[4] *Martins H.* Time and the Theory in Sociology // Approaches to Sociology / Ed. Rex J. London; Boston, 1974. P. 273.

[5] См. *Evans-Pritchard E. E.* Anthropology and History. Manchester, 1963; *idem.* A History of Anthropological Thought / Ed. Singer A. N. Y., 1981.

[6] *Фуко М.* Слова и вещи. Археология гуманитарных наук. М., 1977.

[7] *Мелетинский Е. М.* Поэтика мифа. М., 1976. С. 37.

[8] *Malinowski B.* Myth in Primitive Psychology // Magic, Science and Religion and Other Essays. Glencoe, 1948. P. 77.

[9] *Malinowski B.* Coral Gardens and their Magic. V. 1. L., 1935. P. X.

[10] Ibid. P. 75.

[11] Ibid. P. X.

[12] См.: *Леви-Брюль Л.*: Первобытное мышление. М., 1930.

[13] См.: *Evans-Pritchard E. E.* Levi-Bruhl's Theory of Primitive Mentality // Bulletin of the Faculty of Arts of Egyptian University (Cairo). 1934. II. P. 28—29; *idem.* Nuer Religion. Oxford, 1956.

[14] *Malinowski B.* Magic, Science and Religion. P. 69.

[15] См.: *Фейербах Л.* Избранные философские произведения. Т. 2. М., 1955. С. 448—449; *Маркс К., Энгельс Ф.* Соч. Т. I. С. 4, 5; *James W.* The Writings of William James. A Comprehensive Edition. N. Y., 1967. P. 311—314.

[16] *Malinowski B.* Argonauts of the Western Pacific. An Account of Native Enterprise and Adventure in the Archipelagoes of Melanesian New Guinea. N. Y., 1961. P. 3—4.

[17] *Douglas M.* E. E. Evans-Pritchard. Brighton, 1980. P. 12—15.

[18] Antropologia spoleczna Bronislawa Malinowskiego / Red. Flis M., Paluch A. K. Warszawa, 1985.

[19] Malinowski between two Worlds. The Polish Roots of an Anthropological Tradition / Ed. Ellen R. et al. Cambridge etc., 1988. P. 117.

[20] Ibid. P. 146.

[21] *Елфимов А. Л.* C. Geertz. Works and Lives: the Anthropologist as Author // Этнографическое обозрение. 1992. № 6.

[22] *Malinowski B.* Argonauts of the Western Pacific. P. 3, 4.

[23] См. *Geertz C.* Works and Lives: Anthropologist as Author. Cambridge, 1988. P. 73—100.

[24] *Boon J. A.* Other Tribes, Other Scribes. Symbolic Anthropology in the Comparative Study of Cultures, Histories, Religions, and Texts. Cambridge (Mass.), 1982; *Marcus G. E., Fischer M. M. J.* Anthropology as Cultural Critique. An Experimental Moment in the Human Sciences. Chicago, 1986; *Maanen J. van.* Tales of the Field. On Writing Ethnography. Chicago, 1988.

© 1993 г., ЭО, № 6

Б. Малиновский

МАГИЯ, НАУКА И РЕЛИГИЯ
(фрагменты из книги)*

Исследования первобытной религии

Не существует народов, на каких бы стадиях развития они ни находились, без религии и магии. И нет, это должно быть сразу же оговорено, ни одного дикого народа, у которого бы полностью отсутствовали научные воззрения, хотя обычно дикарям приписывают этот недостаток. В каждом первобытном коллективе, где побывали заслуживающие доверия и компетентные исследователи, были обнаружены две четко различимые сферы — сакрального и профанного, иными словами, сфера магии и религии и сфера науки.

С одной стороны, эти традиционные действия и обряды, которые туземцы считают сакральными, выполняют с благоговением и трепетом, окружают запретами и особыми правилами поведения. Такие действия и обряды всегда связаны с верованиями в сверхъестественные силы, особенно в магические силы, или с представлениями о сущностях высшего порядка, духах, призраках, умерших предках или о богах. С другой стороны, даже мимолетное размышление делает

* Magic, Science and Religion and other essays. Glencoe, 1948.

очевидным тот факт, что ни искусство, ни ремесло, сколь бы примитивными они ни были, ни организованные формы охоты, рыбной ловли, земледелия или собирательства не могли существовать без внимательного наблюдения за природными процессами и без твердой уверенности в их регулярности, без способности к размышлениям и без веры в силу разума, т. е. без зачатков науки.

Заслуга разработки основ антропологического изучения религии принадлежит Эдварду Б. Тайлору. В своей знаменитой теории он утверждает, что ядром первобытной религии является анимизм — вера в духовные сущности, и показывает, что эта вера имеет своим источником хотя и ошибочное, но все же последовательное толкование снов, видений, галлюцинаций, каталиптических состояний и тому подобных явлений. Размышления над этими явлениями приводили первобытного философа или теолога к идее о различии человеческой души и тела. Для него становится очевидным, что душа продолжает существовать после смерти, ибо она является в снах, возникает в памяти живущих, в их видениях и, вероятно, оказывает влияние на человеческие судьбы. Так рождается вера в призраков и духов умерших, в бессмертие и загробный мир. Но человек вообще, а первобытный человек в особенности, склонен представлять внешний мир по своему образу и подобию. А поскольку животные, растения и объекты окружающего мира движутся, действуют, совершают поступки, помогают человеку или вредят ему, они также должны быть наделены душами. Таким образом, анимизм — философия и религия первобытного человека — возник из наблюдений и заключений ошибочных, но понятных незрелому и наивному разуму.

