З. Фрейд
Тотем и табу. Психология первобытной культуры и религии

ВВЕДЕНИЕ

Нижеследующие четыре статьи, появившиеся в издаваемом мною журнале «Imago», первого и второго года издания, под тем же заглавием, что и предлагаемая книга, представляют собой первую попытку с моей стороны применить точку зрения и результаты психоанализа к невыясненным проблемам психологии народов. По методу исследования эти статьи являются противоположностью, с одной стороны, – большому труду W. Wundt'a, пользующегося для той же цели положениями и методами не аналитической психологии, с другой стороны – работам цюрихской школы, пытающейся, наоборот, проблемы индивидуальной психологии разрешить при помощи материала из области психологии народов. Охотно признаю, что ближайшим поводом к моей собственной работе послужили эти оба источника.

Я хорошо знаю недостатки моей работы. Я не хочу касаться пробелов, которые зависят от того, что это ования в этой области. Однако иные из них требуют пояснений. Я соединил здесь четыре статьи, рассчитанные на внимание широкого круга образованных людей, их, собственно говоря, могут понять и оценить только те немногие, кому не чужд психоанализ во всем его своеобразии. Задача этих статей – послужить посредником между этнологами, лингвистами, фольклористами и т. д., с одной стороны, и психоаналитиками – с другой; и все же они не могут дать ни тем, ни другим того, чего им не хватает: первым – достаточного ознакомления с новой психологической техникой, последним – возможности в полной мере овладеть требующим обработки материалом. Им придется поэтому довольствоваться тем, чтобы здесь и там привлечь внимание и пробудить надежды на то, что если обе стороны будут встречаться чаще, то это окажется не бесполезным для научного исследования.

Обе главные темы, давшие наименование этой книге, тотем и табу, получают в ней не одинаковую разработку. Анализ табу отличается безусловно большей достоверностью, и разрешение этой проблемы более исчерпывающе. Исследования тотемизма ограничиваются заявлением: вот то, что в настоящее время психоаналитическое изучение может дать для объяснения проблемы тотема. Это различие связано с тем, что табу, собственно говоря, еще существует у нас; хотя отрицательно понимаемое и перенесенное на другие содержания, по психологической природе своей оно является не чем иным, как «категорическим императивом» Канта, действующим навязчиво и отрицающим всякую сознательную мотивировку. Тотемизм напротив – чуждый нашему современному чувствованию религиозно социальный институт, в действительности давно оставленный и замененный новыми формами, оставивший только незначительные следы в религии, нравах и обычаях жизни современных народов и претерпевший, вероятно, большие изменения даже у тех народов, которые и теперь придерживаются его. Социальные и технические успехи в истории человечества гораздо меньше повредили табу, чем тотему. В этой книге сделана смелая попытка разгадать первоначальный смысл тотемизма по его инфантильным следам, из намеков, в каких он снова проявляется в процессе развития наших детей. Тесная связь между тотемом и табу указывает дальнейшие пути, ведущие к защищаемой здесь гипотезе, и если эта гипотеза, в конце концов, оказалась достаточно невероятной, то этот характер ее не дает основания для возражения против возможности того, что эта гипотеза все же в большей или меньшей степени приблизилась к трудно реконструируемой действительности.

Рим. Сентябрь 1913.

***

Психоаналитическое исследование с самого начала указывало на аналогии и сходства результатов его работ в области душевной жизни отдельного индивида с результатами исследования психологии народов. Вполне понятно, что сначала это происходило робко и неуверенно в скромном объеме и не шло дальше области сказок и мифов. Целью распространения указанных методов на эту область было только желание вселить больше доверия к невероятным самим по себе результатам исследования указанием на такое неожиданное сходство.

За протекшие с тех пор полтора десятка лет психоанализ приобрел, однако, доверие к своей работе; довольно значительная группа исследователей, идя по указаниям одного, пришла к удовлетворительному сходству в своих взглядах, и теперь, как кажется, наступил благоприятный момент приступить к границе индивидуальной психологии и поставить работе новую цель. В душевной жизни народов должны быть открыты не только подобные же процессы и связи, какие были выявлены при помощи психоанализа у индивида, но должна быть также сделана смелая попытка осветить при помощи сложившихся в психоанализе взглядов то, что осталось темным или сомнительным в психологии народов. Молодая психоаналитическая наука желает как бы вернуть то, что позаимствовала в самом начале своего развития у других областей знания, и надеется вернуть больше, чем в свое время получила.

Однако трудность предприятия заключается в качественном подборе лиц, взявших на себя эту новую задачу. Не к чему было бы ждать, пока исследователи мифов и психологии религий, этнологи, лингвисты и т. д. начнут применять психоаналитический метод мышления к материалу своего исследования. Первые шаги во всех этих направлениях должны быть безусловно предприняты теми, которые до настоящего времени, как психиатры и исследователи сновидений, овладели психоаналитической техникой и ее результатами. Но они пока не являются специалистами в других областях знания и, если приобрели с трудом кое какие сведения, то все же остаются дилетантами или в лучшем случае автодидактами. Они не смогут избежать в трудах своих слабостей и ошибок, которые легко будут открыты и, может быть, вызовут насмешку со стороны цехового исследователя специалиста, в обладании которого имеется весь материал и умение распоряжаться им. Пусть же он примет во внимание, что наши работы имеют только одну цель: побудить его сделать то же самое лучше, применив к хорошо знакомому ему материалу инструмент, который мы можем ему дать в руки.

Касаясь предлагаемой небольшой работы, я должен указать еще на одно извиняющееся обстоятельство, а именно, что она является первым шагом автора на чуждой ему до того почве. К этому присоединяется еще то, что по различным внешним мотивам она преждевременно появляется на свет и публикуется по истечении гораздо более короткого периода, чем другие сообщения, гораздо раньше, чем автор был в состоянии разработать богатую литературу предмета. Если я тем не менее не отложил опубликования, то к этому побуждало меня соображение, что первые работы и без того грешат большей частью тем, что хотят охватить слишком много и стремятся дать такое полное разрешение задачи, какое, как показывают позднейшие исследования, никогда невозможно с самого начала. Нет поэтому ничего плохого в том, если сознательно и с намерением ограничиваешься небольшим опытом. Кроме того, автор находится в положении мальчика, который нашел в лесу гнездо хороших грибов и прекрасных ягод и созывает своих спутников раньше, чем сам сорвал все, потому что видит, что сам не в состоянии справиться с обилием найденного.

У всякого принимавшего участие в развитии психоаналитического исследования, остался достопамятым момент, когда C. G. Jung на частном научном съезде сообщил через одного из своих учеников, что фантазии некоторых душевнобольных (Dementia praecax) удивительным образом совпадают с мифологическими космогониями древних народов, о которых необразованные больные не могли иметь никакого научного представления. Это

указало не только на новый источник самых странных психических продуктов болезни, но и подчеркнуло самым решительным образом значение параллелизма онтогенетического и филогенетического развития и в душевной жизни. Душевно больной и невротик сближаются таким образом с первобытным человеком, с человеком отдаленного доисторического времени, и, если психоанализ исходит из верных предположений, то должна открыться возможность свести то, что имеется у них общего, к типу инфантильной душевной жизни.

