировоззрение по типу и образцу анимистического и переносит его на такую стадию человеческого общества, на которой мы предположить его не можем»<sup>4</sup>. Эти критические замечания полностью относятся и к взглядам А. А. Попова.

Он попытался на основании материала, собранного в 1929—1930 гг. у долганов на Таймырском полуострове, дать картину развития н е р е л и г и о з н ы х п р е д с т а в л е н и й первобытного человека. Однако этот материал в основном — описание различных р е л и г и о з н ы х в е р о в а н и й. Так, для характеристики наделения животных человеческими свойствами автор сообщает, что долгане верили, будто бы у песцов и зайцев были шаманы, один из шаманов превратил волка в человека, орлы — «кэсёкю» боялись ударов бубна (стр. 82). Это типичные шаманские представления.

В качестве примера безрелигиозного наделения предметов мертвой природы свойствами живых существ А. А. Попов ссылается на рассказ, проникнутый анимизмом: «В старину к одним жителям пришел абааһы (злой дух.— А. П.)» (стр. 83), — на материалы о гаданиях, также основанные на вере в духов: «Об исходе болезни гадали следующим образом. Брала два уголька. Один из них называли угольком айы, другой — угольком абааһы» (стр. 84). В прим. 8 автор объясняет: «айы — доброе божество», а в прим. 9 называет «айы» — добрым духом, «абааһы» — злым духом. Все это гадание связано с верой в этих духов: «Если уголек абааһы оказывался в правой руке, больной должен был поправиться» (стр. 84). Гадание с доской опять основано на вере в «дорогу айы» и «дорогу абааһы». Во время гадания с нитками произносят слова о «дороге

<sup>2</sup> Журн. «Землеведение», 1908, кн. I, стр. 78.

<sup>3</sup> В. Г. Богораз, Стадия развития шаманства, Рукописный отдел Музея истории религии и атеизма АН СССР, стр. 5.

<sup>4</sup> Ю. Францев, Фетишизм и проблема происхождения религии, М., 1940, стр. 103—104.

айбы». Как же можно утверждать, что «всецело на аниматических воззрениях были основаны у долганов гадания» (стр. 84)? Автор не заметил, что описанные им гадания основаны не на безрелигиозном наделении предметов природы свойствами живых существ, а на вере в духов и колдовских действиях с угольком, доской или нитками.

В главе о приметах и запретах А. А. Попов опять выдает анимистические верования за нерелигиозные представления: долгане объясняют, почему они не убили зверя, тем, что обидели духа охоты (стр. 96). У них оказалось даже такое сложное религиозное представление, как грех: всякие недозволенные действия, влекущие за собой неприятные последствия, называются у долганов «аньии», что переводилось ими по-русски «грех» (стр. 97).

Если представление о грехе А. А. Попов считает нерелигиозным, то нет ничего удивительного, что он даже веру в существование бессмертной души пытается лишить религиозного содержания. Он называет веру в двойник предметов «образом-понятием», предполагая, что этим термином можно скрыть анимистическую сущность описываемых им верований в душу. Мы узнаем, что этот загадочный «образ-понятие» — «двойник» (или «копия»), который отделяется «от реально существующего предмета», и что может происходить «вселение этого двойника в человека» (стр. 86). Одна старуха плакала, когда Попов ее фотографировал, говоря, что он взял ее тень, так как тень считалась двойником человека и животных (стр. 87). Это не мешает Попову утверждать, будто бы такие представления не являются анимистическими верованиями: «Представление о свободных образах-понятиях приводит еще задолго до возникновения представлений о душе к мысли, что после смерти тела образ-понятие, двойник его, не умирает» (стр. 92).

Разберемся в этих сообщениях.

Каждый предмет имеет своего двойника, свою копию. Двойник — это тень. Он отделяется от предметов и вселяется в человека. Смерть человека происходит от пропажи тени. Двойник бессмертен. Он продолжает жить после смерти человека (стр. 92). Но ведь это и есть религиозная вера в бессмертную душу или духов. Как же можно типично анимистические верования выдавать за нерелигиозные явления, возникшие задолго до веры в душу?

На страницах 89—91 статьи А. А. Попова описаны анимистические верования, в которых отразились шаманские представления о «духе болезни», посылающем на людей эпидемию, о том, как шаманы обманывают духов, и т. п. Материалы, сообщаемые автором, по его же словам, «имеют множество аналогий и известны каждому этнографу по сводным работам или по собственным наблюдениям» (стр. 98). «Новость» состоит лишь в том, что эти материалы, всегда считавшиеся областью религиозных верований, бездоказательно отнесены к нерелигиозным представлениям. Значительная часть материалов — описание типично религиозных представлений, а там, где это не удается сразу выявить, многое следует объяснить фрагментарностью сообщений, изоляцией их от общей картины верований или отнести это к явлениям фольклора. Известно, что не всякое наделение предметов и явлений природы сознанием, волей, желаниями, чувствами будет религиозным олицетворением.