Воззрения Тайлора на первобытную религию, как бы важны они ни были, основывались на достаточно ограниченном количестве фактов, а первобытный человек представлялся ему излишне созерцательным и разумным. Последнее исследование в этой области показывает, что дикаря больше занимали рыболовство и возделывание растений, события, происходящие внутри племени, и празднества, чем размышления о снах и видениях или объяснения «двойников» и каталиптических припадков; к тому же обнаружено очень много черт ранней религии, которые, по всей видимости, выходят за рамки тайлоровской схемы анимизма.

Более широкие и углубленные взгляды современной антропологии находят свое самое адекватное выражение в строго научных и вдохновенных работах сэра Джеймса Фрэзера. В них он излагает три основные проблемы первобытной религии, которыми занимается современная антропология: магия и ее отношение к религии и науке; тотемизм и социологический аспект ранних верований; культы произрастания и плодородия. Сейчас было бы лучше всего вернуться к обсуждению этих проблем.

«Золотая ветвь» Фрэзера — грандиозное описание первобытной магии — отчетливо показывает, что анимизм не является ни единственной, ни даже доминирующей верой в первобытном культе. Древний человек стремится управлять силами природы прежде всего в практических целях; и он делает это непосредственно, при помощи обрядов и заклинаний, подчиняя своей воле ветер и погоду, животных и растения. Лишь гораздо позже, обнаружив ограниченность своей магической силы, он со страхом или с надеждой, с мольбой или с пренебрежением обращается к высшим сущностям — демонам, духам предков или богам. В этом различии между непосредственным воздействием на природу, с одной стороны, и умилостивлением высших сил — с другой, сэр Джеймс Фрэзер видит различие между религией и магией. Магия, основывающаяся на убежденности человека в том, что он может лично воздействовать на природу, если только узнает магические законы, управляющие ею, сродни науке. Религия, основанная на признании человеком своей слабости в определенных случаях, поднимает его над уровнем магии, а позднее религия утверждает свою независимость наряду с наукой, в столкновении с которой магия должна погибнуть.

Эта теория магии и религии послужила отправной точкой для большинства современных исследований по данной проблематике. Профессор Прейсс в Гер-

мании, д-р Маретт в Англии, д-р Юбер и д-р Мосс во Франции независимо друг от друга излагают свои взгляды, отчасти критикуя Фрэзера, отчасти придерживаясь его линии исследования. Эти авторы подчеркивают, что наука и магия, будучи внешне схожими, тем не менее радикально отличаются друг от друга. Наука рождается из опыта, магия создается традицией. Наука руководствуется разумом и корректируется наблюдением; магия, неподвластная им, существует в атмосфере мистицизма. Наука открыта, она служит благу всего сообщества; магия сокровенна, ею овладевают путем посвящения в таинства, она передается из поколения в поколение или в крайнем случае ближайшим родственникам. В то время как наука основывается на понятии естественных сил, магия возникает из идеи об определенной мистической безличной силе, в которую верит большинство первобытных людей. Эта сила, называемая *мана* у некоторых меланезийцев, *арунгквилта* у части австралийских племен, *вакан, оренда, маниту* у различных американских индейцев, а где-то и вовсе безымянная, становится чуть ли не всеобщей идеей, обнаруживаемой везде, где процветает магия. Согласно только что упомянутым авторам, мы можем найти у большинства первобытных народов веру в сверхъестественную безличную силу, которая приводит в действие все, что имеет отношение к их жизни и является причиной наиболее важных событий в сфере сакрального. Таким образом, *мана*, а не анимизм является сущностью «преанимистической религии», а также магии, которая радикально отличается от науки.

Тем не менее остается вопрос, что такое *мана*, эта безличная магическая сила, которая, как предполагают, доминирует во всех формах ранних верований? Является ли она основополагающей идеей, врожденной категорией первобытного разума либо ее можно объяснить с помощью еще более простых и фундаментальных элементов человеческой психологии или окружающей первобытного человека действительности? Наиболее оригинальный и существенный вклад в решение этих проблем за последнее время сделан профессором Дюркгеймом, который также затронул другой вопрос, поднятый сэром Джеймсом Фрэзером,— о тотемизме и социологическом аспекте религии.

