

Протасов Н. Д. К вопросу о религиозном элементе в посвящениях у дикарей // Богословский вестник 1910. Т. 1. № 3. С. 466–487
(2-я пагин.).



Къ вопросу о религіозномъ элементѣ въ посвященіяхъ у дикарей¹⁾.

On the momentous crisis in the personal life when the boy enters into manhood and the girl becomes a woman, *in nearly all primitive tribes* a solemn rite is prescribed, the object of which is to prepare the child for the duties of the wider life, which it is about to begin

D Brinton

Этнологу, изучающему вѣрованія современныхъ одичавшихъ народовъ Азіи, Африки, Америки, Австраліи, бросается въ глаза прежде всего тотъ любопытный фактъ, что жизнь этихъ дегенератовъ не стоитъ въ разобщеніи съ ихъ религіозными представлениями, а напротивъ, ихъ своеобразная культура всецѣло проникнута религіознымъ характеромъ, каждый поступокъ, каждый шагъ ихъ семейной, соціальной жизни, почти каждый предметъ изъ бытовой обстановки говорятъ о тѣсномъ союзѣ вѣры и знація. И если эта связь, быть можетъ, не всегда ясна имъ самимъ, то для европейца, привыкшаго къ логическимъ схемамъ, она сквозить въ каждой церемоніи любой дикарской общины; совершиенно невозможно представить себѣ соціального акта въ жизни дикаря, свободного отъ миѳологической мистики. акта, естественного въ нашемъ смыслѣ слова. Табу, тотемъ, кувада и пр. и пр. окружаютъ его, опредѣляютъ каждый его шагъ, и онъ буквально тонетъ въ массѣ обрядовъ, обычаевъ, повѣрій, которые подчасъ совсѣмъ связываютъ его, заключаютъ его волю въ рамки условностей, мѣшаютъ

¹⁾ Рефер., чит. въ ноябр. (1909 г.) засѣданіи Философ. Кр. при Моск. Дух. Академіи

свободной мысли, постоянно держать и не выпускаютъ изъ установившихся традицій, сильныхъ именно религіознымъ элементомъ. Такъ, культура дикарей представляетъ собой комплексъ средствъ для удовлетворенія естественныхъ потребностей, пронизанныхъ длинными, тонкими, вязкими нитями религіозно-мистическихъ представлений.

Нѣтъ нужды подробно доказывать, что состояніе нынѣшнихъ дикарей представляютъ собой ассимиляцію, нужно сказать—очень искусную, схемы, остава первобытного существованія человѣчества, и позднѣйшихъ элементовъ регресса его, такъ—что при болѣе древней основѣ бытъ дикарей полонъ яносами мистико-религіознаго, національнаго, даже чисто географическаго характера, которые при нѣкоторомъ умѣніи можно снимать, и предъ нами выявится чистая библейская основа. Такой актъ рафинированія, начавшій примѣняться не такъ давно въ богословской литературѣ, съ поразительной ясностью констатируетъ всю несостоятельность и ложность эволюціонной гипотезы происхожденія человѣка и міра его представлений космологическаго характера и высоту и логичность библейской теоріи о началѣ современныхъ дикарей¹⁾).—Особенно реаленъ такой религіозный характеръ въ обрядахъ, сопровождающихъ переходъ юноши въ званіе мужчины у всѣхъ дикихъ народовъ. Въ новѣйшей этнологіи вопросъ о такихъ посвященіяхъ принято ставить въ связь съ институтомъ дѣтоубийства, который имѣеть повсемѣстное распространеніе и встрѣчался при разныхъ степеняхъ культурнаго развитія, начиная отъ дикихъ австралійцевъ и кончая казаками Донской области. Краткій анализъ примѣровъ подобнаго рода поможетъ намъ послѣ въ решеніи вопроса о связи этого цикла обычаевъ съ нѣкоторыми библейскими темами.—*Гуаносы* южной Америки убиваютъ нѣкоторыхъ изъ своихъ дочерей непосредственно послѣ рожденія, *мбаясы* хоронятъ живыми дѣть мужскаго пола²⁾; также поступаютъ южно-американскіе *манаосы* съ обезображенными дѣтьми или уродами³⁾. Древніе

¹⁾ См. А. Покровскій „Библ. уч. о перв. религ.“ Св.-Тр.-Серг. Лавра, 1901 г. IX—XXX стр.

²⁾ Klemm „Allg. Culturgesch.“ Leipzig, 1843 II, 83; Ploss „D. Kind in Brauch u. Sitte der Völker“ Leipzig, 1884, II, 253.

³⁾ Ploss, II, 252, Bastian „Rechtsverhältn. b. verschied. Völk.“, s. 356

мексиканцы убивали одного изъ двойней¹⁾, въ Арибо—въ Гвинѣй—убиваются не только двойни, но и ихъ матери, въ Дагомеї и въ Нгуру—области,сосѣдніи съ Уніаніембе—двойней бросаютъ въ воду, такъ какъ въ противномъ случаѣ страну, по мнѣнію жителей, ожидаетъ голодъ, засуха, наводненіе, вообще, рожденіе двойней считается непозволительнымъ у всѣхъ Африканскихъ народовъ²⁾. Ребенокъ, появляющійся на свѣтъ съ какимъ-нибудь тѣлеснымъ недостаткомъ, также не оставляется въ живыхъ почти ни у одного народа; интересно, что ребенокъ, рождающійся съ зубами, топится неграми *Ното* въ особомъ сосудѣ съ водой³⁾, у нѣкоторыхъ племенъ *Замбези* ребенокъ съ тѣлесной аномалией, называемый *tlola*, т. е. преступившимъ предѣлы, установленные природой, убивается⁴⁾. *Кафры*, *зулусы*, *готтениты* такъ же относятся къ своимъ дѣтямъ, которые имѣли несчастье родиться съ какой-нибудь аномалией или не въ единственномъ числѣ⁵⁾. Въ южной *Африкѣ*, *Австралии*, *Меланезіи*, *Полинезіи* матери, по выраженію Platz'a, „мараютъ руки кровью своихъ дѣтей“⁶⁾. Въ *Китаѣ* обычнымъ представляется бросаніе большей частью дѣвочекъ по близости воды⁷⁾; у древнихъ *персовъ* до эпохи халифовъ было дѣтубийство⁸⁾.

Древніе греки слѣдовали въ отношеніи къ дѣтямъ законамъ Ликиурга и Солона, которые предписывали каждого ребенка представлять особой комиссіи изъ старѣйшинъ филы, и отъ послѣднихъ зависѣло—даровать ему жизнь или бросить близь Тайгета на произволъ судьбы⁹⁾. Въ *Римѣ* допускалось убийство всѣхъ обезображеныхъ дѣтей, уродовъ и младшихъ дочерей¹⁰⁾, Сенека говоритъ: „portentos foetus ex-

¹⁾ Ploss, 11, 275.

²⁾ Ploss, 11, 268. Bastian „D. Mensch in der Geschichte“, Leipzig 1860, III, 284

³⁾ Ploss, 11, 259.

⁴⁾ Bastian, 111, 284.