I
БОЯЗНЬ ИНЦЕСТА

Доисторического человека во всех стадиях развития, проделанных им, мы знаем по предметам и утвари, оставшимся после него, по сохранившимся сведениям об его искусстве, религии и мировоззрении, дошедшим до нас непосредственно или традиционным путем в сказаниях, мифах и сказках, и по сохранившимся остаткам образа его мыслей в наших собственных обычаях и нравах. Кроме того, в известном смысле он является нашим современником. Еще живут люди, о которых мы думаем, что они очень близки первобытным народам, гораздо ближе нас, и в которых мы поэтому видим прямых потомков и представителей древних людей. Таково наше мнение о диких и полудиких народах, душевная жизнь которых приобретает особый интерес, если мы в ней можем обнаружить хорошо сохранившуюся предварительную степень нашего собственного развития. Если это предположение верно, то сравнение должно открыть большое сходство в «психологии первобытных народов», как ее показывает нам этнография, с психологией невротиков, насколько мы с ней познакомились благодаря психоанализу, и оно даст нам возможность увидеть в новом свете знакомое уже и в той и другой области.

По внешним и внутренним причинам я останавливаю мой выбор для этого сравнения на племенах, выделяемых этнографами как самых диких, несчастных и жалких, а именно на туземцах самого молодого континента – Австралии, сохранившего нам и в своей фауне так много архаического, исчезнувшего в других местах.

Туземцев Австралии рассматривают как особую расу, у которой ни физически, ни лингвистически незаметно никакого родства с ближайшими соседями, меланезийскими, полинезийскими и малайскими народами. Они не строят ни домов, ни прочных хижин, не обрабатывают земли, не разводят никаких домашних животных, кроме собаки, не знают даже гончарного искусства. Они питаются исключительно мясом различных животных, которых убивают, и кореньями, которые выкапывают. Среди них нет ни королей, ни вождей. Собрания взрослых мужчин решают общие дела. Весьма сомнительно, можно ли допустить у них следы религии в форме почитания высших существ. Племена внутри континента, вынужденные вследствие недостатка воды бороться с самыми жестокими жизненными условиями, повидимому, во всех отношениях еще более примитивны, чем жители побережья.

Мы, разумеется, не можем ждать, что эти жалкие нагие каннибалы окажутся в половой жизни нравственными в нашем смысле, в высокой степени ограничивающими себя в проявлениях своих сексуальных влечений. И, тем не менее, мы узнаем, что они поставили себе целью с тщательной заботливостью и мучительной строгостью избегать инцестуоэных половых отношений. Больше того, вся их социальная организация направлена к этой цели или находится в связи с таким достижением.

Вместо всех отсутствующих религиозных и социальных установлений у австралийцев имеется система тотемизма. Австралийские племена распадаются на маленькие семьи, или кланы, из которых каждая носит имя своего тотема. Что же такое тотем? Обыкновенно животное, идущее в пищу, безвредное или опасное, внушающее страх, реже растение или сила природы (дождь, вода), находящиеся в определенном отношении ко всей семье. Тотем, вопервых, является праотцем всей семьи, кроме того, ангеломхранителем и помощником, предрекающим будущее и узнающим и милующим своих детей, даже если обычно он опасен

для других. Лица одного тотема за то связаны священным само собой влекущим наказания обязательством не убивать (уничтожать) своего тотема и воздерживаться от употребления его мяса (или от другого доставляемого им наслаждения). Признак тотема не связан с отдельным животным или отдельным существом, а со всеми индивидами этого рода. От времени до времени устраиваются праздники, на которых лица одного тотема в церемониальных танцах изображают или подражают движениям своего тотема.

Тотем передается по наследству по материнской или отцовской линии; весьма вероятно, что первоначально повсюду был первый род передачи, и только затем произошла его замена вторым. Принадлежность к тотему лежит в основе всех социальных обязательств австралийцев; с одной стороны она выходит за границы принадлежности к одному племени, и с другой стороны отодвигает на задний план кровное родство.

Тотем не связан ни с областью, ни с местоположением. Лица одного тотема живут раздельно и мирно уживаются с приверженцами других тотемов.

А теперь мы должны, наконец, перейти к тем особенностям тотемистической системы, которые привлекают к ней интерес психоаналитика. Почти повсюду, где имеется тотем, существует закон, что члены одного и того же тотема не должны вступать друг с другом в половые отношения, следовательно, не могут также вступать между собой в брак. Это и составляет связанную с тотемом эксогамию.

Этот строго соблюдаемый запрет весьма замечателен. Он не оправдывается ничем из того, что мы до сих пор узнали о понятии или о свойствах тотема. Невозможно поэтому понять, каким образом oh попал в систему тотемизма. Нас поэтому не удивляет, если некоторые исследователи определенно полагают, что первоначально – в древнейшие времена и соответственно настоящему смыслу – эксогамия не имела ничего общего с тотемизмом, а была некогда к нему добавлена без глубокой связи в то время, когда возникла необходимость в брачных ограничениях. Как бы там ни было, соединение тотемизма с эксогамией существует и оказывается очень прочным.

В дальнейшем изложении мы выясним значение этого запрета.

a) Соплеменники не ждут, пока наказание виновного за нарушение этого запрета постигнет его, так сказать, автоматически, как при других запретах тотема (например, при убийстве животного тотема), а виновный самым решительным образом наказывается всем племенем, как будто дело идет о том, чтобы предотвратить угрожающую всему обществу опасность или освободить его от гнетущей вины. Несколько строк из книги Frazer'a могут показать, как серьезно относятся к подобным преступлениям эти с нашей точки зрения в других отношениях довольно безнравственные дикари.

В Австралии обычное наказание за половое сношение с лицом из запрещенного клана – смертная казнь. Все равно, находилась ли женщина в той же самой группе людей или ее взяли в плен во время войны с другим племенем, мужчину из враждебного клана, имевшего с ней сношение, как с женой, излавливают и убивают его товарищи по клану так же, как и женщину. Однако, в некоторых случаях, если им удастся избежать на определенное время того, чтобы их поймали, оскорбление прощается. У племени Татати в Новом Южном Валисе в тех редких случаях, в которых известно, был умерщвлен только мужчина, а женщину избивали или расстреливали стрелами или подвергали ее и тому, и другому, пока не доводили ее до полусмерти. Причиной, почему ее не просто убивали, было предположение, что, может быть, она подверглась насилию. Точно так же при случайных любовных отношениях запрещения клана соблюдаются очень точно, нарушения таких запрещений оцениваются как гнуснейшие и караются смертной казнью (Howitt).

b) Так как такое же жестокое наказание полагается и за мимолетные любовные связи, которые не привели к деторождению, то мало вероятно, чтобы существовали другие, например, практические мотивы, запрета.

c) Так как тотем передается по наследству и не изменяется вследствие брака, то легко предвидеть последствия запрета, например, при унаследовании со стороны матери. Если муж принадлежит к клану с тотемом кенгуру и женится на женщине с тотемом эму, то дети,

мальчики и девочки, все эму. Сыну, происшедшему из этого брака, благодаря правилу тотема, окажется невозможным кровосместительное общение с матерью и сестрами, которые также эму[1].

d) Но достаточно одного указания, чтобы убедиться, что связанная с тотемом эксогамия дает больше, следовательно, и преследует больше, чем только предупреждение инцеста с матерью и сестрами. Она делает для мужчины невозможным половое соединение со всеми женщинами его клана, т. е. с целым рядом женщин, не находящихся с ним в кровном родстве, так как рассматривает всех этих женщин, как кровных родственников. С первого взгляда совершенно непонятно психологическое оправдание этого громадного ограничения, далеко превосходящего все, что можно поставить наряду с ним у цивилизованных народов. Кажется только ясным, что роль тотема (животного), как предка, принимается здесь всерьез. Все, что происходит от того же тотема, считается кровным родством, составляет одну семью, и в пределах этой семьи все считается абсолютным препятствием к сексуальному соединению, даже самые отдаленные степени родства.