Тотемизм, согласно классическому определению Фрэзера, представляет собой таинственную связь, которая, как полагают, существует между группой кровных родственников, с одной стороны, и определенным видом естественных или искусственных объектов, называемых тотемами этой группы людей,— с другой. Тотемизм, таким образом, имеет две стороны: это форма социального объединения, а также религиозная система верований и практических действий. Как религия, он выражает интерес первобытного человека к окружающему его миру, желание обнаружить сходство и установить контроль над наиболее важными объектами, прежде всего над видами животных или растений, реже над используемыми неживыми объектами и совсем редко над вещами, сделанными самим человеком. Как правило, видам животных и растений, употребляемым в пищу, или, во всяком случае, съедобным, полезным или домашним животным придается особая форма «тотемного почитания», они табуируются для членов клана, который связывается с этими видами животных, совершая время от времени обряды и ритуалы для их размножения. Социальный аспект тотемизма заключается в разделении племени на малые союзы, называемые в антропологии *кланами, родами, сибами* или *фратриями.*

Следовательно, в тотемизме мы видим не результат ранних человеческих размышлений о таинственных явлениях, а смесь утилитарной заботы о самых необходимых объектах окружающей действительности, с некоторым пристрастием к тому, что поражает воображение человека и приковывает его внимание, как-то: прекрасные птицы, рептилии и опасные животные. Наши знания о том, что могло бы быть названо тотемистическим образом мышления, позволяют представить первобытную религию гораздо более близкой к действительности и к непосредственным практическим жизненным интересам

дикаря, чем это проявляется в ее анимистическом аспекте, подчеркиваемом Тайлором и предшествующими ему антропологами.

Своей на первый взгляд странной связью с проблематичной формой социального разделения — я имею в виду систему кланов — тотемизм преподносит антропологии еще один урок: он вскрывает важность социологического аспекта во всех ранних формах культа. Дикарь зависит от группы, с которой он находится в непосредственном контакте — как в практической деятельности, так и в сфере мышления — в гораздо большей степени, чем цивилизованный человек. Поскольку, как это можно увидеть в тотемизме, магии и многих обычаях, ранние культ и обрядность тесно связаны с практическими интересами, так же как и с духовными, постольку должна существовать сокровенная связь между социальной организацией и религиозной верой. Это было понятно уже пионеру религиозной антропологии Робертсону Смиту, чей вывод о том, что «первобытная религия была, по существу, скорее делом сообщества, чем индивидуумов», стал *лейтмотивом* современных исследований. Согласно профессору Дюркгейму, самым убедительным образом изложившему эту точку зрения, «религиозное» идентично «социальному», ибо «вообще-то... общество располагает всем, что необходимо для пробуждения чувства Божественного в умах благодаря той силе, которая объединяет их, так как для своих членов оно является тем же, чем является Бог для верующих»[1]. Профессор Дюркгейм приходит к этому выводу, изучив тотемизм, который, по его мнению, является наиболее ранней формой религии. В данном случае «тотемистический принцип», который тождествен *мана* и «Богу клана... не может быть ничем иным, как самим кланом»[2].

Эти необычные и кое в чем туманные выводы станут позднее критиковаться, а также будет показано, что они, несомненно, содержат в себе зерно истины и могут быть весьма полезны. Фактически они принесли свои плоды, оказав влияние на некоторые наиболее важные работы на стыке классических гуманитарных наук и антропологии; упомянем только труды мисс Джейн Харрисон и м-ра Конфорда.

Третья значительная проблема, введенная в науку о религии сэром Джеймсом Фрэзером, затрагивает культы произрастания и плодородия. В «Золотой ветви», начинающейся с внушающего трепет таинственного ритуала лесных божеств Неми, перед нами предстает поразительное разнообразие магических и религиозных культов, придуманных человеком для того, чтобы стимулировать и регулировать оплодотворяющую работу небес и земли, солнца и дождя; и у нас остается впечатление, что ранняя религия наполнена силами дикой жизни с ее юной красотой и незрелостью, с ее богатством и мощью неистовства, так что и теперь она вновь вызывает акты самопожертвования. Изучение «Золотой ветви» показывает, что для первобытного человека смерть главным образом означала шаг к воскрешению, разрушение — стадию возрождения, осеннее изобилие и окончание зимы — прелюдию новой весны. Вдохновленные этими идеями из «Золотой ветви», многие авторы развили с гораздо большей точностью и более полным анализом, чем сам Фрэзер, то, что могло бы быть названо *виталистическим* взглядом на религию. Так, м-р Кроули в своем «Древе жизни», Арнольд Ван-Геннеп в «Rites de Passage» (обряды перехода) и мисс Джейн Харрисон в нескольких работах представили свидетельства того, что вера и культ возникают в кризисные моменты человеческого существования, такие как рождение, юность, брак, смерть... Напряженное состояние инстинктивной потребности, сильные эмоциональные переживания так или иначе ведут к культу и вере.

Я упоминаю здесь только о двух важных вкладах в теорию первобытной религии, поскольку они остались в стороне от главных интересов современной антропологии. Они соответственно затрагивают первобытную идею о едином Боге и место морали в первобытной религии. Удивительно, что антропологи так мало

---

[1] *Durkheim E.* The Elementary Forms of Religious Life. L., 1976. P. 206.
[2] *Durkheim E.* Op. cit.