⁵⁾ Klemm, 11, 277.

⁶⁾ Platz „D. Mensch“, Wien. 1887, 492: vgl Ratzel „Völkerkunde“, Leipzig 1887, 11, 35, 59, 123, 126, 181, 511.

⁷⁾ Platz, 11, 261, Klemm, VI, 112

⁸⁾ Ploss, 11, 245

⁹⁾ Schoemann „Griechische Altertümern“, Berlin, 1861. I, 264, 517

¹⁰⁾ Lecky „Sittengeschichte“, Leipzig 1870. II, 21—23

tingimus, liberos quoque si debiles monstrasique editi sunt, negimus. Non ira, sed ratio est a sanis inutilia secernere¹⁾; бросание дѣтей производилось въ Римѣ возлѣ Velabrum, гдѣ они подбирались работоговцами и воспитывались ими въ коммерческихъ цѣляхъ²⁾. Изслѣдованія Гrimма, Plossa, Bastiana доказали, что у древнихъ германцевъ, скандинавовъ, кельтовъ, нормановъ практиковалось убийство дѣтей съ тѣлесными недостатками³⁾. Приведенныхъ примѣровъ вполнѣ достаточно для подтвержденія высказанного выше положенія обь универсальности института дѣтоубийства, причины котораго этнологи склонны усматривать въ отношеніяхъ соціально-экономического характера жизни дикарей⁴⁾. Въ борьбѣ за существование, понимаемой въ широкомъ смыслѣ, какъ простое приспособленіе, какъ волю къ жизни и реализацію ея всѣми возможными для субъекта средствами, логика некультурного человѣка заставляетъ его отрицательно относиться ко всему тому, что не служить непосредственно идеѣ жизни, что является препятствіемъ для человѣка на пути улучшения своего благосостоянія, и религіознымъ мотивомъ здѣсь представляется скрытая мысль обь адверсативности божеству всего ненормального, нарушающаго гармонію природы (ср. выше приведенный примѣръ дѣтоубийства въ Гвинек изъ боязни прогнѣвать божество рожденіемъ двойней)⁵⁾; въ этомъ случаѣ, нетрудно въ міросозерцаніи дикаря отыскать двѣ послылки: это, съ одной стороны, мысль, что ребенокъ имѣеть право на существование лишь при условіи наличности въ немъ задатковъ силъ и способностей для возвращенія въ формѣ собственной дѣятельности въ мужскомъ возрастѣ общинѣ потраченного на воспитаніе его труда. Возможность полной компенсаціи—первое условіе для получения права на жизнь для ребенка; отсюда, если въ его организаціи усматривается дефектъ, который при ростѣ увеличится и сдѣлаетъ его неспособнымъ выполнять свое об-

¹⁾ „De ira“, 1, 15

²⁾ Lecky, 23

³⁾ Grimm „Rechtsaltertum“, I.pz s. 455; Ploss, 11, 398—399; Bastian. 111, 286

⁴⁾ Ср. Кулишеръ „Очерки сравнит. этнogr. и культ.“ СПБ 1877 г. 52—53.

⁵⁾ Ср. Ploss, 11, 257

щественное назначение, то онъ и не долженъ обременять другихъ. Такой безжалостный, но вполнѣ логичный выводъ рельефно подчеркиваетъ основную черту мышленія некультурного человѣка, который всю свою жизнь строить по строго логическимъ законамъ, причемъ цѣль причинъ каждого поступка начинается съ трансцендентнаго принципа. Съ другой стороны, у нѣкоторыхъ народовъ дѣтоубийство поддерживается соціальнымъ консерватизмомъ, стремлениемъ строго сохранять опредѣленную численность племенной группы, такъ—что новый членъ долженъ всегда лишь замѣнить старого, покидающаго общинный трудъ; экономическая условія призываютъ нѣкоторыхъ австралійцевъ точно нормировать число своихъ дѣтей, чтобы они не стѣсняли ихъ въ кочевомъ образѣ жизни, и какъ скоро подобное равновѣсіе нарушается, виновникъ предается смерти¹⁾). Слѣдовательно, въ этомъ случаѣ цѣлью дѣтоубийства является уравновѣшеніе количества членовъ извѣстной общины съ суммой средствъ для жизни, находящихся въ ея распоряженіи.—Таковы тѣ двѣ послы, изъ которыхъ мышленіе примитивнаго человѣка дѣлаетъ выводъ о необходимости дѣтоубийства.—Ребенокъ, вполнѣ нормальный, не нарушающій экономического равновѣсія, оставляется въ живыхъ. Онъ находится на попеченіи родителей, точнѣе—матери, но она является лишь ближайшей представительницей цѣлой общины, которая рѣшила воспитать для себя новаго члена; ребенокъ пока представляется лишнимъ ртомъ, ради котораго община терпитъ нѣкоторые неудобства, и примиряющимъ, смягчающимъ мотивомъ въ этомъ служитъ мысль, что взрослымъ новый членъ возвратить общинѣ ея труды.

Наконецъ, приближается такой моментъ, когда онъ долженъ начинать свое участіе въ общинномъ дѣлѣ, настаетъ періодъ возмужалости, періодъ, когда община должна пополниться новымъ работникомъ; но здѣсь является вопросъ: оправдываетъ ли онъ довѣріе общины, какимъ та облекла его при рожденіи? Есть-ли у него, дѣйствительно, силы и способности къ предстоящимъ трудамъ? Отвѣтомъ на всѣ эти и подобные имъ вопросы является мысль общины о необходимости испытать молодого члена, эмпирически провѣ-

¹⁾ Ploss. 11, 254

рить свои предположенія о правомочности данного субъекта въ выпадающемъ ему направленіи,—можетъ ли онъ произвѣдть и воевать, бороться съ окружающей природой, извлекать средства пропитанія и охранять какъ себя, такъ и эти средства отъ посягательства другихъ общественныхъ группъ. Отсюда, молодежь— юноши, предъ выступленіемъ на общественную арену подвергаются испытаніямъ.—Нѣкоторые этнологи (Кулишеръ) предполагаютъ, что актъ испытанія юношества въ сущности есть не что иное, какъ повтореніе акта дѣтоубийства, при чёмъ—разница видится въ томъ, что если дѣти были беспомощны, то въ юношескомъ возрастѣ они имѣютъ силы избѣжать подобной участіи, могутъ выйти невредимыми изъ тѣхъ изоляцій и вообще тяжелыхъ условій, въ которыхъ ставится имъ жизнь: если они выдерживаютъ эти испытанія, то самимъ фактъмъ существованія доказываютъ свою жизнеспособность. Такъ-что по отношенію къ дѣтямъ, оставляемымъ въ живыхъ, процессъ убийства и бросанія на произволъ судьбы только откладывается на опредѣленное время. Послѣ анализа соответствующихъ примѣровъ мы найдемъ, что въ основѣ такого обычая лежитъ также религіозно-мистическая идея, подчеркивающая библейскую основу въ немъ. Такія испытанія юношества представляются институтомъ универсальнымъ, подобно и дѣтоубийству, и можно было бы собрать безчисленное количество свидѣтельствъ о нихъ у всѣхъ странъ и народовъ,—мы воспользуемся наиболѣе интересными изъ нихъ.—Клеммъ такъ описываетъ посвященія у мексиканцевъ. Послѣ того, какъ старые воины подтверждать способность мальчика вынести испытанія, его раздѣваютъ до-нага, затѣмъ, предводитель приступаетъ къ жертвѣ: онъ таскаетъ его за волосы, бросаетъ на землю, бьетъ кулаками. Это первый актъ, въ теченіи котораго несчастный не долженъ произнести ни одного звука; если онъ чувствуетъ себя бодро, смеется, то мучитель приступаетъ вновь. Онъ бьетъ его розгами, палками по всему тѣлу, и мальчикъ, не смотря на ручьи крови, не издастъ ни одного звука, и начинается затѣмъ, третій актъ. Мальчика бьютъ, колютъ, царапаютъ костями хищныхъ птицъ, особо приготовленными для этого, кровь льетъ ручьемъ, кожа вырывается съ мясомъ, но юноша попрежнему остается нѣмъ. Тогда ему вручаются лукъ и стрѣлы, и пред-