Эти дикари проявляют таким образом необыкновенно высокую степень боязни инцеста, или инцестуозной чувствительности, связанной с не совсем понятной нам особенностью, состоящей в замене реального кровного родства тотемистическим родством. Нам незачем, однако, слишком преувеличивать это противоречие, а сохраним лишь в памяти, что запреты тотема включают реальный инцест, как частичный случай.

Но остается загадкой, каким же образом произошла при этом замена настоящей семьи кланом тотема, и разрешение этой загадки совпадает, может быть, с разъяснениями самого тотема. Приходится при этом, разумеется, подумать и о том, что при известной свободе сексуального общения, переходящей границы брака, кровное родство, а вместе с ним и предупреждение инцеста становится настолько сомнительным, что является необходимость в другом обосновании запрета. Не лишним поэтому будет заметить, что нравы австралийцев признают такие социальные условия и торжественные случаи, при которых исключается обычное право мужчины на женщину.

Язык этих австралийских племен отличается особенностью, имеющей несомненную связь с интересующим нас вопросом. А именно, обозначение родства, которым они пользуются, имеет в виду не отношения двух индивидов между собой, а отношения между индивидом и группой. Они принадлежат, по выражению L. H. Morgan'a, к *«классифицирующей» системе.* Это значит, что всякий называет отцом не только своего родителя, но и другого любого мужчину, который согласно законам его племени мог бы жениться на его матери и стать таким образом его отцом. Он называет матерью помимо своей родительницы всякую другую женщину, которая, не нарушая законов племени, могла бы стать его матерью. Он называет «братом», «сестрой» не только детей его настоящих родителей, но и детей всех названных лиц, находящихся в родительской группе по отношению к нему и т. д. Родственные названия, которые дают друг другу два австралийца, не указывают, следовательно, на кровное родство между ними, как это соответствовало бы смыслу нашего языка. Они означают скорее социальную, чем физическую связь. Близость к этой классифицирующей системе проявляется у нас в детском языке, когда ребенка заставляют каждого приятеля и приятельницу родителей называть «дядей», «тетей», или в переносном смысле, когда мы говорим о «братьях в Аполлоне», о «сестрах во Христе».

Нетрудно найти объяснение этого столь странного для нас оборота речи, если видеть в нем остаток того брачного института, который Rev. L. Fison назвал «групповым браком»,

[1] Отцу, который принадлежит к клану с тотемом кенгуру, предоставляется, однако, возможность, по крайней мере согласно этому запрету, инцеста со своими дочерьми эму. При унаследовании тотема со стороны отца, – кенгуру и дети также кенгуру; отцу был бы тогда запрещен инцест с дочерьми, а для сына был бы возможен инцест с матерью. Эти следствия запрета тотема содержат указания на то, что унаследование по материнском линии более старо, древнее, чем по отцовской лилии, потому что есть основания полагать, что запреты тотема, прежде всего, направлены против инцестуозных вожделений сына.

сущность которого состоит в том, что известное число мужчин осуществляет свои брачные права над известным числом женщин. Дети этого группового брака имеют основание смотреть друг на друга, как на братьев и сестер, хотя они не все рождены одной и той же матерью, и считают всех мужчин группы своими отцами.

Хотя некоторые авторы, как например, B. Westermarck в его «Истории человеческого брака», не соглашаются с выводами, которые другие авторы сделали из существования в языке названий группового родства, все же лучшие знатоки австралийских дикарей согласны в том, что *классифицирующие названия родства следует рассматривать, как пережиток времен группового брака*. Больше того, по мнению Spencer'a и Gillen'a еще и теперь можно установить существование известной формы группового брака у племен Urabunna и Dieri. *Групповой брак предшествовал, следовательно, индивидуальному браку у этих народов и исчез, оставив ясные следы в их языке и нравах.*

Если мы заменим индивидуальный брак групповым, то нам станет понятной кажущаяся чрезмерность предохранительных мер против инцеста, встречающихся у этих народов. Эксогамия тотема, запрещение сексуальных общений с членами одного и того же клана кажутся целесообразным средством для предупреждения группового инцеста; впоследствии это средство зафиксировалось и на долгое время пережило оправдывавшие его мотивы.

Если мы думаем, что поняли мотивы брачных ограничений австралийских дикарей, то нам предстоит еще узнать, что в существующих в действительности условиях наблюдается гораздо большая на первый взгляд сбивающая сложность. В Австралии имеется очень немного племен, у которых нет других запрещений, кроме ограничений тотема. Большинство племен организовано таким образом, что они сперва распадаются на два отдела, названных брачными классами (поанглийски: Phrathries). Каждый из этих классов эксогамичен и включает большое число тотемичных семейств. Обыкновенно каждый брачный класс подразделяется на два подкласса (субфратрии), а все племя, следовательно, – на четыре; подклассы занимают место между фратриями и тотемическими семьями.

Типичная, очень часто встречающаяся схема организаций австралийского племени имеет, следовательно, такой вид:

Двенадцать тотемичных семейств распределены между двумя классами и четырьмя подклассами. Все отделения эксогамичны[2]. Подкласс c составляет эксогамичное единство с e, а подкласс d – с f. Результат, т. е. тенденция этой организации, не подлежит сомнению; таким путем достигается дальнейшее ограничение брачного выбора и сексуальной свободы. Если бы существовало двенадцать тотемичных семейств, то, наверное, каждый член семейства, если предполагать равное число людей в каждом семействе, имел бы выбор между 11/12 всех женщин племени. Существование двух фратрий ограничивало бы число на 6/12 – равное половине; мужчина тотема и может жениться на женщине только из семейств от 1 до 6. При введении обоих подклассов выбор понижается до 3/12, т. е. до 1/4. Мужчина тотема a вынужден ограничить свой брачный выбор женщинами тотема 4, 5, 6.

Историческое отношение между брачными классами, – число которых у некоторых племен доходит до 8, – и тотемистическими семействами безусловно не выяснено. Очевидно только, что эти учреждения стремятся достичь того же, что и эксогамия и даже еще большего, но в то время, как тотемэксогамия производит впечатление священного установления, сложившегося неизвестно каким образом, т. е. обычая, сложные учреждения брачных классов, их подразделения и связанные с ними условия, повидимому, исходят из стремящегося к определенной цели законодательства, может быть, снова поставившего себе задачей предохранительные меры против инцеста, потому что влияние тотема ослабело. И в то время, как тотемистическая система, как нам известно, составляет основу всех других социальных обязанностей и нравственных ограничений племени, значение фратрии в общем исчерпывается достигаемым ими урегулированием брачного выбора.

[2] Число тотемов произвольно.

В дальнейшем развитии системы брачных классов проявляется стремление расширить предохранительные меры за пределы естественного и группового инцеста и запретить браки между более отдаленными родственными группами, подобно тому, как это делала католическая церковь, распространив давно существовавшее запрещение брака между братьями и сестрами на двоюродных братьев и сестер, и прибавив к этому еще духовные степени родства.

Для интересующей нас проблемы не будет никакой выгоды от того, если мы попытаемся глубже вникнуть в чрезвычайно запутанные и не выясненные споры о происхождении и значении брачных классов, как и об отношениях к тотему. Для наших целей вполне достаточно указания на ту большую тщательность, с которой австралийцы и другие дикие народы стараются избежать инцеста. Мы должны сознаться, что эти дикари даже более чувствительны к инцесту, чем мы. Вероятно, у них больше искушений и потому против него они нуждаются в более обширных защитительных мерах.