обращали и обращают внимания на эти два вопроса, а не являются ли они первостепенными и главными для тех, кто изучает религию, какой бы грубой и рудиментарной она ни была? Возможно, объяснение тому — в предвзятой идее, что «истоки» должны быть очень незрелыми, простыми и отличаться от «развитых форм», или же в том представлении, что «дикость» или «первобытность» действительно являются дикостью или первобытностью!

Покойный Эндрю Лэнг указал на существование у некоторых австралийских туземцев веры в Отца всех племен, а его преподобие патер Вильгельм Шмидт представил множество свидетельств, доказывающих, что эта вера является универсальной для всех народов с простейшей культурой и что ее нельзя отбрасывать как не относящийся к делу элемент мифологии, а тем более как отголосок миссионерской деятельности. Это, согласно патеру Шмидту, очень похоже на простую и чистую форму раннего монотеизма.

Проблема морали как одной из древних функций религии также была в стороне, пока не дождалась исчерпывающей разработки не только в трудах патера Шмидта, но и в основном в двух выдающихся работах «Происхождение и развитие нравственных идей» профессора Е. Вестермарка и «Мораль в развитии» профессора Л. Т. Гобхауса.

Не так легко дать краткое резюме тенденции антропологических исследований нашего предмета. В целом они стремятся ко все более гибкому и всестороннему взгляду на религию. Тайлор еще должен был опровергать заблуждение, что существуют первобытные народы, не имеющие религии. Сегодня мы до некоторой степени сбиты с толку открытием того, что все для дикаря является религией, что он постоянно живет в мире мистики и ритуалов. Если религия объемлет «жизнь» и «смерть», если впридачу она присутствует во всех «коллективных» действиях и возникает в результате «кризисов индивидуального существования», если она содержит в себе всю «теорию» дикаря и распространяется на все его «практические интересы», то мы без всякого смущения должны задаться вопросом: а что же остается вне ее, какова область «профанного» в первобытной жизни? Это первая проблема, в которую современная антропология внесла некоторую путаницу, выдвинув ряд противоречивых точек зрения, как это можно видеть даже из кратного очерка. Мы попытаемся внести свой вклад в ее разрешение в следующем разделе.

Первобытная религия в том виде, как ее изображает современная антропология, по своему составу является гетерогенной. Сначала, в соответствии с анимистическими взглядами, она включала в себя помимо нескольких фетишей торжественные фигуры духов предков, призраков и душ; затем постепенно было признано, что религия содержит в себе веру в тонкую воздушную, всепроникающую *мана*; затем, с введением тотемизма, подобно Ноеву ковчегу, она была населена животными, но не парами, а в большом количестве, к которым были присоединены растения, объекты и даже предметы, созданные руками человеческими; затем наступила очередь человеческой деятельности, интересов и гигантского призрака Всеобщей Души, Обожествленного Общества. Возможно ли упорядочить и систематизировать эту смесь явно не связанных между собой объектов и принципов? Этот вопрос будет рассмотрен нами ниже.

Но одно достижение современной антропологии мы не можем подвергнуть сомнению: признание того, что магия и религия не просто учения или виды философии, не просто интеллектуальные основы для разных мнений, но особые способы поведения, прагматические позиции, базирующиеся на чувствах и воле. Это в той же степени образ действия, как и система верований, и такой же социологический феномен, как и личный опыт. Но вместе с тем точные взаимоотношения между общественным и индивидуальным вкладом в религию не ясны, как мы видим на примере преувеличений с той или иной стороны. Не ясно также, какова доля участия эмоций и разума. Все эти вопросы будут стоять перед антропологией в будущем, и в этом коротком очерке можно лишь наметить решение и обозначить линию аргументации.

Рациональное преобразование человеком окружающей его действительности

Проблеме первобытных знаний в антропологии уделялось особенно мало внимания. Изучение психологии дикаря было ограничено исключительно ранней религией, магией и мифологией. Лишь недавно работы некоторых английских, немецких и французских авторов, замечательно смелые и блестящие рассуждения профессора Леви-Брюля пробудили интерес к тому, что делает дикарь в нормальном состоянии духа. Результаты действительно оказались поразительными; профессор Леви-Брюль утверждает, что у первобытного человека нет вообще нормального состояния духа, что он безнадежно и всецело находится в плену мистических настроений. Неспособный к беспристрастным и последовательным наблюдениям, лишенный силы абстрактного мышления, склонный «к решительному неприятию рациональной аргументации», он не в состоянии извлечь какую-либо пользу из опыта, воссоздать или постичь самые элементарные законы природы. «Для умов, ориентированных таким образом, не существует чисто физических фактов». И также не может быть у них какой-либо ясной идеи о субстанции и атрибутах, причине и следствии, тождестве и противоречии. Их мировоззрение состоит из запутанных предрассудков, «дологических», возникших из мистических «разрешений» и «запретов». Я привожу здесь резюме этой точки зрения, наиболее смелым и компетентным выразителем которой является блестящий французский социолог и среди приверженцев которой, помимо него, немало известных антропологов и философов.