водитель увѣщаетъ его никогда не трусить, смѣло защищать своихъ соплеменниковъ и пр. ¹⁾). Въ *Виргиніи* юношѣ сѣкли, затѣмъ, мать съ плачемъ готовила могилу, и ихъ сбрасывали туда, какъ мертвыхъ: послѣ того дѣти въ теченіи 9—10 мѣсяцевъ пребывали въ пустынномъ мѣстѣ, питаясь дикими корнями и особымъ родомъ декокта изъ горькихъ травъ, который долженъ былъ произвести разстройство въ ихъ умственныхъ способностяхъ, они должны были забыть все прошлое и вернуться домой чуждыми своей общинѣ: „они начинали жить снова, послѣ того, какъ они умерли на нѣкоторое время, и входили въ число взрослыхъ послѣ того, какъ забыли, что нѣкогда они были дѣтьми“.²⁾ Еще ужаснѣе, по разсказу Спикса и Марціуса, испытанія у южно-американскихъ *маугесовъ*. По достижениіи мальчиками 8—10 лѣтъ устраивается особенно торжественное пиршество; на руки испытуемыхъ надѣваютъ особые рукава въ видѣ муфтъ, наполненные большими муравьями. Когда мальчики отъ жгучей боли начинаютъ рыдать и кричать, бѣснующаяся толпа мужчинъ смыкается въ кругъ и пляшетъ около нихъ съ дикимъ крикомъ, воемъ, пока несчастные не падаютъ на землю замертво. Вспухшія конечности натираются свѣжимъ сокомъ мандіковаго корня. Эта церемонія обычно повторяется еще разъ до 14 лѣтъ чтобы молодой индіецъ привыкъ переносить боль безъ вздоха, тогда онъ считается взрослымъ и получаетъ право жениться³⁾. У *тлинкитовъ* Аляски дѣвушки при началѣ половой зрѣлости совершенно обособляются отъ мужчинъ, живутъ въ теченіи трехъ мѣсяцевъ, а ранѣе—одного года, въ особой хижинѣ и считаются нечистыми. Къ концу этого срока у нихъ пробуравливали нижнюю губу, и вставляли серебрянную палочку—знакъ зрѣлости.⁴⁾ Интересны посвященія дѣвушекъ у южно-американскихъ *макузисовъ* въ Британской Гвианѣ. Дѣвушка обособляется отъ взрослыхъ сожителей, день проводить на куполообразной вышкѣ хижинѣ, а ночь при разведенномъ єю огнѣ. Семидневный постъ за-

¹⁾ Klemm, cit op. 11, 89—90

²⁾ Bastian „Rechtsverhaltn.“ 400—401

³⁾ Klemm, 1, 127

⁴⁾ Ploss. 11, 433.

канчивается изготовлениемъ ею похлебки въ темномъ углу, послѣ чего жрецъ дѣлаетъ особыя заклинанія, и посуда разбивается. Послѣ купанья мать бьеть тонкими прутьями стоящую цѣлую ночь на камнѣ нагую дѣвушку, и та не должна кричать, чтобы не разбудить сожителей хижины. Этимъ заканчивается испытаніе, макузища считается чистой и можетъ выйти замужъ.¹⁾ Вайтцъ говоритъ о подобномъ случаѣ у древнихъ *перуанцевъ*, когда юношамъ шестнадцати лѣтъ послѣ шестидневнаго поста и мѣсячнаго состязанія въ ловкости пробуравливались уши, и въ знакъ возмужалости—надѣвался передникъ²⁾.

Нѣсколько отличную отъ указанныхъ группу испытаний представляютъ такія церемоніи, въ которыхъ очень рѣзко подчеркивается элементъ жертвы, по выражению Ратцеля; изъ нихъ на первомъ планѣ слѣдуетъ поставить обряды, практикуемые въ *Австралии* надъ мальчиками и лѣвочками при достижениіи зрѣлости.—Во внутренней Австралии мальчики съ завязанными глазами ползаютъ по длиннымъ дорожкамъ Бога и послѣ торжества въ теченіи недѣли ходятъ съ опущенной головой, не поднимая ни на кого глазъ. Къ этому присоединяются побои, пытки, татуировка, голодъ и насильственное обосабленіе отъ родныхъ. У племенъ въ *Bogue River* юноши должны предъ торжествомъ посвященія выдержать трехнедѣльный строгій постъ, когда имъ дозволяется только одна вода; лишь за такимъ испытаніемъ слѣдуетъ самое посвященіе—обрѣзаніе и выбиваніе зуба (Кар—York.); въ теченіе мѣсяца, послѣ того, новиціи не должны подъ страхомъ смерти приближаться къ женщинамъ. У *нариньяріевъ* татуировка въ этотъ моментъ юношескаго возраста бываетъ очень болѣзnenна и соединяется съ вышиваніемъ волосъ на всемъ тѣлѣ, кроме головы и бороды; въ такомъ состояніи „нарумба“ юноши дожидаются роста бороды, которая даетъ имъ право на участіе въ правахъ мужчинъ. Юноши племени *гульбурнъ* (на сѣв. отъ Мельбурна) при посвященіи остаются въ лѣсу два дня и одну ночь, выбиваютъ себѣ два верхнихъ рѣзца и, по возвращеніи, отдаютъ ихъ матери³⁾. У *Нориньяри* существу-

¹⁾ Ploss, 11, 425.

²⁾ Waitz—„Antrop d Naturvѣlk“. Leipz. 1862, IV, 418.

³⁾ Ratzel—„Volkerkunde“ Leipz. 1817, 11, 52—55.