Боязнь инцеста у этих народов не довольствуется, однако, установлением описанных институтов, которые, как нам кажется, направлены преимущественно против группового инцеста. Мы должны еще прибавить целый ряд «обычаев», которые направлены против индивидуального общения близких родственников в нашем смысле и соблюдаются совершенно с религиозной строгостью, и цель которых не может подлежать никакому сомнению. Эти обычаи, или требуемые обычаем запреты можно назвать «избеганием» (avoidances). Их распространение переходит далеко за пределы австралийских тотемистических народов, но и тут я попрошу читателя довольствоваться фрагментарным отрывком из богатого материала.

В Меланезии такие ограничивающие запрещения касаются сношений мальчиков с матерью и сестрами. Так, например, на Lepers Island, одном из Неогибридских островов, мальчик в известном возрасте оставляет материнский дом и переселяется в «клубный дом», где он с того времени постоянно спит и ест. Если ему и дозволяется посещать свой дом, чтобы получать оттуда пищу, то он должен уйти оттуда не поевши, если его сестры находятся дома; если же никого из сестер нет дома, то он может сесть возле двери и поесть. Если брат и сестра случайно встречаются вне дома на открытом месте, то они должны убежать или спрятаться в сторону. Если мальчик узнает следы ног своих сестер на песке, то ему нельзя идти по этим следам так же, как и им по его следам. Больше того, он не смеет произносить их имен и побоится произнести самое обыкновенное слово, если оно входит, как составная часть, в их имя. Это «избегание», начинающееся со времени церемониала возмужалости, соблюдается в течение всей жизни. Сдержанность в отношениях между матерью и сыном с годами увеличивается, проявляясь преимущественно со стороны матери. Если она приносит сыну что нибудь поесть, то не передает ему сама, а только ставит перед ним. Она не обращается к нему с интимной речью, говорит ему, согласно нашему обороту речи, не «ты», а «вы». Подобные же обычаи господствуют в Новой Каледонии. Если. брат и сестра встречаются, то она прячется в кусты, а он проходит мимо, не поворачивая головы.

На полуострове Газели в Новой Британии сестра по выходе замуж не должна вовсе разговаривать со своим братом, она также не произносит больше его имени, а говорит о нем описательно.

На Новом Мекленбурге такие ограничения распространяются на двоюродных брата и сестру (хотя не всякого рода), но также и на родных брата и сестру; они не должны близко подходить друг к другу, не должны давать руки друг другу, делать подарков, но могут говорить друг с другом на расстоянии нескольких шагов. В наказание за инцест с сестрой полагается смерть через повешение.

На островах Фиджи правила «избегания» особенно строги. Они касаются там не только кровных родственников, но даже и групповых сестер. Тем более странное впечатление производит на нас, когда мы слышим, что этим дикарям известны священные оргии, в которых лица именно с этой запрещенной степенью родства отдаются половому соединению, – если мы только не предпочтем воспользоваться этим противоречием для

объяснения указанного запрещения вместо того, чтобы ему удивляться.

У Battas на Суматре эти правила «избегания» распространяются на все родственные отношения. Для Batta было бы крайне неприлично сопровождать родную сестру на вечеринку. Batta – брат чувствует себя крайне неловко в обществе сестры даже в присутствии посторонних лиц. Если кто нибудь из них заходит в дом, то другой предпочитает уйти. Отец также не останется наедине со своей дочерью в доме, так же как и мать со своим сыном. Голландский миссионер, сообщающий об этих нравах, прибавляет, что, к сожалению, должен считать их очень обоснованными. У этого народа принято думать, что пребывание наедине мужчины с женщиной приведет к неподобающей интимности и, так как они опасаются всевозможных наказаний и печальных последствий от полового общения между кровными родственниками, то поступают вполне правильно, когда благодаря таким запретам стараются избежать подобных искушений.

У Barongos в бухте Делагоа в Африке странным образом самые строгие предосторожности принимаются по отношению к невестке, жене брата собственной жены. Если мужчина встречается где нибудь с этой опасной для него личностью, то тщательно избегает ее. Он не рискует есть с ней из одной миски, нерешительно заговаривает с ней, не позволяет себе зайти в ее хижину и здоровается с ней дрожащим голосом.

У Akamba (или Wakamba) в Британской ОстАфрике существует закон «избегания», который должен был бы встречаться чаще. Девушка обязана тщательно избегать родного отца в период времени между наступлением половой зрелости и замужеством. Она прячется при встрече с ним на улице, никогда не рискует сесть возле него и ведет себя так до момента своего обручения. После замужества нет больше никаких препятствий для ее общения с отцом.

С*амое распространенное и самое интересное для цивилизованных народов «избегание» касается ограничений общения между мужчиной и его тещей. Оно распространено повсюду в Австралии, а также в силе у меланезийских, полинезийских и негритянских народов;* поскольку распространены следы тотемизма и группового родства, и, вероятно, имеет еще большее распространение. У некоторых из этих народов имеются подобные же запрещения безобидного общения женщины с ее свекром, но все же они не так уже постоянны и не так серьезны. В отдельных случаях и тесть, и теща становятся предметом «избегания».

Так как нас меньше интересует этнографическое распространение, чем содержание и цель избегания тещи, то я и в этом случае ограничусь сообщением немногих примеров.

На Банковых островах эти запреты очень строги и мучительно точны. Мужчина должен избегать своей тещи так же, как и она его. Если они случайно встречаются на тропинке, то женщина отходит в сторону и поворачивается к нему спиной, пока он не пройдет, или то же самое делает он.

В vanna Lava (Port Patteson) мужчина не должен проходить даже берегом моря за своей тещей раньше, чем прилив не смоет следов ее ног на песке. Но они могут разговаривать друг с другом на известном расстоянии. Совершенно исключается возможность того, чтобы он когда нибудь произнес имя своей тещи или она – зятя.

На Соломоновых островах мужчина со времени женитьбы не должен ни смотреть на свою тещу, ни разговаривать с ней. Когда он встречается с ней, то делает вид, как будто не знает ее, и изо всех сил убегает, чтобы спрятаться от нее.

У зулусов нравы требуют, чтобы мужчина стыдился своей тещи, чтобы он всячески старался избегать ее общества. Он не входит в хижину, в которой она находится, и, если они встречаются, то он или она уходят в сторону, так что она прячется в кусты, а он прикрывает лицо щитом. Если они не могут избежать друг друга и женщине не во что закутаться, то она привязывает хотя бы пучок травы вокруг своей головы, чтобы выполнить необходимую церемонию. Общение между ними происходит или через третье лицо или они могут, крича, разговаривать друг с другом на известном расстоянии, имея между собой какую нибудь преграду, например, стены крааля. Ни один из них не должен произносить имени другого.

У Basoga, негритянского племени в области истоков Нила, мужчина может

разговаривать со своей тещей только тогда, когда он в другом помещении дома и не видит ее. Этот народ, между прочим, так боится кровосмесительства, что не оставляет его безнаказанным даже у домашних животных.

В то время, как цель и значение других «избеганий», между родственниками не подлежит сомнению и понимаются всеми наблюдателями, как предохранительные меры против кровосмесительства, запретом, касающимся общения с тещей, некоторые придают ему другое значение. Вполне естественно, что кажется непонятным, почему у всех этих народов имеется такой большой страх перед искушением, воплощенным для мужчины в образе уже не молодой женщины, хотя в действительности и не матери его, но такой, какая могла бы быть его матерью.

Это возражение выдвигалось и против взгляда Fison'a, обратившего внимание на то, что некоторые системы брачных классов имеют в этом отношении пробел, допуская теоретически брак между мужчиной и его тещей; поэтому и явилась необходимость в особенном предупреждении этой возможности.