Но есть и несогласные с этой точкой зрения. Когда ученый и антрополог такого масштаба, как профессор Дж. Л. Майер, называет статью в «Заметках и вопросах» «Естественная наука» и когда мы читаем в ней, что «знания дикарей, основанные на наблюдениях, являются ясными и точными», мы, несомненно, должны задуматься, прежде чем принять иррациональность первобытного человека как догму. Другой очень компетентный автор, д-р А. А. Гольденвейзер, говоря о первобытных «открытиях, изобретениях и усовершенствованиях», которые едва ли можно согласовать с доэмпирическим и дологическим умом, утверждает, что «было бы глупо приписывать первобытному мастеру лишь пассивную роль в процессе творчества. Множество счастливых мыслей должно было осенить его, и не может быть, чтобы ему было совершенно неведомо волнение от осознания того, что какая-то идея делает более эффективной его деятельность». И здесь мы видим: дикарь наделен точно таким же складом ума, как и современный ученый!

Чтобы перекинуть мост через пропасть, разделяющую эти два крайних мнения по поводу разума первобытного человека, следует разделить проблему на две части.

Во-первых: обладает ли дикарь каким-либо рациональным мировоззрением, способен ли он к разумному освоению окружающей действительности или же он, как настаивает Леви-Бюль и его школа, исключительно мистик? Ответ будет таким: каждое первобытное сообщество обладает значительным запасом знаний, основанных на опыте и осмысленных.

Второй вопрос звучит так: можно ли рассматривать эти примитивные знания в качестве зачатков науки, или же, напротив, они совершенно отличны от научных, являются чисто эмпирическими и лежат в основе практических и технических навыков, правил и принципов ремесла, не имея никакой теоретической ценности? Этот второй вопрос, скорее относящийся к теории познания, чем к изучению человека, мы немного затронем ниже и попробуем дать на него ответ.

(...)

Жизнь, смерть и судьба в ранних верованиях и культе

Теперь мы переходим к сфере сакрального, религиозных и магических верований и обрядов. Наш исторический обзор теорий отчасти сбил нас с толку хаосом мнений и беспорядочным нагромождением феноменов. Поскольку трудно было не

признать, что религия постепенно включила в свою сферу духов и призраков, тотемы и социальные события, смерть и жизнь, постольку она становилась все более и более запутанной, охватывая собой все и ничто. Она, конечно же, не может быть определена через свой предмет в узком смысле — как «поклонение духам», «культ предков» или «культ природы». Она включает в себя анимизм, аниматизм, тотемизм и фетишизм, но не сводится ни к одному из них. *-Изм* в определении религии у ее истоков неизбежен, ибо религия не цепляется за какой-то один объект или их совокупность, хотя случайно она может коснуться и освятить все. Как мы видим, нельзя отождествлять религию с обществом или социальным началом не может нас также удовлетворить туманный намек на то, что религия связана только с жизнью, ведь смерть, возможно, открывает для нас глубокое понимание иного мира. Как «обращение к высшим силам» религия может быть отделена от магии, но не определена в целом, хотя и эта точка зрения должна быть несколько видоизменена и дополнена.

Таким образом, проблема, стоящая перед нами,— попытаться некоторым образом упорядочить факты. Это позволило бы нам отчасти определить более точно характер сферы *сакрального* и отличить ее от *профанного*. Это также дало бы возможность установить отношение между магией и религией.

Творческая деятельность в религии

Лучше всего сначала обратиться к фактам и, чтобы не сужать наш обзор, взять в качестве путеводного слова неясный и наиболее общий из терминов — «жизнь». На самом же деле даже беглого знакомства с литературой по этнологии достаточно, чтобы убедиться, что в действительности психологические фазы человеческой жизни, и прежде всего переломные моменты, такие, как зачатие, беременность, рождение, половая зрелость, замужество и смерть, формируют ядро бесчисленных ритуалов и верований. Например, верования, связанные с зачатием, такие, как реинкарнация, вселение духа, магическое оплодотворение, существуют в той или иной форме почти в каждом племени и очень часто связаны с ритуалами и обрядами. Во время беременности будущая мать должна не нарушать определенные табу и совершать некоторые церемонии. Иногда в них принимает участие и ее муж. При родах, до и после них совершаются магические ритуалы для предотвращения опасности и уничтожения колдовства, обряды очищения, общинные празднества и представление новорожденного высшим силам или сородичам. Позднее мальчики (и гораздо реже девочки) должны пройти зачастую длительные обряды инициации, как правило, окруженные ореолом таинственности и представляющие собой тяжелые и неприятные испытания.

Не углубляясь далее, мы можем увидеть, что даже самое начало человеческой жизни окружено чрезвычайно сложным переплетением верований и ритуалов. Они кажутся строго привязанными к какому-то важному событию в жизни, концентрируются вокруг него и окружают его жесткой оболочкой формализма и ритуалов — но с какой целью? Поскольку мы не можем дать определения культа и веры через их объекты, может быть, мы сможем понять их функции.