етъ такой интересный обычай: предводитель племени, являющійся и жрецомъ, открываеть у себя перевязанную шнуромъ изъ человѣческихъ волосъ медианную вену и кровью обрызгиваеть посвящаемыхъ въ знакъ передачи имъ части своихъ силъ,—эта церемонія совершается въ укромномъ мѣстѣ, при наличности однихъ мужчинъ. Обряды посвященія дѣвушекъ также запечатлены характеромъ жертвеннаго акта; у племени *Ларакки* въ сѣв. Австралии онъ обособляются, отламывается верхній суставъ указательного пальца правой руки, и даже выбивается лѣвый глазъ.¹⁾ Вѣнтон особенно настаиваетъ на томъ, что каждая деталь австралійскаго посвященія — строго религіозна и находится въ связи съ богомъ *Tigamulun*²⁾. Татуировка никогда не достигла такого совершенства и глубокаго религіознаго значенія, какъ у *полинезійцевъ* и у *жителей Маори*, гдѣ въ честь ея сложены даже особы пѣсни; здѣсь татуировка ставится въ связь съ учениемъ обѣ Атуа, который мстить всякому неподобающему полинезійцу.³⁾ Обрѣзаніе, какъ церемонія при зрѣлости мальчиковъ и дѣвочекъ, распространена повсюду и существуетъ съ незапамятныхъ временъ, по Геродоту;⁴⁾ отрѣзаніе пальца, кромѣ австралійцевъ (см. выше), существуетъ у *индійцевъ-мандановъ*. Бастіанъ такъ описываетъ эту церемонію. Кандидатъ на мужчину выдерживаетъ продолжительный посты; затѣмъ, жрецъ, сдѣлавъ ножемъ нѣсколько разрѣзовъ кожи на груди и плечахъ его, продѣваетъ въ образовавшіяся петли кожаные ремни, за которые мальчика поднимаютъ и вертятъ до тѣхъ поръ, пока онъ не впадеть въ безпамятство, послѣ чего его опускаютъ и, когда онъ очнется, отрубаютъ у него мизинецъ лѣвой руки, какъ жертву Великому Духу. Испытаніе оканчивается тѣмъ, что несчастнаго кандидата таскаютъ за ремни, пока тѣ не будутъ вырваны изъ кожи⁵⁾.

Наиболѣе изученной въ этнологическомъ отношеніи страною является Африка, у обитателей которой мы находимъ цѣлый

1) Ib. s. 86.

2) Brinton „Religions of primitive peoples“, New-York, 1898 p. 198.

3) Ratzel, 11, 136—137.

4) Обстоятельный очеркъ обѣ этомъ у Ploss, 1, 342—372, 377—385

5) Bastian „Verhältn.“ 345. vgl. Ploss, 1, 355

циклъ очень интересныхъ обычаевъ при посвященіяхъ мальчиковъ и дѣвочекъ. У *Вакамба* и *Вакикуйу* обрѣзаніе совершается надъ юношами 16—17 лѣтъ, у которыхъ уже появилась борода, и надъ взрослыми дѣвушками въ одинъ определенный день, причемъ части тѣла хоронятся съ особыми обрядами въ землю на томъ мѣстѣ, где стояли кандидаты во время совершеннія операциіи. Послѣ того родители съ своими оперированными дѣтьми начинаютъ великий танецъ—мальчики съ отцами, дѣвочки съ матерями, въ концѣ которого новиціи покрываются большими кускомъ кожи, на головы имъ выливается большое количество свѣжаго молока, и они считаются взрослыми ¹⁾. Въ *Лоанго* (западн. Африка) дѣвушки, достигшія половой зрѣлости, посвящаются старыми женщинами (*Нгемби*) въ особая мистеріи; нгемби идутъ въ лѣсъ, очищаются отъ деревъ мѣсто и строятъ священную хижину, къ которой не смѣеть приближаться ни одинъ мужчина. Затѣмъ, онѣ возвращаются въ деревню и приводятъ въ хижину дѣвушку кандидатку, которая до этого никогда не была на мѣстѣ выстроенной хижины. Слѣдуетъ трехдневный постъ, въ теченіе которого въ лѣсу поддерживается все время огонь; на третью ночь новиція раскрашивается черной, красной и бѣлой краской и призываютъ Оканда—йо, йо! Со внѣ стоять мужчины и бить барабаны. Все, что происходитъ въ хижинѣ, скрыто отъ мужчинъ, известно лишь, что въ данномъ случаѣ имѣютъ мѣсто обряды фаллическаго культа ²⁾. У *готтентотовъ* операциія обрѣзанія совершается въ крайне жестокой формѣ, и *если* взрослые мужчины решаютъ вопросъ о правомочности кандидата ³⁾. Въ южной Африкѣ у *Макалака* дѣвушка, достигшая зрѣлости, татуируется старыми женщинами въ нижней части груди живота широкими линіями въ общей суммѣ не менѣе 4000, въ которыхъ послѣ того втирается черный углеобразный порошокъ ⁴⁾. Самымъ торжественнымъ праздникомъ, совершааемымъ у *каффровъ* въ маѣ, является обрѣзаніе 9—10 лѣтнихъ мальчиковъ. Обрѣзанные размѣщаются въ большой хижинѣ, специально выстроенной для этой цѣли, раздѣлен-

¹⁾ Ploss, 1, 437—438.

²⁾ Ib 439

³⁾ Klemm, 111, 259.

⁴⁾ Ploss, 1, 442.

ной на 25 комнатъ; новиціи совершенно обособляются отъ родителей и вообще всего общества, украшаются вышитыми растеніями и носятъ особыя шапочки. Въ срединѣ сентября это первое посвященіе оканчивается. Затѣмъ, являются женщины и танцуютъ до полуночи, послѣ чего кругомъ хижины разсаживаются всѣ сосѣди. Вождь съ свитой входитъ къ неофитамъ, которые разбиваютъ всю посуду и начинаютъ танецъ до вечера. Рано утромъ юноши уводятся въ лѣсъ и располагаются тамъ на лужайкѣ; скоро является вождь съ врачемъ (т. е. колдуномъ, совершившимъ обрѣзаніе), вручаетъ имъ кораллы, ассагай и объявляетъ ихъ принятыми въ число воиновъ. Наконецъ, приходятъ къ своимъ дѣтямъ матери съ друзьями и щедро надѣляютъ палочными ударами въ знакъ того, что тѣ—мужчины и вырасли изъ подъ опеки слабыхъ женщинъ. Церемонія, которая совершается при приемѣ юношей въ число взрослыхъ мужчинъ, у большинства каффрскихъ племенъ носить название „Секко“. ()ные кандидаты 14—15 лѣтъ разставляются въ рядъ; являются старики и начинаютъ танецъ, размахивая длинными розгами. „Будешь ты защищать предводителя“? — спрашиваетъ танцоръ мальчика. „Да, буду“—слышится отвѣтъ, за которымъ слѣдуетъ ударъ по плечамъ, и хотя сила удара ослабляется сандаліями, которыхъ мальчикъ держитъ въ рукахъ и употребляетъ въ качествѣ щита, тѣмъ не менѣе чрезъ нѣкоторое время бичуемый покрывается кровавыми полосами. Но онъ не долженъ издать ни одного звука, иначе община не приметъ его. „Будешь—ты охранять скотъ“? — „Да“. И опять слышится свистъ разогъ, и удары сыплются, какъ градъ... Только послѣ подобнаго истязанія юноша получаетъ право жениться. Возмужалость дѣвушекъ отмѣчается обрѣзаніемъ, за которымъ слѣдуютъ нѣкоторые обряды посвященія совершенно нецензурного свойства, дающіе кандидаткамъ право выхода замужъ¹⁾. Подобная церемонія нашлась Левингстонъ у бечуановъ подъ именемъ „Богуера“, которая своей главной цѣлью имѣютъ усыновленіе вождемъ юношей 14—15 лѣтъ; въ особомъ потайномъ мѣстѣ въ лѣсу молодые бечуаны собираются возлѣ какого-нибудь старика и получаютъ отъ него наставлениія соціально-экономического

¹⁾ Ploss, I. 442—443; vgl. Kleinn, 111, 290 и тт.