Сэр J. Lubbock сводит в своем сочинении «Происхождение цивилизации» поведение тещи по отношению к зятю к существовавшему когда-то браку посредством похищения (marriage by capture). «Пока имело место похищение женщин, возмущение родителей должно было быть достаточно серьезным. Когда от этой формы брака остались только символы, было символизированно также возмущение родителей, и этот обычай сохранился после того, как происхождение его забылось». Crawley'ю легко было показать, как мало это объяснение соответствует деталям фактического наблюдения.

E. B. Tylor полагает, что отношение тещи к зятю представляет собой только форму «непризнания» (cutting) со стороны семьи жены. Муж считается чужим до тех пор, пока не рождается первый ребенок. Однако, помимо тех случаев, когда последнее условие не уничтожает запрещения, это объяснение вызывает возражение, что оно не объясняет распространения обычая на отношение между тещей и зятем, т. е. не обращает внимания на половой фактор, и что оно не считается с моментом чисто священного отвращения, которое проявляется в законе об избегании.

Зулуска, которую спросили о причине запрещения, дала с большой чуткостью ответ: нехорошо, чтобы он видел сосцы, вскормившие его жену.

Известно, что отношение между зятем и тещей составляет и у цивилизованных народов слабую сторону организации семьи. В обществе белых народов Европы и Америки, хотя и нет больше законов об избегании, но можно было бы избежать многих ссор и неприятностей, если бы такие законы сохранились в нравах и не приходилось их снова воскрешать отдельным индивидам. Иному европейцу может показаться актом глубокой мудрости, что дикие народы, благодаря закону об избегании, сделали наперед невозможным возникновение несогласия между этими лицами, ставшими такими близкими родственниками. Не подлежит никакому сомнению, что в психологической ситуации тещи и зятя существует чтото, что способствует вражде между ними и затрудняет совместную жизнь. То обстоятельство, что остроты цивилизованных народов так нередко избирают своим объектом тему о теще, как мне кажется, указывает на то, что чувственные реакции между зятем и тещей содержат еще компоненты, резко противоречащие друг другу. Я полагаю, что это отношение является, собственно говоря, «амбивалентным», состоящим из нежных и враждебных чувств.

Известная часть этих чувств совершенно ясна: со стороны тещи – нежелание отказаться от прав на дочь, недоверие к чужому, на ответственность которого предоставлена дочь, тенденция сохранить господствующее положение, с которым она сжилась в собственном доме. Со стороны мужа – решимость не подчиняться больше ничьей воле, ревность к лицам, которым принадлежала до него нежность его жены, и – last not least – нежелание, чтобы нарушили его иллюзию сексуальной переоценки. Такое нарушение чаще всего происходит от черт лица тещи, которые во многом напоминают ему дочь и в то же время лишены юности, красоты и психической свежести, столь ценных для него у его жены.

Знание скрытых душевных движений, которое дало нам психоаналитическое

исследование отдельных людей, позволяет нам прибавить к этим мотивам еще другие мотивы. В тех случаях, где психосексуальные потребности женщины в браке и в семейной жизни требуют удовлетворения, ей всегда грозит опасность неудовлетворенности, благодаря преждевременному окончанию супружеских отношений и монотонности ее душевной жизни. Стареющая мать защищается от этого тем, что она живет чувствами своих детей, отождествляет себя с ними, испытывая вместе с ними их переживания в области чувств. Говорят, что родители молодеют со своими детьми; это в самом деле одно из самых ценных психических преимуществ, которые родители получают от своих детей. В случае бездетности отпадает одна из лучших возможностей перенести необходимую резиньяцию в собственном браке. Это вживание в чувство дочери заходит у матери так далеко, что и она влюбляется в любимого мужа дочери, что в ярких случаях, вследствие сильного душевного сопротивления против этих чувств, ведет к тяжелым формам невротического заболевания. Тенденция к такому влюблению у тещи во всяком случае бывает очень часто, и или это самое чувство, или противодействующее ему душевное движение присоединяется к урагану борющихся между собою сил в душе тещи. Очень часто на зятя обращаются неприязненные садистические компоненты любовного движения, чтобы тем вернее подавить запретные нежные.

У мужчины отношение к теще осложняется подобными же душевными движениями, но исходящими из других источников. Путь к выбору объекта обычно вел его через образ матери, может быть, еще и сестер, к объекту любви; вследствие ограничений инцеста его любовь отошла от обоих дорогих лиц его детства с тем, чтобы остановиться на чужом объекте, выбранном по их образу и подобию. Место его родной матери и матери его родной сестры теперь занимает теща. Развивается тенденция вернуться к выбору первых времен; но все в нем противится этому. Его страх перед инцестом требует, чтобы ничто не напоминало ему генеалогии его любовного выбора; то обстоятельство, что теща принадлежит к актуальной действительности, что он не знал ее уже с давних пор и не мог сохранить в бессознательном ее образ неизмененным, облегчает ему отрицательное отношение к ней. Особенная примесь раздражительности и обозленности к этой амальгаме чувств заставляет нас предполагать, что теща действительно представляет собой инцестуозное искушение для зятя подобно тому, как с другой стороны нередко бывает, что мужчина сперва открыто влюбляется в свою будущую тещу прежде, чем его склонность переходит на ее дочь.

Я не вижу, что помешало бы предположить, что именно этот инцестуозный фактор взаимоотношений мотивирует избегание тещи и зятя у дикарей. Мы предпочли бы поэтому для объяснения столь строго соблюдаемых «избеганий» этих примитивных народов выраженное первоначально Fison'ом мнение, усматривающее в этих предписаниях только защиту против опять таки возможного инцеста. То же относится ко всем другим «избеганиям» между кровными родственниками или свойственниками. Различие заключается в том, что в первом случае кровосмешение является непосредственным и намерение предупредить его могло бы быть сознательным; во втором случае, включающем также и отношение к теще, инцест был бы воображаемым искушением, передающимся посредством бессознательных промежуточных звеньев.

В предыдущем изложении у нас не было случая показать, что, пользуясь психоаналитическим освещением, можно поновому понять факты психологии народов, потому что боязнь инцеста у дикарей давно уже стала известной и не нуждается в дальнейшем толковании. К оценке ее мы можем прибавить утверждение, что она представляет собой типичную инфантильную черту и удивительное сходство с душевной жизнью невротиков. Психоанализ научил нас тому, что первый сексуальный выбор мальчика инцестуозен, направлен на запрещенные объекты – мать и сестру, – и показал нам также пути, которыми идет подрастающий юноша для освобождения от соблазна инцеста. Но невротик обнаруживает постоянно некоторую долю психического инфантилизма, он или не мог освободиться от детских условий психосексуальности или он вернулся к ним (задержка в развитии, регрессия). Поэтому в его бессознательной душевной жизни все еще продолжают

или снова начинают играть главную роль инцестуозные фиксации либидо. Мы пришли к тому, что объявили основным комплексом невроза отношения к родителям, находящиеся во власти инцестуозных желаний. Открытие этого значения инцеста для невроза встречает, разумеется, общее недоверие взрослых и нормальных. Такое же непризнание ждет работы Otto Rank'a, все больше и больше убеждающие, насколько тема инцеста занимает центральное место в мотивах художественного творчества, и в бесконечных вариациях и искажениях дает материал поэзии. Приходится думать, что такое непризнание является прежде всего продуктом глубокого отвращения людей к их собственным прежним, подпавшим затем вытеснению, инцестуозным желаниям. Для нас поэтому важно, что на диких народах мы можем показать, что они чувствовали угрозу в инцестуозных желаниях человека, которые позже должны были сделаться бессознательными, и считали необходимым прибегать к самым строгим мерам их предупреждения.