Более пристальное изучение фактов позволяет нам с самого начала предварительно разбить их на две основные группы. Сравним обряд, совершаемый для отпугивания смерти у колыбели ребенка, с другим — церемонией празднования рождения. Первый служит средством для достижения конечного результата, он имеет определенное практическое назначение, которое известно всем, кто участвует в этом обряде, и сведения о его цели могут быть легко получены у любого местного жителя. Обряд, совершаемый после рождения,— представление новорожденного или празднование этого события — не имеет определенной цели: он является самоцелью. Это выражение чувств матери, отца, родственников, всего сообщества, но нет события, которому этот обряд служит предзнаменованием,

т. е. вызывает или предотвращает его. Эта разница будет для нас главным отличием (prima facie — *лат.*) магии от религии. В то время как в магическом действе лежащие в основе его идея и цель всегда ясны, четки и определенны, в религиозной церемонии нет направленности на последующие события. Только социолог может установить функции, социологический смысл бытия (raison d'être — *франц.*) действия. Туземец всегда может назвать цель магического ритуала, но о религиозной церемонии скажет, что она совершается потому, что таков обычай, или потому, что так предписано, либо сошлется на соответствующий миф.

Чтобы лучше понять природу первобытных религиозных церемоний и их функции, давайте рассмотрим церемонии инициации. При всем своем многообразии они обнаруживают сходные черты. Так, новички должны пройти более или менее длительный период уединения и подготовки. Затем наступает период совершения инициации — обряда, во время которого юноша, пройдя через ряд испытаний, наконец подвергается телесному повреждению: в самом мягком варианте это легкий надрез или вырывание зуба; в более суровом — обрезание или действительно жестокая и ужасная операция субинцизии, практикуемая у некоторых австралийских племен. Испытание обычно связано с идеей смерти и возрождения посвящаемого и иногда разыгрывается в виде мистического представления. Но кроме испытания существует и другая, менее заметная и драматическая, но в действительности более важная сторона обряда инициации: систематическое ознакомление молодежи с сакральными мифами и традициями, постепенное посвящение в племенные тайны и ознакомление со священными объектами.

Обычно существует поверье, что испытание и посвящение в таинства установлены одним или несколькими легендарными предками, или культурными героями, или высшим существом, обладающим сверхчеловеческим характером. Иногда говорят, что оно проглатывает юношей или убивает их, а затем возвращает их обратно уже полностью прошедшими инициации. Его голос имитируется ревом быков, чтобы внушить трепет непосвященным женщинам и детям. Благодаря этим идеям обряд инициации связывает новообращенных с высшими силами и личностями, такими, как духи-хранители и божества-покровители североамериканских индейцев, Отец всех племен некоторых австралийских аборигенов, мифологические герои Меланезии и других частей мира. Этот третий основополагающий элемент, помимо испытания и обучения традициям, представляет собой ритуалы вступления в пору зрелости.

Какова же социологическая функция этих обрядов, их роль в утверждении и прогрессе цивилизации? Как мы уже видели, юноша соприкасается в них со священными традициями, проходя очень волнующую подготовку и испытание с санкции Сверхъестественного Существа,— свет племенного откровения озаряет его через преодоление страха лишений и физической боли.

Представьте себе, что в первобытных условиях традиция имеет высшую ценность для сообщества, ибо нет ничего более важного для сплочения и сохранения его членов. Порядок и цивилизация могут поддерживаться только благодаря строгой приверженности религиозным верованиям и знаниям, полученным от предыдущих поколений. Всякая небрежность в этом деле ослабляет сплоченность группы и подвергает опасности ее культуру вплоть до угрозы самому ее существованию. Человек пока не открыл столь сложного аппарата современной науки, который смог бы обеспечить в наши дни фиксацию результатов опыта в вечных образцах, проверять их в любое время, постепенно придавать им более адекватные формы и постоянно обогащать их новым содержанием. Знания, которыми обладает первобытный человек, его общественный строй, обряды и верования являются бесценным результатом противоречивого опыта его предков, за который заплачена непомерная цена и который должен быть сохранен в любом случае. Так, из всех его качеств верность традиции является наиболее важным, и общество, которое провозглашает свои традиции священными, тем самым достигает стабильности и укрепляет свою власть. Следовательно, такие верования и

практика, окружающие традицию ореолом святости и [illegible] на нее печать сверхъестественнего, будут иметь «ценность, способствующую выживанию» для того типа цивилизации, в котором они развились.

Таким образом, мы можем обозначить основные функции церемоний инициации: они являются ритуальным и драматическим выражением высшей силы и ценности традиции в первобытных обществах; они также служат средством внедрения этой силы и ценности в сознание каждого индивида и в то же время они являются чрезвычайно эффективным средством передачи религиозных верований племени, поддержания непрерывности традиции и сохранения племенной сплоченности.