и семейнаго свойства. Послѣ того слѣдуетъ съченіе ихъ¹⁾. „Кома“ басутовъ совершаются ежегодно или чрезъ два - три года въ періодъ съ мая по августъ. Колдунъ избирается мѣсто въ лѣсу, освящаетъ его заклинаніями и объявляетъ „табу“ для непризванныхъ. Затѣмъ, онъ предлагаетъ юношамъ пить изъ горшка съ особо приготовленнымъ растворомъ съ разсчетомъ, что лжецъ долженъ въ конвульсіяхъ упасть на землю и умереть: юноши послѣ того обрѣзываются, и начинаются ужасныя истязанія несчастныхъ, которыя выносятся лишь наиболѣе сильными. Ихъ бьютъ розгами, палками, они держать руки надъ огнемъ и т. д. Дѣвшушки должны цѣлый день и ночь простоять въ водѣ или держать свои члены, зашнурованные въ колючей ліанѣ, въ неестественныхъ положеніяхъ. Всѣ эти испытанія сопровождаются танцами, пиршествами, барабаннымъ боемъ и пр. Въ концѣ послѣдняго мѣсяца кандидаты знакомятся съ именами божествъ и другими таинственными объектами и даютъ обѣщаніе не забывать всего этого. Главнымъ актомъ является церемонія, когда вождь племени встрѣчаетъ юношей и дѣвшушекъ, какъ своихъ дѣтей, поздравляетъ ихъ и даетъ имъ новыя имена²⁾. Въ Гвинѣ у племени квоясовъ юноши послѣ обрѣзанія насильно уводятся въ лѣсъ, гдѣ жрецы—„соггоны“ знакомятъ ихъ съ военнымъ дѣломъ: это посвященіе носить название „белли-паато“, смыслъ котораго сами соггоны объясняютъ такъ, что это—смерть и возрожденіе къ новой жизни: прежний человѣкъ съ чувствами и наклонностями умираетъ, и появляется новый съ разумомъ и званіями. Послѣ возвращенія домой юноши ведутъ себя такъ, какъ будто они только-что явились на свѣтъ, не умѣютъ одѣваться, есть и пр.³⁾.

Мы закончимъ перечень посвященій у дикихъ народовъ указаніемъ на посвященіе у туzemцевъ по берегамъ рѣки Конго, описанное Жонгомъ.—Мальчики, достигшіе 10 — 15 лѣтъ, собираются изъ разныхъ деревень, удаляются въ лѣсъ и здѣсь подъ руководствомъ жреца или фетишера знакомятся съ религіозными преданіями и подготавляются къ общественной дѣятельности; въ лѣсной обстановкѣ происхо-

¹⁾ Ploss, 1, 444

²⁾ Ploss, 1, 443—445

³⁾ Bastian „Rechtsverhaltn.“ 388—389, 399.

дять различные упражненія адептовъ „нкимба“, вступленіе въ которое совершается съ особенными церемоніями: наркотики, пирушки, бичеванія, обмазыванія тѣла бѣлой краской, бритье головы, наконецъ—обрѣзаніе—элементы посвященія. Послѣ такой предварительной тренировки посвящаемые вступаютъ въ школу (коцо), гдѣ они должны въ теченіе шести мѣсяцевъ ходить голыми, надѣваться поясъ лишь при встречѣ съ чужими; затѣмъ, особыми обрядами совершаются нареченіе *новаго имени*, предъ которымъ фетишеръ счѣтъ своихъ учениковъ. Абитуріенты вслѣдъ затѣмъ отводятся въ свою деревню, гдѣ къ нимъ сбѣгаются всѣ женщины при крикахъ фетишера: „посмотрите! они были мертвы, и вотъ воскресли. Вотъ—они прибываютъ сюда“. Вместо „нкимба“, иногда употребляется терминъ „кимпази“—воскресеніе¹⁾.

Приведенныхъ примѣровъ вполнѣ достаточно для составленія болѣе или менѣе полнаго представленія о характерѣ обрядовъ, которыми сопровождается у современныхъ дикарей переходъ отъ юношескаго возраста къ участію въ общинныхъ дѣлахъ. Выше мы показали ту логическую схему этнологовъ, по которой движется мышленіе некультурныхъ людей въ вопросѣ о цѣли посвященія: это—желаніе провѣрить предположеніе о способности даннаго ребенка выполнить свое назначеніе въ качествѣ полноправнаго члена общины, иначе говоря, здѣсь на первомъ планѣ ставится требованіе, чтобы юноша съ одной стороны доказалъ свою правомочность съ чисто физической стороны, съ другой—преслѣдуется тренировка его организма въ цѣляхъ *произведенія и войны*. Отсюда, будто-бы, и вытекаетъ тотъ характеръ истязанія, какой носятъ посвященія. Узость и ошибочность такого рѣшенія очевидна сама собой. Дѣйствительно, если посвященія имѣютъ своей цѣлью сдѣлать кандидата способнымъ воевать и производить, то зачѣмъ такимъ-же испытаниемъ подвергаются и подрастающія девушки, которыхъ, насколько это извѣстно, никогда не эмансируются до права участвовать активно въ дѣлахъ общины? Женскій элементъ занимаетъ особое, сравнительно съ мужчинами, положеніе въ примитивномъ обществѣ, которое обусловливается не столько моральными качествами, сколько особенностями фи-

¹⁾ С Глаголевъ „Мистеріи на берег. Конго“, Сері Пис 1904 стр. 3—1;