II
ТАБУ И АМБИВАЛЕНТНОСТЬ ЧУВСТВ

1

Табу – полинезийское слово, которое трудно перевести, потому что у нас нет больше обозначаемого им понятия. Древним римлянам оно было еще известно; их sacer было тем же, что табу полинезийцев; точно так же и ?’’??? греков,. Kodausch древних евреев, вероятно, имели то же значение, которое полинезийцы выражают посредством их табу, а многие народы в Америке, Африке (Мадагаскар), Северной и Центральной Азии – аналогичными названиями.

Для нас значение табу разветвляется в двух противоположных направлениях. С одной стороны оно означает – святой, освященный, с другой стороны – жуткий, опасный, запретный, нечистый. Противоположность табу пополинезийски называется noa – обычный, общедоступный. Таким образом, с табу связано представление чего-то требующего осторожности, табу выражается по существу в запрещениях и ограничениях. Наше сочетание «священный трепет» часто совпадает со смыслом табу.

Ограничения табу представляют собой не что иное, нежели религиозные или моральные запрещения. Они сводятся не к заповеди бога, а запрещаются собственно сами собой. От запретов морали они отличаются отсутствием принадлежности к системе, требующей вообще воздержания и приводящей основание для такого требования. Запреты табу лишены всякого обоснования. Они неизвестного происхождения. Непонятные для нас, они кажутся чем-то само собой разумеющимся тем, кто находится в их власти.

Wundt называет табу самым древним неписаным законодательным кодексом человечества. Общепринято мнение, что табу древнее богов и восходит ко временам, предшествующим какой бы то ни было религии.

Так как мы нуждаемся в беспристрастном описании табу, чтобы подвергнуть его психоаналитическому исследованию, то я привожу цитату из статьи «Taboo» из «Encyclopedia Britanica», автором которой является антрополог Northcote W. Thomas. «Строго говоря табу обнимает только: a) священный (или нечистый) признак лиц или вещей; b) род ограничения, вытекающий из этого признака, и c) святость (или нечисть), происходящую вследствие нарушения этого запрещения. Противоположность табу в Полинезии называется „noa“, что означает „обычный“ или „общий“...

«В ином смысле можно различать отдельные виды табу: 1. Естественное или прямое табу, являющееся результатом таинственной силы (Мала), связанное с каким нибудь лицом или вещью; 2. Переданное или непрямое табу, также исходящее от той же силы, но или a) приобретенное или b) переданное священником, вождем или кемнибудь другим; наконец, 3. Табу, составляющее середину между двумя другими видами, именно, когда имеются в виду оба фактора, как, например, когда мужчина присваивает себе женщину. Название табу

применяется также и к другим ограничениям ритуала, однако не все, что скорее можно назвать религиозным запретом, следует причислять к табу».

«Цели табу разнообразны: цель прямого табу состоит в: a) охране важных лиц, както: вождей, священников, предметов и т. п. от возможных повреждений; b) в защите слабых – женщин, детей и вообще обыкновенных людей против могущественного Mana (магической силы) священников и вождей; c) в защите от опасностей, связанных с прикосновением к трупам или с едой известной пищи и т. п.; d) в охране важных жизненных актов, както: родов, посвящения взрослого мужчины, брака, сексуальной деятельности; e) в защите человеческих существ от могущества или гнева богов и демонов[3]; f) в охране нерожденных и маленьких детей от разнообразных опасностей, угрожающих им вследствие их особой симпатической зависимости от их родителей, если, например, последние делают известные вещи или едят пищу, прием которой мог бы передать детям особенные свойства. Другое применение табу служит защите собственности какогонибудь лица, его орудий, его поля от воров» и т. д.

«Наказание за нарушение табу первоначально предоставляется внутренней действующей автоматически организации. Нарушение табу мстит за себя. Если присоединяется представление о богах и демонах, имеющих связь с табу, то от могущества божества ожидается автоматическое наказание. В других случаях, вероятно, вследствие дальнейшего развития понятия, общество само берет на себя наказание дерзнувшего, преступление которого навлекает опасность на его товарищей. Таким образом, первые системы наказания человечества связаны с табу».

«Кто преступил табу, сам благодаря этому стал табу. Известных опасностей, проистекающих от нарушения табу, можно избегнуть, благодаря покаянию и религиозным церемониям».

«Источником табу считают особенную чародейственную силу, имеющуюся в людях и духах, которая от них может быть перенесена при помощи неодушевленных предметов. Лица или вещи, являющиеся табу, можно сравнить с предметами, заряженными электричеством, они являются вместилищем страшной силы, проявляющейся при прикосновении в виде опасного влияния, когда организм, вызвавший разряд, слишком слаб, чтобы противостоять ему. Результат нарушения табу зависит поэтому не только от интенсивности магической силы, присущей табуобъекту, но также и от силы Mana, сопротивляющейся этой силе у преступника. Так, например, короли и священники обладают могущественной силой, и вступление в непосредственное прикосновение с ними означало бы смерть для их подданных, но министр или другое лицо, обладающие Mana в большем чем обыкновенно размере, могут безопасно вступать с ними в общение, и эти посредники могут в свою очередь разрешать близость своим подчиненным, не навлекая на них опасности. Так же переданные табу по своему значению зависят от Mana того лица, от которого они исходят; если табу налагает король или священник, то оно действительнее, чем если оно налагается обыкновенным человеком».

Передача табу была, вероятно, той особенностью, которая дала повод пытаться устранить его посредством церемониала искупления.

«Табу бывают постоянные и временные. Священники и вожди относятся к первому роду, а также мертвецы и все, что им принадлежало. Временные табу связаны с известными состояниями, с менструацией и родами, со званием воина до и после похода, с деятельностью рыболова, охотника и т. п. Общее табу может быть также распространено на большую область подобно церковному интердикту и оставаться на ней годами».

Если мне удалось правильно оценить впечатление моих читателей, то позволю себе утверждать, что после всего изложенного о табу они уже окончательно не знают, что понимать под ним и какое место уделить ему в своем мышлении. Это происходит, наверное,

[3] Это применение табу, как не первоначальное, может быть оставлено без внимания в этом изложении.

вследствие недостаточной информации, полученной ими от меня, и отсутствия всех рассуждений об отношении табу к суеверию, к вере в переселение души и к религии. Но с другой стороны я опасаюсь, что более подробное описание всего известного о табу привело бы еще к большей путанице, и смею уверить, что в действительности положение вещей очень неясно. Итак, дело идет о целом ряде ограничений, которым подвергаются эти первобытные народы; то одно, то другое запрещено неизвестно почему, а им и в голову не приходит задуматься над этим; они подчиняются этому, как чему-то само собой понятному, и убеждены, что нарушение табу само собой повлечет жесточайшее наказание. Имеются достоверные Сведения о том, что нарушение подобного запрещения по неведению, действительно, автоматически влекло за собой наказание. Невинный преступник, который съел запрещенное животное, впадает в глубокую депрессию, ждет своей смерти и затем в самом деле умирает. Запрещения большей частью касаются стремления к наслаждению, свободы передвижения и общения; в некоторых случаях они имеют определенный смысл, означая явно воздержание и отказ, в других случаях они по содержанию своему непонятны, касаются не имеющих никакого значения мелочей и являются, повидимому, особого рода церемониалом. В основе всех этих запрещений лежит как будто своего рода теория, будто запрещения необходимы потому, что некоторым лицам и вещам свойственна опасная сила, передающаяся при прикосновении к заряженному ею объекту почти как зараза. Во внимание принимается также и величина этого опасного свойства. Один или одно обладает им в большем количестве, чем другое, и опасность соразмеряется с различием силы заряда. Но самое странное в этом то, что тот, кому удалось нарушить такое запрещение, сам приобретает признаки запретного, как бы приняв на себя весь опасный заряд. Эта сила свойственна всем лицам, представляющим собой нечто исключительное, както – королям, священникам, новорожденным и всем исключительным состояниям, както – физиологическим состояниям менструаций, наступлению половой зрелости, родам; всему жуткому, както – болезни и смерти, и всему связанному.с ними, благодаря способности к заражению и распространению.