Мудрая русская сказка «Мужик и медведь», в образной форме показывающая превосходство человека, предвидящего результаты своего труда, над животными, наделяет медведя действиями, подобными действиям человека, но ничего религиозного в этом олицетворении нет. Ни один медведь не занимался сельскохозяйственным трудом, не сеял вместе с мужиком рожь и репу, но никому не приходило в голову объявлять этого фантастического медведя сверхъестественным существом, которое всегда остается в дураках: от ржи ему достаются корешки (соллома), а от репы верхушки (ботва). Другое дело — религиозные представления о

медведе, как они отразились в известном культе этого зверя, от которого человек находился в определенной зависимости.

Исходя из того, что религия, по Попову, начинается с анимизма (стр. 80), он не упоминает даже о таких древнейших религиозных верованиях, как фетишизм и тотемизм. Для него, если существуют религиозные верования, не связанные с анимизмом, то это как раз и доказывает нерелигиозный характер подобных представлений. Не случайно А. А. Попов в числе источников для изучения древнейших представлений человека о природе не указывает такие важнейшие памятники, как археологические данные.

Чтобы иметь возможность превращать религиозные верования в нерелигиозные представления, Попов выступил против гениального определения религии, данного Ф. Энгельсом в «Анти-Дюринге». Энгельс писал, что «всякая религия является не чем иным, как фантастическим отражением в головах людей тех внешних сил, которые господствуют над ними в их повседневной жизни,— отражением, в котором земные силы принимают форму неземных»<sup>5</sup>. Слово «неземные» Энгельс употребляет в смысле «сверхъестественные», как это обычно переводилось в старых изданиях «Анти-Дюринга». Попов возражает против того, чтобы считать веру в сверхъестественное основным признаком религии: «...Мы считаем совершенно неправильным употребление термина «сверхъестественное», так как представление о сверхъестественном свойственно только едва ли не высшим религиям и во всяком случае возникает очень поздно» (стр. 78).

А. А. Попов считает, что первобытный человек не знал веры в сверхъестественное, так как не видел разницы между естественными и сверхъестественными явлениями. Идеалист Дюркгейм давно развивал идею, что у первобытных людей религия существует, но вера в сверхъестественное отсутствует, потому что у них нет противопоставления естественного сверхъестественному. Это неверно, так как люди периода дикости различали в своей практике «священное» и обыденное, естественное и сверхъестественное. Когда бывает нерасчлененность верных и ложных представлений, религиозных верований и начатков знаний о природе, то это не означает, что объективно не существует коренного отличия между ними. Правильно указывал И. А. Кривелев, что вера в сверхъестественное характерна как существенный признак и для позднейших религий и для религии первобытного общества: «Действительно, в умственном обиходе первобытного человека не было таких понятий, как естественное и сверхъестественное... Никто не вправе сомневаться, что мольеровский Журдэн изъяснялся прозой, хотя он сам и не подозревал об этом. Первобытный человек не мог бы объяснить, что такое естественное и сверхъестественное... Сам человек и не подозревал, что в его сознании перемешались... две противоположные формы общественного сознания... Конечно, оба эти начала причудливо смешались в его голове и поведении, но различия их нельзя не видеть, как нельзя не видеть того, что первичным является начало стихийно-материалистическое — и по времени, и по значению»<sup>6</sup>.

Вера в сверхъестественные силы возникла в первобытные времена, хотя люди тогда еще не знали, что бояться злых духов или совершать колдовские действия — это значит верить в существование сверхъестественного. Даже впоследствии многие верующие в существование сверхъестественного могут субъективно отрицать это, что не меняет объективного характера их веры. Едва ли святая Екатерина Сиенская, уверенная, что ей было видение, в котором младенец Иосиф надел ей на палец обручальное кольцо и сделал ее своей невестой, знала, что она верила в сверхъестественное, но это не значит, что у нее не было этой веры.

<sup>5</sup> Ф. Энгельс, Анти-Дюринг, Госполитиздат, 1951, стр. 299.

<sup>6</sup> И. А. Кривелев, Об основном определяющем признаке понятия религии, «Вопросы истории религии и атеизма», т. 4, 1956, стр. 52—53.