зической организаціи и вытекающими отсюда слѣдствіями; женщина исторически, какъ это показываетъ Библія, заняла въ человѣчествѣ подчиненное положеніе въ отношеніяхъ соціально-экономического характера именно потому, что отъ нея нельзя было требовать регулярности въ отправлениі общихъ обязанностей. Но такое внѣшнее подчиненное положеніе ея создало ей особенный ореолъ, ореолъ центра человѣчества, что особенно ясно видно въ первобытныхъ общинахъ, гдѣ главенство мужчины основывается исключительно на почвѣ грубой силы, но онъ находится съ моральной стороны въ подчиненіи у женщины: анализъ матріархата, какъ явленія дегенеративнаго порядка, показываетъ, что главной причиной его служить сознаніе *общности материинской крови* въ извѣстной общинѣ при условности отцовскаго начала физическаго, такъ-какъ при существующихъ въ современныхъ дикарскихъ племенахъ большую частью беспорядочныхъ половыхъ сношеніяхъ ребенокъ знаетъ чаще мать, чѣмъ отца, что можно было видѣть выше изъ того, что при посвященіяхъ дикарей на первый планъ часто выступаетъ мать, а не отецъ. Такое постоянство материинскаго начала, естественно, не могло не сконцентрировать на немъ вниманія и взгляды цѣлаго племени, которое извѣстнымъ образомъ противополагаетъ женщину мужчинѣ *in teoria*: отсюда понятно, что какъ по общему представлению, духи усопшихъ остаются послѣ смерти тѣмъ, чѣмъ они были при жизни, и сильнейший въ жизни становится господиномъ въ царствѣ мертвыхъ, такъ и женщина остается тѣмъ, чѣмъ она была въ жизни. Если на извѣстной ступени общиннаго порядка женщина выдвигается на первый планъ, какъ *мать*, то естественно, что и высшее существо міра духовъ мыслится, какъ женщина, какъ мать, и притомъ—совершенно *адверсативная* началу мужской половины, олицетворенію принципа—*производить и зовевать*: женщина выражаетъ иной принципъ—*производить и мирить*. Поэтому-то, у *Крикъ-индійцевъ* женщина представляется съ символами мира ¹⁾), вокругъ нея образуется семья, родъ, ея область ограничивается домашними рамками, она исoterична по преимуществу. Отсюда, физическая тренировка совершенно теряетъ въ примѣненіи къ ней какое-бы

¹⁾ Hoernes „Natur-und Urgesch. d. Mensch“ Wien—Leipz. 1909, II, s. 555.

то ни было значеніе, идея ея служенія общинѣ противоположна принципамъ мужского труда.

Такимъ образомъ, посвященія дикарей носятъ совершенно иной отпечатокъ, *не физического* подготовленія подрастающаго молодого поколѣнія къ общинной дѣятельности, а чего-то иного, и однородность пріемовъ посвященія у всѣхъ дикарей заставляетъ предполагать, что въ ихъ основѣ лежитъ какая-то общечеловѣческая идея, ведущая свое происхожденіе изъ начала человѣчества, изъ того отдаленнаго прошлаго, о которомъ повѣствуютъ первыя главы Библіи, какъ о первобытномъ состояніи человѣка. Нельзя согласиться также съ Кулищеромъ, который смотрить на посвященія, какъ исключительно на жертву подрастающимъ юношествомъ божеству, исходя изъ кроваваго характера подобныхъ церемоний¹⁾, такъ-какъ, кромѣ кровавыхъ истязаній, въ посвященія входятъ такие элементы, которые не имѣютъ ничего общаго съ жертвой, напр. церемонія „белли-паато“ въ Гвинеѣ, усыновленіе посвящаемыхъ вождемъ племени бечуановъ и пр.

Попытаемся подойти къ вопросу съ иной стороны. Самаго бѣглого обзора ритуала мистерій достаточно, чтобы замѣтить двухчастность состава большинства изъ нихъ: обособленіе посвящаемыхъ и посты, обрѣзаніе, соединяемое съ татуировкой въ иѣкоторыхъ общинахъ. Правда, напр. въ посвященіяхъ мексиканцевъ, виргинцевъ, маугесовъ мы не находимъ первого акта, но молчаніе о немъ этнографовъ еще не говорить объ его отсутствіи, и нужно полагать, что болѣе внимательное изученіе такихъ обрядовъ открыло бы двухактность ихъ.

Выше мы видѣли, что сами дикии видятъ смыслъ посвященія въ *перерожденіи* юношей (виргинцы, гвинейцы, туземцы конго и др.), при чемъ для большей конкретности даже совершаются иногда симуляція смерти, — таково вступленіе въ званіе „ндембо“ у конго: съ первымъ прикосновеніемъ колдуна къ трещеткѣ новопосвящаемые падаютъ, какъ мертвые, ихъ, послѣ того, колдунъ воскрешаетъ, и ндембо никого не узнаетъ, ничего не знаетъ, но, тѣмъ не менѣе, онъ пользуется особыннымъ уваженіемъ, почетомъ, ему предоставлается право голоса въ собраніяхъ и т. д. Смыслъ такого-

¹⁾ Cit op. 70

симулированія будетъ яснѣ, если мы обратимъ вниманіе на выясненную отчасти выше логическую связь дѣтоубийства съ посвященіемъ въ мужчины: съ точки зреенія мышленія примитивнаго человѣка, періодъ отъ рожденія и оставленія въ живыхъ до половой зрености—это періодъ, такъ-сказать, безразличія, когда обѣ юношѣ какъ-бы забываютъ и вспоминаютъ о немъ въ моментъ заявленія имъ претензіи на права. Невольно, конечно, должна явиться мысль, что этотъ субъектъ имѣеть прежде всего поддерживать традиціи своей общины, слѣдоватъ ея интересамъ и для успѣшности въ этомъ отношеніи онъ долженъ быть въ своемъ родѣ *tabula rasa*, онъ долженъ быть безъ всякихъ опредѣленныхъ уже данныхъ, которыя могли-бы давать ему ложное направление въ новой дѣятельности, могли-бы мѣшать его непосредственности въ приложеніи своихъ силъ; приступая къ этому серьезному новому дѣлу, онъ долженъ умереть для всего старого, какъ-бы родиться вновь, и съ такой непосредственностью отнестиць къ своимъ обязанностямъ. Такой именно смыслъ и имѣеть указанная симуляція смерти, начинаясь обособленіемъ, конечно, символическимъ, адепта посвященія отъ общины: если она воспитала ребенка, дала ему средства для жизнеспособности, то онъ долженъ такимъ-же свободнымъ въ метафизическому смыслѣ, свободнымъ, какъ дитя, принять новое званіе. Это *одинъ* элементъ процесса посвященія въ *возмужалость*.

Что такое, по существу, представляетъ собой второй актъ—постъ, истязанія, обрѣзаніе и татуировка,—и нельзя-ли какъ-нибудь эти формы объединить? Съ одной стороны мы имѣемъ постъ, какъ средство простого *изнуренія*, съ другой акты, сутью которыхъ является *пролитіе крови*. Отвѣтъ на это даетъ Талмудъ; въ трактатѣ Berachoth говорится: „когда равви Шейшетъ *постился*, то послѣ молитвы говорилъ: Боже міровъ! Тебѣ известно, что, когда существовалъ храмъ, то, если человѣкъ согрѣшилъ и хотѣлъ-бы принести жертву, онъ приносилъ только жиръ и кровь и бывалъ оправданъ. Теперь, когда я *пребываю въ постѣ*, и мой жиръ и кровь уменьшились, то пустъ будешь пріятно Тебѣ, что я какъ-бы принесъ Тебѣ на алтарь свой жиръ и кровь, и будь ко мнѣ милостивъ“¹⁾). Слѣдовательно, добровольное лишеніе себя пищи,

¹⁾ Talmud Babli Tr. Berachoth, Berlin cap II, s 17

аскеза, изнуреніе, утомленіе физического организма — это есть вольное отдаваніе своей крови, жертва своей кровью. Ниже мы подробнѣе остановимся на смыслѣ обрѣзанія, пока же замѣтимъ а рiогi, что кровавыя истязанія вообще есть модификацiя жертвы; что-же касается татуировки, то ея религiозно-жертвенный характеръ можно видѣть изъ связи татуировки съ тотемизмомъ.