«Табу» называется однако все, как лица, так и местности, предметы и временные состояния, являющиеся носителями и источниками этого таинственного свойства. Табу также называется запрещение, вытекающее из этого свойства, и табу – в дословном смысле – называется нечто такое, что одновременно и свято и стоит превыше обычного, так же как и опасное, и нечистое, и жуткое.

В этом слове и обозначаемой им системе находит выражение уголок душевной жизни, понимание которого, повидимому, нам, действительно, как будто недоступно. Но прежде всего нужно принять во внимание, что нельзя приблизиться к пониманию этого, не углубившись в характерную для столь низких культур веру в духов и демонов. Но для чего нам вообще интересоваться загадкой табу? Я полагаю: не только потому, что всякая психологическая проблема заслуживает попытки своего разрешения, но еще и по другим причинам. Мы подозреваем, что табу дикарей Полинезии не так уж чуждо нам, как это кажется с первого взгляда, что запрещения морали и обычаев, которым мы сами подчиняемся, по существу своему могут иметь нечто родственное этому примитивному табу и что объяснение табу могло бы пролить свет на темное происхождение нашего собственного «категорического императива».

С особенно напряженным ожиданием мы будем прислушиваться, если такой исследователь, как W. Wundt, говорит нам о своем понимании табу, тем более, что он обещает «дойти до последних корней представления табу».

О понятии табу Wundt говорит, что оно «обнимает все обычаи, в которых выражается боязнь определенных, связанных с представлениями культа объектов или относящихся к ним действий».

В другой раз Wundt говорит: «если понимать под ним (под табу), соответственно общему значению слова, любое утвержденное обычаем и нравами или точно формулированными законами запрещение прикасаться к какому-нибудь предмету,

пользоваться им для собственного употребления или употреблять известные запретные слова»..., то вообще, нет ни одного народа и ни одной ступени культуры, которые были бы свободны от вреда, наносимого табу.

Wundt далее указывает, почему ему кажется более целесообразным изучать природу табу в примитивных условиях австралийских дикарей, а не в более высокой культуре полинезийских народов. У австралийцев он распределяет запрещения табу на три класса в зависимости от того, касаются ли они животных, людей или других объектов. Табу животных, состоящее главным образом в запрещении убивать и употреблять в пищу, составляет ядро тотемизма. Табу второго рода, имеющее своим объектом человека, носит по существу другой характер. С самого начала оно ограничивается условиями, создающими для подверженного табу необычайное положение в жизни. Так, например, юноши являются табу при торжестве посвящеяия в зрелые мужи, женщины – во время менструации или непосредственно после родов; табу бывают также новорожденные дети, больные и, главным образом, мертвецы. На находящейся в постоянном употреблении собственности человека лежит неизменное табу для всякого другого, например, на его платье, оружии и орудиях. Личную собственность составляют в Австралии также новое имя, получаемое мальчиком при посвящении в зрелые мужи, оно – табу и должно сохраняться в тайне. Табу третьего рода, объектом которого являются деревья, растения, дома и местности, – более постоянно и, повидимому, подчиняются только тому правилу, что налагается на все, что по какойнибудь причине вызывает опасение или жуткое чувство.

Изменение, которое табу претерпевает в более богатой культуре полинезийцев и на Малайском архипелаге, сам Wundt считает нужным признать не особенно глубоким. Более значительная социальная дифференцировка этих народов проявляется в том, что вожди, короли и священники осуществляют особенно действительное табу и сами подвержены самой сильной власти табу.

Но настоящие источники табу лежат глубже, чем в v интересах привилегированных классов: «они возникают там, где берут свое начало самые примитивные и в то же время самые длительные человеческие влечения, – из страха перед действием демонических сил». «Будучи первоначально не чем иным, как объективировавшимся страхом перед предполагавшейся демонической силой, скрытой в подвергнутом табу предмете, такое табу запрещает дразнить эту силу и требует мер предупреждения против мести со стороны демона, когда оно нарушается сознательно или нечаянно».

Табу постепенно становится основывающейся на самой себе силой, освободившейся от демонизма. Оно налагает свою печать на нравы, обычаи и, наконец, и на закон. «Но заповедь, не изреченная, скрывающаяся за меняющимися в таком разнообразии, в зависимости от места и времени, запрещениями табу, первоначально – одна: берегись гнева демонов».

Wundt учит нас таким образом, что табу основывается на вере примитивных народов в демонические силы. Впоследствии табу отделилось от этой основы и осталось силой просто потому, что оно таковой было, вследствие своего рода психической косности; таким образом, оно само становится основой требований наших нравов и наших законов. Как мало ни вызывает возражений первое из этих положений, я все же полагаю, что высказываю впечатления многих читателей, называя объяснения Wundt'a ничего не говорящими. Ведь это не значит спуститься до источников представления табу или раскрыть его последние корни. Ни страх, ни демоны не могут в психологии иметь значения последних причин, не поддающихся уже далее никакому разложению; было бы иначе, если бы демоны действительно существовали, но мы ведь знаем, что они сами, как и боги, являются созданием душевных сил человека; они созданы от чегото и из чегото.

О двояком значении табу Wundt высказывает значительные, но не совсем ясные взгляды. В самых примитивных зачатках табу, по его мнению, еще нет разделения на святое и нечистое. Именно поэтому в них здесь вообще отсутствуют эти понятия в том значении, какое они приобретают только благодаря противоположности, в которую они оформились. Животное, человек, место, на котором лежит табу, обладают демонической силой, они еще

не священны и потому еще и не нечисты в более позднем смысле. Именно для этого еще индифферентного среднего значения демонического, до которого нельзя прикасаться, выражение табу является самым подходящим, так как подчеркивает признак, становящийся, в конце концов, навсегда общим и для святого и для нечистого боязнь прикосновения к нему. В этой остающейся общности важного признака кроется, однако, одновременно указание на то, что здесь имеется первоначальное сходство обеих областей, уступившее место дифференциации только вследствие возникновения новых условий, благодаря которым эти области, в конце концов, развились в противоположности.

Свойственная первоначальному табу вера в демоническую силу, скрытую в предмете и мстящую тому, кто прикоснется к предмету или сделает из него неразрешенное употребление тем, что переносит на нарушителя чародейственную силу, все же остается полностью и исключительно объективным страхом. Страх этот еще не распался на обе формы, какие он принимает на более развитой ступени: на благоговение и на отвращение.

Но каким образом создается такое разделение? По Wundt'y – благодаря перенесению запрещений табу из области демонов в область представлений о богах. Противоположность святого и нечистого совпадает с последовательностью двух мифологических ступеней, из которых прежняя не совсем исчезла к тому времени, когда достигнута следующая, а продолжает существовать в форме более низкой оценки, к которой постепенно примешивается презрение. В мифологии имеет место общий закон, что предыдущая ступень именно потому, что она преодолена и оттеснена более высокой, сохраняется наряду с ней в униженной форме, так что объекты ее почитания превращаются в объекты отвращения. Дальнейшее рассуждение Wundt'a касается отношения представлений табу к очищению и к жертве.