Но мы должны задаться вопросом: какова связь между чисто физиологическим фактом физической зрелости, который прослеживается в этих переменах, и их социальным и религиозным аспектами? Мы сразу же видим, что религия значит нечто большее, бесконечно большее, чем просто «сакрализация кризисных моментов жизни». Единичному событию она придает социальную окраску, к факту физического созревания она добавляет представление о вступлении в пору зрелости с вытекающими отсюда обязанностями, преимуществами, ответственностью, и прежде всего знанием традиций и общением с сакральными вещами и сущностями. Таким образом, мы видим наличие творческого элемента в ритуалах, имеющих религиозную природу. В данном случае действие закрепляет не просто социальное событие в жизни индивида, но и его духовные изменения; имея в своей основе биологическое явление, они превосходят его по своей важности и значимости.

Инициация является типично религиозным действом; мы можем отчетливо видеть, как церемония совпадает со своей целью, как цель реализуется по завершении действия. В то же время мы можем видеть, что функции таких действий в обществе состоят в том, что они создают образ мыслей и социальные обычаи, которые имеют огромную ценность для сообщества и его цивилизации.

Другой тип религиозной церемонии — обряд бракосочетания — подразумевает установление сверхъестественной связи, добавляющейся к изначально биологическому фактору — союзу мужчины и женщины для партнерства в любви на протяжении всей жизни, их экономической общности, рождения и воспитания детей. Этот союз, моногамный брак, всегда существовал в человеческом обществе — так учит современная антропология, бросая вызов старым гипотезам о «промискуитете» и «групповом браке». Придавая моногамному браку значимость и освящая его, религия преподносит еще один дар человеческой культуре. И это приводит нас к рассмотрению двух великих человеческих потребностей — в продолжении рода и в необходимости пищи.

(...)

Искусство магии и сила веры. Магия и наука (...)

Теперь мы в состоянии более точно установить отношение между магией и наукой, уже обозначенное выше. Магию сближает с наукой то, что она всегда имеет определенную цель, тесно связанную с человеческими инстинктами, потребностями и устремлениями. Магическое искусство направлено на достижение практических целей. Как и другие виды искусства и ремесла, магия также руководствуется теорией, системой принципов, которые определяют то, как совершается действие с точки зрения его эффективности. Анализируя магические заклинания, обряды и их содержание, мы обнаруживаем, что есть ряд общих принципов, которые управляют ими. И наука, и магия развивают специальные технические приемы. В магии, как и в остальных видах искусства, человек может уничтожать то, что им сделано, или исправлять допущенные им ошибки. Фактически в магии количественные соотношения черного и белого кажутся

гораздо более точными, а результат колдовства гораздо более полно искореняется местными колдунами, чем это возможно в любом из прикладных видов искусства и ремесла. Таким образом, магия и наука обнаруживают определенные черты сходства, и благодаря сэру Джеймсу Фрэзеру мы можем назвать магию псевдонаукой.

Псевдонаучный характер магии нетрудно выявить. Наука, даже представленная примитивными знаниями дикого человека, базируется на нормальном всеобщем опыте повседневной жизни, который приобретался в борьбе человека с природой за свое существование и безопасность, основывался на наблюдениях и фиксировался разумом. В основе магии лежат особые переживания эмоциональных состояний, в которых человек наблюдает не природу, а самого себя, в которых истина постигается не разумом, а игрой эмоций. Наука основывается на убеждении, что опыт, усердие и разум являются самодостаточными; магия — на вере, что надежда не может не сбыться. Теория познания руководствуется логикой, а теория магии — ассоциацией идей, возникающих под влиянием страстного желания. На самом деле структура рационального знания и структура магических учений имеют различные традиции, разную социальную природу и разный тип деятельности; и все эти различия ясно осознавались дикарями. Одна образует сферу профанного; другая, окружающая себя ритуалами, составляет половину сферы сакрального.

Магия и религия

Как магия, так и религия возникают и функционируют в ситуациях эмоционального стресса: в периоды жизненных кризисов, неудач в важных делах, смерти и посвящения в тайны племени, несчастной любви и неутоленной ненависти. Магия и религия предлагают выход из таких ситуаций и тупиков, но не практическим путем, а исключительно с помощью ритуалов и веры в сверхъестественное. Область сверхъестественного в религии включает в себя веру в призраков, духов, в примитивные предчувствия, провидение, в хранителей племенных тайн, а в магии — в первозданную силу и мощь самой магии. И магия, и религия основываются непосредственно на мифологической традиции, существуют в атмосфере чуда и постоянного проявления их чудотворной силы. Они окружены запретами и ритуалами, которые отличают их действа от действий в мире профанного.

В чем же различие магии и религии? Для начала возьмем наиболее явное и заметное отличие: внутри сферы сакрального мы определим магию как «прикладное искусство», состоящее из действий, которые являются только средством достижения определенной цели; религию — как самодостаточные действа, имеющие цель в самих себе. Теперь мы можем углубить это различие. Прикладное искусство магии имеет свои ограниченные технические приемы: заклинание, ритуал и условия, в которых действует маг, являются ее банальным триединством. Религия с ее комплексом сторон и целей не имеет таких простых технических приемов, и ее единство проявляется не в форме религиозной деятельности и даже не в единообразии ее предметного содержания, но скорее в функциях, которые она выполняет, и в ценности ее учения и ритуала. Опять же, вера в магии, в соответствии с ее явно практической природой, чрезвычайно проста. Она всегда является утверждением человеческой силы, которая может вызывать определенные явления путем заклинаний и ритуалов.