Такимъ образомъ, *обособленiе* есть символъ перерожденiя новопосвящаемаго. Для человѣка въ естественномъ состоянiи, дегенерата, настроенного анимистически, такого акта недостаточно, для него необходимо, чтобы данный субъектъ получилъ, помимо вышеиздѣланаго знака своей адверсативности ко всему прожитому въ дѣтствѣ, еще божественную санкцiю, освященiе, въ смыслѣ очищенiя отъ всего сквернаго, чтобы только и могло подтвердить его способность жить: если община согласилась на принятiе нового члена, то, вѣдь, быть можетъ, божество—покровитель общины—не будетъ согласно, быть можетъ—оно считаетъ его недостойнымъ нового званiя. Слѣдовательно, нуженъ актъ, въ которомъ бы съ одной стороны неофитъ доказалъ свою покорность, преданность божеству, безусловное согласие на его велѣнiя, съ другой—санкцiя божествомъ даннаго кандидата: вотъ, здѣсь-то и имѣеть смыслъ и значенiе тотъ кровавый элементъ посвященiя, о которомъ было выше замѣчено, что онъ—жертва. Новопосвященный долженъ принести *себя* въ жертву божеству, удовлетворить его собою, но онъ можетъ, вмѣсто всего своего существа, дать самое лучшее, дорогое *изъ него*: отсюда, посты, обрѣзанiе, истязанiя, татуировка, вообще—все то, чрезъ что человѣкъ жертвуетъ своей кровью, самымъ дорогимъ и необходимымъ агентомъ жизни. Въ Британскомъ музѣ есть рельефъ, носящiй название—“жертва Кукулькану”. Предъ богомъ, носящимъ царскiя отличiя—царственный жезлъ и украшенный перьями головной уборъ,—стоитъ колѣнопреклоненный—судя по его одѣянiю и головному убору—главный жрецъ. Онъ отдаетъ себя въ жертву, которая состоить въ томъ, что колючей веревкой въ рукахъ онъ царапаетъ себѣ языки, и кровь капаетъ въ стоящiй предъ нимъ жертвенныи сосудъ. Этотъ единственный видъ кровавой жертвы у древняго племени *майа* служитъ аргументомъ высказаннаго нами воззрѣнiя вообще на вольное пролитiе собственной крови.

Исво, конечно, что проливаемая при посвященияхъ юношеская кровь или изнурение ихъ—пость, бичеваніе и пр. имѣть значеніе жертвы, полной преданности кандидата божеству: въ данномъ случаѣ, важенъ не способъ пролитія крови, а самый фактъ пролитія, такъ-какъ въ некоторыхъ случаяхъ имѣть компенсирующее значеніе жертвы даже кровь посторонняго субъекта. Покойный проф. Анучинъ говорить, что на островахъ Вити или Фиджи въ случаѣ сильной болѣзни жрецъ приводить мальчика, обрѣзываетъ его и части приносить въ жертву божеству¹⁾.

Такой жертвенный характеръ кровавыхъ посвященій молодого поколѣнія особенно очевиденъ въ описанныхъ выше церемоніяхъ австралійцевъ, полинезійцевъ, мандановъ. Ratzel говоритъ, что *обрѣзаніе и выбиваніе зуба у австралійцевъ* называется жертвой; полинезійцы говорятъ, что *нетатуированый* можетъ подвергнуться мести бога Атуа; что касается мандановъ, то у нихъ палецъ посвящаемаго отрубается въ жертву Великому Духу. Такимъ именно путемъ примитивный человѣкъ думаетъ примириться съ божествомъ, заслужить его расположение къ себѣ, вообще—вступить въ связь, союзъ съ нимъ: чисто библейская основа этого обряда въ формѣ, хотя бы, обрѣзанія ясно видна изъ словъ Господа Бога патр. Аврааму, что обрѣзаніе, кровавый актъ надъ ребенкомъ, есть символъ союза, и, наоборотъ, несовершеніе его равняется нарушенію этого союза (Быт. XVII, 10—14). Такимъ образомъ, можно прямо сказать, что кровавый элементъ или вообще все, посредствомъ чего кандидатъ въ посвященіи лишается своего, части своего существа, это—не что иное, какъ саможертва, какъ отданіе себя безотвѣтно во власть божества.

Нѣть нужды доказывать, что въ основѣ жертвы примитивнаго человѣка лежитъ логическая предпосылка о принудительности жертвы для ея объекта: если она совершена, если божество съ формальной стороны удовлетворено, то за такимъ оius operatum должно слѣдовать исполненіе просимаго; очень интересна въ этомъ отношеніи молитва одного

1) Брокг.-Ефр „Энцикл. Слов“ lit. „обрѣзаніе“. Ср Baring-Gould „The origin and development of relig belief“—Rivingtons—London, 1882, P. I. p. 368 a ff.

представителя племени Даулео, которую слышалъ Автенридъ. Молящій указываетъ на свои добродѣтели, на жертвы божеству и просить у него милостей на этомъ основаніи¹⁾. Примитивное мышеніе логически дѣлаетъ выводъ, что если опредѣленный субъектъ,—въ данномъ случаѣ—посвящаемый въ званіе взрослаго—принесъ жертву собою, показалъ свою преданность, покорность божеству племени, оно должно заключить съ нимъ союзъ, освятить его, взять подъ свое покровительство; иначе говоря, человѣческій актъ—выборъ общины утверждается со стороны *causa prima*, — следовательно, объектъ посвященія можетъ приступить къ новому званію.

Такимъ образомъ, первымъ элементомъ посвященія является актъ *возрожденія, обновленія* подростковъ, вторымъ—*принесеніе ими себя въ жертву трансцендентному началу*: изъ этого уже вполнѣ логиченъ выводъ о правомочности къ вступленію въ число членовъ общины.

Изъ настоящаго краткаго анализа содержанія посвященій у дикарей не трудно видѣть, что подобныя церемоніи по преимуществу запечатлѣны мистеріальнымъ характеромъ, въ нихъ человѣкъ прежде всего освящается: быть можетъ, конечно, имѣется въ виду и физическая тренировка, но главная цѣль ихъ—религіознаго характера, и этимъ вполнѣ объяснимо, почему у дикихъ народовъ посвящаются не только юноши, но и дѣвушки; эти обряды заключаютъ въ себѣ *идею освященія высшей, сверхъестественной силой*²⁾.