Отбросив основной определяющий признак понятия религии — веру в сверхъестественное, Попов оказался не в состоянии разграничить религиозные представления и научные знания. Он, в сущности, отрицает объективное значение научного знания. Когда-то махист А. Богданов проповедовал, что вымыслы о вампирах, леших, домовых и т. п. суеверия были зачатками первобытной науки, социально-полезными идеями, так как опирались на трудовой опыт дикарей, организовывали его. Он отрицал принципиальную разницу между суевериями дикарей и научными знаниями современных людей, ибо отвергал объективную истину научного познания. Эти субъективно-идеалистические заблуждения, высмеянные Лениным в «Материализме и эмпириокритицизме», отстаивает Попов, возможно, сам того не подозревая. Он считает, что к религии относят «все ошибочные (опять-таки с нашей точки зрения) заключения, являющиеся по сути дела результатом попыток познания природы первобытным человеком, а следовательно, не чем иным, как зачатками науки. Но ведь для первобытного человека эти заключения казались настолько же верными, как для нас в настоящее время выводы науки, хотя возможно, что в будущем некоторые из них окажутся настолько ошибочными, что тоже будут казаться представлениями о сверхъестественном» (стр. 80). Смешивая религиозные верования с зачатками знаний, Попов предполагает, что между наделением природы сверхъестественными силами и начатками правильных сведений о ней нет существенной разницы, так как научные знания также могут оказаться ошибочными и ложными. Ленин писал, что «всякой научной идеологии (в отличие, например, от религиозной) соответствует объективная истина, абсолютная природа»<sup>7</sup>.

Религиозные верования потому и называются суевериями, что они всегда основаны на вере в сверхъестественное, на том, чего нет в природе, а научные знания, пусть даже самые примитивные зачатки их, эмпирические сведения о природе (например, огонь жжет, вода мочит) основаны на объективной истине. Попов же уверяет, что нельзя рассматривать разбираемые им представления как идеалистические и религиозные, потому что они, хотя ошибочны и ложны, но были «результатом попыток человека осознать и объяснить жизненно необходимые ему в его практической деятельности явления, исходя из накопленных им, хотя и очень ограниченных позитивных знаний» (стр. 79). Первобытные люди создали представление о бессмертной душе в результате попыток осознать свою психическую деятельность, исходя из накопленных ими знаний о том, что со смертью человека прекращается дыхание, с потерей крови он умирает и т. д., но из этого нельзя вывести заключения, будто это «открытие» души не было религиозным верованием. Марксисты никогда не будут считать «открытие» существования духов (стр. 80) научной гипотезой, хотя и ложной, или способность животных предсказывать будущее (стр. 81) — нерелигиозным представлением. А. А. Попов не случайно берет слово суеверия в кавычки, выступая против отнесения большинства их к религии (стр. 80). Так же поступал и Богданов, объявляя суеверия ошибочными, устаревшими знаниями людей о природе.

А. А. Попов считает, что дуалистические воззрения сложились «задолго до анимизма, когда никаких представлений о духах и душах не было» (стр. 98). Но известно, что Ф. Энгельс связывал вопрос о возникновении бессмысленного и противоестественного представления о какой-то противоположности между духом и материей, душой и телом — с появлением веры в душу. (См. «Людвиг Фейербах и конец классической немецкой философии»).

В заметке «К вопросу о диалектике», в конспекте книги Аристотеля «Метафизика» Ленин вскрыл гносеологические корни первобытного идеа-

<sup>7</sup> В. И. Ленин, Соч., т. 14, стр. 123.

лизма и религии. Ленин писал: «Идеализм первобытный: общее (понятие, идея) есть *отдельное существо*»<sup>8</sup>. Собрав огромный материал о том, что, по представлениям долганов, всякий «образ-понятие» — реальное существо, Попов, отрицает, что это были идеалистические воззрения (стр. 79).

Попов пишет, что «примитивный человек» «допускал одну важную ошибку: возникающие в сознании образы он считал отражением такой же реальной действительности, как и все окружающие его, доступные восприятию органов чувств объекты» (стр. 87). Мы не видим здесь никакой «важной ошибки». Марксистская философия также считает, что образы, которые возникают в сознании людей, являются отражением реальной действительности. Это отражение может быть правильным, научным, а может быть и искаженным, в виде веры в сверхъестественное.

Большинство высказываний А. А. Попова бездоказательно. Почему, например, «ассимилятизм» (?) — наделение животных человеческими свойствами — предшествовал «аниматизму» — оживотворению мертвой природы? Почему не наоборот? Почему они не возникли одновременно?

Все эти ошибки неизбежны для автора, который вместо объективного марксистского метода для анализа археологических, этнографических, лингвистических и фольклорных материалов, проливающих свет на идеологию людей доклассового общества, предлагает субъективный «психо-аналитический метод», сущность которого состоит в том, чтобы «переключиться на психологию первобытного человека» (стр. 78). Это привело Попова к попыткам превратить религиозные верования в дорелигиозные представления о природе и к смешению религии с наукой.

---

<sup>8</sup> В. И. Ленин, *Философские тетради*, М., 1936, стр. 335.