В религии же перед нами предстает целостный сверхъестественный мир: пантеон духов и демонов, благоприятных влияний и тотемов, духа-хранителя, Отца всего племени; образ будущей жизни создает вторую сверхъестественную реальность для первобытного человека. Религиозная мифология более разнообразна и сложна, и более креативна. Она обычно концентрируется вокруг различных догматов вероучения и разворачивает в космогонии легенды о культурных героях, о

делах богов и полубогов. В магии же важная сама по себе мифология является вечно повторяющейся гордостью за достижения первобытного человека.

Магия, особое искусство для достижения особых целей, в каждой из своих форм некогда стала достоянием человека и должна была непосредственно передаваться родственникам из поколения в поколение. Поэтому с древних времен она является уделом специалистов, а самой первой профессией было колдовство или знахарство. Религия же в первобытных условиях была делом всех, в ней каждый принимал активное и равное участие. Каждый член племени должен был пройти инициацию, а затем сам инициировать других. Все оплакивают, скорбят, роют могилы и поминают умерших, а в положенное время их тоже оплакивают и поминают. Духи существуют для всех, и каждый становится духом. Единственная специализация религии, а именно ранний спиритуалистический медиумизм, является не профессией, а личностным даром. Еще одно различие между магией и религией состоит в том, что колдовство есть игра черного и белого; а религия на ранних стадиях своего развития обнаруживает незначительную разницу между добром и злом, между благотворными и недоброжелательными силами. Это связано с практическим характером магии, которая нацелена на непосредственные количественные результаты, тогда как ранняя религия является в сущности своей моральной, имеет дело с роковыми, неизбежными событиями, со сверхъестественными силами и сущностями, так что уничтожение вещей, сотворенных человеком, не входит в ее сферу. Максима, согласно которой страх породил богов, не является истиной в свете антропологии.

Для того чтобы понять разницу между религией и магией и отчетливо увидеть треугольное созвездие магии, религии и науки, кратко остановимся на культурной функции каждой из них. Функция первобытного знания и его ценность уже были рассмотрены, и они не так трудны для понимания. Давая человеку представления об окружающем мире, позволяя ему использовать силы природы, наука, первобытное знание сообщают ему огромное биологическое преимущество, возвышают его над остальным миром. Функцию религии и ее ценность мы выявили ранее в обзоре верований и культов дикарей. Мы показали, что религиозная вера утверждает, фиксирует и развивает все ценные духовные установки, такие, как уважение к традиции, гармония с окружающей средой, смелость и уверенность в борьбе с трудностями и перед лицом смерти. Эта вера, воплощенная в культах и обрядах, обладает огромной биологической ценностью и открывает первобытному человеку истину в ее широком, прагматическом смысле слова.

Какова же культурная функция магии? Мы видели, что все инстинкты и эмоции, вся практическая деятельность ставит человека в безвыходные положения: пробелы знаний и ограниченность ранних способностей к наблюдению и размышлению делают его бессильным в самые критические моменты. Человеческий организм реагирует на это спонтанными взрывами, в которых зарождаются зачаточные модели поведения и зачаточные верования. Магия фиксирует эти верования и рудиментарные ритуалы и придает им постоянные традиционные формы. Таким образом, магия снабжает первобытного человека набором готовых ритуальных действий и верований с определенными духовными и практическими приемами, которые восполняют опасные пробелы в каждом важном деле или в критической ситуации. Она дает возможность человеку уверенно решать важные задачи, сохраняет его стабильность и духовную целостность в порывах гнева, вспышках ненависти, муках неразделенной любви, в отчаянии и тревоге. Назначение магии — ритуализировать человеческий оптимизм, усиливать его веру в победу надежды над страхом. Магия дает человеку больше уверенности в борьбе с сомнением, больше стойкости в борьбе с нерешительностью, больше оптимизма.

Свысока, с позиций нашей развитой цивилизации, легко увидеть всю незрелость и нелепость магии. Но без ее силы и руководства первобытный человек не смог бы ни преодолеть свои практические трудности, как он это делал, ни под-

няться на более высокую ступень культуры. Этим можно объяснить повсеместное распространение магии в первобытных обществах. Не потому ли мы обнаруживаем магию в качестве необходимого дополнения любой значимой деятельности? Я думаю, нам следует видеть в ней воплощение величественного безрассудства надежды, которая все еще является лучшей школой человеческого характера.

Перевод Е. С. Элбакян

Magic, Science and Religion

Books of B. Malinowski, whose name is well-known for Western scientists, were never translated and published in Russia, so the Editorial Board decided to acquaint our readers with some ideas of this outstanding scholar. Works of Malinowski can give a new approach to some problems seems to be solved not long ago.