Г. Шуртцъ видѣтъ тѣсную связь посвященій мальчиковъ съ культомъ предковъ: онъ думаетъ, что цѣлью возрожденія—перваго акта—является просто подготовленіе почвы для вселенія духа предка въ нового члена, котораго тотъ наполняетъ новыми силами³⁾; нѣть нужды отрицать такую интерпретацію, которая, быть можетъ, въ *нѣкоторыхъ* случаяхъ имѣть мѣсто: выше мы видѣли, что у племени *бечуановъ* посвященія играютъ роль средства *усыновленія* кандидатовъ предводителемъ племени, занимающимъ постъ главнаго жреца, естественно, находящагося въ ближайшихъ сно-

¹⁾ Шуртцъ „Истор. первоб. культ.“ СПБ 1907 г стр 600

²⁾ Brinton „Relig. of prim. peoples“—сіт. оп. pp. 198—199.

³⁾ Шуртцъ, сіт. оп. 114—116.

шеніяхъ съ міромъ духовъ, которымъ онъ можетъ, такъ сказать, указывать объекты для вселенія ихъ, и собственно усыновленіе, слѣдовательно, есть процессъ закрѣпленія родственныхъ связей со всѣмъ племенемъ чрезъ вождя.

Итакъ, религіозной темой посвященій у дикарій является освященіе, очищеніе новаго члена общини.

Универсальность, шаблонность посвященій, ихъ одинаково сложный ритуалъ—все это говорить за то, что подобная церемонія суть явленія вторичнаго порядка, что онъ—не изобрѣтены примитивнымъ мышленіемъ, а представляютъ наслѣдіе первобытнаго состоянія человѣчества, и въ библейскихъ данныхъ мы найдемъ указанія на первичную основу въ нихъ. По смыслу завѣта съ Богомъ, народъ еврейскій составлялъ Его достояніе (Лев. XXV, 23, Втор. VIII, 1; Іер. II, 7); онъ долженъ быть весь посвященъ Ему, какъ жертва: отсюда, смерть въ физическомъ смыслѣ всего народа была-бы вполнѣ логическимъ слѣдствіемъ такого союза съ Іеговой; вѣшнимъ знакомъ союза служило обрѣзаніе младенцевъ 8 дней. Что такое, по существу, представляло собой обрѣзаніе?

Лафаргъ утверждаетъ, что обрѣзаніе евреевъ носило характеръ жертвованія Богу обрѣзанной частью, причемъ они дѣлали надрѣзы на ней предъ Его алтаремъ, и ссылается въ подтвержденіе на Иех. VI, 17 и Іер. VI, 10¹⁾; но, во первыхъ, въ этихъ мѣстахъ Библіи ничего не говорится о технической сторонѣ обрѣзанія, а во вторыхъ,—Орелли совершенно вѣрно говоритъ, что евреи *не могли* смотрѣть на крайнюю плоть, какъ на жертвенный субстратъ Іеговѣ, и что въ этомъ-то отношеніи мы наблюдаемъ большую разницу богословій библейскаго и—языческихъ религій: человѣческая жертва или оскопление въ честь божества, всякое вообще искаженіе человѣческаго тѣла противорѣчило моисееву принципу, такъ-какъ была запрещена даже кастрація животныхъ²⁾. Равнымъ образомъ, нельзя смотрѣть на кровь при обрѣзаніи, какъ на жертвенную кровь,—объ этомъ на почвѣ закона Іеговы не могло быть и рѣчи, такъ-какъ жертва

¹⁾ Лафаргъ „Обрѣзаніе“—Петерб 1906 12—13.

²⁾ Hauck. „Realencyclop + prot. Theol“ Lpz 1897. II, 661.

Богу у евреевъ всегда соединялась съ представлениемъ, что жертвуется нѣчто чистое для служенія Господу, соединяемое съ искреннимъ расположениемъ, иначе говоря, жертвуется то, что для субъекта имѣеть известное значеніе, цѣну и жертва тѣмъ, что не имѣеть цѣны, что лишене для человѣка—это non sens. Согласно сознанію евреевъ, крайняя плоть есть символъ человѣческой нечистоты, отъ которой каждый вѣрующій долженъ освободиться,—такая концепція, неясная въ начальный периодъ библейской письменности, особенно сильно сказалась у пророковъ, напр. у прор. Іезекіїля (XXX, 18; XXXII, 19—32), который отожествляетъ обрѣзанныхъ съ чистыми¹⁾), но несомнѣнно, что подобная концепція была присуща всегда вѣрующимъ въ Іегову. Св. ап. Павель противополагаетъ въ рѣзкой формѣ обрѣзаніе плоти очищенію Духомъ Святымъ (Римл. II, 28—29): здесь, конечно, высказана древне-еврейская традиція, которая считала крайнюю плоть нечистой²⁾). Намъ нѣть нужды касаться вопроса о началѣ обрѣзанія у евреевъ, который решается учеными библіологами въ смыслѣ санкціи Іеговой обычая, существовавшаго вообще у семитовъ³⁾), намъ важно то обстоятельство, что обрѣзаніе собственно означало актъ очищенія отъ естественной скверны, такъ что оно было для Израиля физической базой религіознаго обряда. Орелли, на основаніи анализа арабскаго *châtana* и евр. *לְמִלֵּחַ*, говоритъ, что эта церемонія *первоначально* имѣла значеніе посвященія для вступленія въ родъ Іеговы⁴⁾). Что касается восьмидневнаго возраста обрѣзываемыхъ, имѣвшаго своимъ прецедентомъ обрѣзаніе Исаака, то Гестингсъ совершенно вѣрно называетъ это обстоятельство чертой, характерной для еврейскаго ритуала⁵⁾.

Такимъ образомъ, идеей обрѣзанія у евреевъ была мысль о необходимости обновленія, очищенія вступающаго въ богоизбранный народъ.

Настоящій небольшой экскурсъ въ область библейского богословія ясно подчеркиваетъ, что въ основѣ посвященій

¹⁾ Cp. „Encyclopædia biblica“, ed. by Cheyne a Black London, 1899, vol. 1, p. 831—832.

²⁾ Cp Hastings „Dictionary of the Bible“ New-York, 1894, vol. 1, p. 444

³⁾ Cp. „Encycl. bibl.“ cit op. pp. 831—832

⁴⁾ Hauck „Realencycl.“ В. II, § 662.

⁵⁾ „Dictionary of the Bible“—vol. 1 p. 443

у дикарей лежить мысль о необходимости посвященія всякаго нового члена общини, очищенія отъ всего сквернаго, грѣховнаго,—это есть не что иное, какъ своеобразно выраженная потребность искупленія грѣшнаго человѣка. Правда, мы видимъ, что, вмѣстѣ съ извращеніемъ смысла кроваваго акта при посвященіи дикарей (жертва кровью), вокругъ чистой основы создалась масса частностей, деталей чисто натуралистического свойства, что служитъ лучшимъ аргументомъ въ пользу библейской теоріи о физіономіи современныхъ намъ дикарей. Первоначальная идея о необходимости очищенія человѣка для вступленія въ народъ Божій подъ вліяніемъ уклоненія отъ истиннаго богоопочитанія получила иной смыслъ, и вокругъ нея создалась своеобразная мистико-религіозная обстановка.

Н. Протасовъ.