2

Всякий, кто подходит к проблеме табу со стороны психоанализа, т. е. исследования бессознательной части индивидуальной душевной жизни, тот после недолгого размышления скажет себе, что эти феномены ему не чужды. Ему известны люди, создавшие себе индивидуальные запрещения табу и так же строго их соблюдающие, как дикари соблюдают общие у всего их племени или общества запреты. Если бы он не привык называть этих индивидов «страдающими навязчивостью», то считал бы подходящим для их состояния название «болезнь табу». Об этой болезни навязчивости он, однако, благодаря психоаналитическому лечению, узнал клиническую этиологию и сущность психологического механизма и не может отказаться от того, чтобы не использовать всего открытого в этой области для объяснения соответствующих явлений в психологии народов.

Предупредим, однако, что и при этой попытке не следует упускать из виду, что сходство табу с болезнью навязчивости может быть чисто внешним, относиться к форме обоих явлений и не распространяться дальше на их сущность. Природа любит пользоваться одинаковыми формами при самых различных биологических соотношениях, как, например, в разветвлениях коралла, как и в растениях и затем в известных кристаллах или при образовании известных химических осадков. Было бы слишком поспешным и мало обещающим обосновывать выводы, относящиеся к внутреннему сродству, таким внешним сходством, вытекающим из общности механических условий. Мы не забудем этого предупреждения, но нам незачем отказываться из-за такой возможности от нашего намерения воспользоваться сравнением.

Самое близкое и бросающееся в глаза сходство навязчивых запретов (у нервнобольных) с табу состоит в том, что эти запрещения также не мотивированы и происхождение их загадочно. Они возникли каким-то образом и должны соблюдаться вследствие непреодолимого страха. Внешняя угроза наказанием излишня, потому что имеется внутренняя уверенность (совесть), что нарушение приведет к невыносимому бедствию. Самое большее, о чем могут сказать больные, страдающие навязчивостью, – это о

неопределенном чувстве, что, благодаря нарушению запрета, пострадает какое-нибудь лицо из окружающих. Какого рода будет вред, остается неизвестным, да и эти незначительные сведения получаешь скорее при искупительных и предохранительных действиях, о которых будет речь дальше, чем при самых запрещениях.

Главным и основным запрещением невроза является, как и при табу, прикосновение, отсюда и название: боязнь прикосновения – delire de toucher. Запрещение распространяется не только на непосредственное прикосновение телом, но обнимает я всякое прикосновение хотя бы в переносном смысле слова. Все, что направляет мысль на запретное, вызывает мысленное соприкосновение, так же запрещено, как непосредственный физический контакт. Такое же расширение понятия имеется у табу.

Часть запрещений сама собой понятна по своим целям, другая, напротив, кажется непонятной, нелепой, бессмысленной. Такие запрещения мы называем «церемониалом» и находим, что такое же различие проявляют и обычаи табу.

Навязчивым запрещениям свойственна огромная подвижность, они распространяются какими угодно путями с одного объекта на другой и делают этот новый объект, по удачному выражению одной моей больной, «невозможным». Такая «невозможность», в конце концов, охватывает весь мир. Больные навязчивостью ведут себя так, как будто бы «невозможные» люди и вещи были носителями опасной заразы, способной распространиться посредством контакта на все, находящееся по соседству. Те же признаки способности к заразе и к перенесению мы подчеркнули вначале при описании запрещений табу. Мы знаем также, что кто нарушил табу прикосновением к чему-нибудь, что есть табу, сам становится табу, и никому не следует приходить с ним в соприкосновение.

Приведу два примера перенесения, правильнее, сдвига запрещений. Один из жизни Maori, другой – из моего наблюдения над женщиной, страдающей навязчивостью.

«Вождь Maori не станет раздувать огня своим дыханием, потому что его священное дыхание передало бы его священную силу огню, огонь – горшку, стоящему в огне, горшок – пище, готовящейся в нем, пища – лицу, которое ее съест, и таким образом должно было бы умереть это лицо, съевшее пищу, варившуюся в горшке, стоявшем в огне, который раздувал вождь своим священным дыханием». (Frazer).

Пациентка требует, чтобы предмет домашнего обихода, купленный мужем и принесенный домой, был удален: иначе он сделает «невозможным» помещение, в котором она живет, так как она слышала, что этот предмет куплен в лавке, которая находится, скажем, в Оленьей улице. Но теперь фамилию «Олень» носит ее подруга, которая живет в другом городе и которую она в молодости знала под девичьей фамилией. Эта подруга теперь для нее «невозможна» – табу, и купленный здесь, в Вене, предмет – тоже табу, как и сама подруга, с которой она не хочет иметь никакого соприкосновения.

Навязчивые запрещения приводят к очень серьезному воздержанию и ограничениям в жизни, подобно запретам табу. Но часть этих навязчивых идей может быть преодолена, благодаря выполнению определенных действий, которые необходимо совершить, они имеют навязчивый характер – навязчивые действия, – и которые вне всякого сомнения по природе своей представляют собой покаяние, искупление, меры защиты и очищения. Самым распространенным из этих навязчивых действий является омовение водой (навязчивые умывания). Часть запретов табу может быть также заменена, или нарушение их может быть искуплено подобным «церемониалом», и омовение водой пользуется особым предпочтением.

Резюмируем, в каких пунктах выражается ярче всего сходство обычаев табу с симптомами невроза навязчивости: 1) в немотивированности запретов, 2) в их утверждении, благодаря внутреннему принуждению, 3) в их способности к сдвигу и в опасности заразы, исходящей из запрещенного, 4) в том, что они становятся причиной церемониальных действий и заповедей, вытекающих из запретов.

Клиническая история и психический механизм болезни навязчивости стали нам, однако, известны благодаря психоанализу. История болезни в типичном случае страха

прикосновения гласит: в самом начале, в самом раннем детстве проявляется сильное чувство наслаждения от прикосновения, цель которого гораздо более специфична, чем можно было бы ожидать. Этому наслаждению скоро противопоставляется извне запрещение совершать именно это прикосновение[4]. Запрещение было усвоено, потому что нашло опору в больших внутренних силах[5], оно оказалось сильнее, чем влечение, стремившееся выразиться в прикосновении. Но вследствие примитивной психической конституции ребенка, запрещению не удалось уничтожить влечения. Следствием запрещения было только то. что влечение – наслаждение от прикосновения – подверглось вытеснению и перешло в бессознательное. Сохранились и запрещения и влечения; влечение, потому что оно было только вытеснено, а не уничтожено, запрещение, потому что, с исчезновением его, влечение проникло бы в сознание и осуществилось бы. Имело место незаконченное положение, создалась психическая фиксация, и из постоянного конфликта между запрещением и влечением вытекает все остальное.

Основной характер психологической констеляции, зафиксированной таким образом, заключается в том, что можно было бы назвать амбивалентным отношением индивида к объекту, или, вернее, к определенному действию[6]. Он постоянно желает повторять это действие, прикосновение, видит в нем высшее наслаждение, но не смеет его совершить и страшится его. Противоположность обоих течений невозможно примирить прямым путем, потому что они – только это мы и можем сказать – так локализуются в душевной жизни, что не могут прийти в непосредственное столкновение. Запрещение ясно сознается, постоянное наслаждение от прикосновения – бессознательно, сам больной о нем ничего не знает. Не будь этого психологического момента амбивалентность не могла бы так долго длиться и привести к таким последствиям.

В клинической истории случая мы придали решающее значение вмешательству запрещения в таком раннем детстве; в дальнейшем формировании эта роль выпадает на долю механизма вытеснения в детском возрасте. Вследствие имевшего место вытеснения, связанного с забыванием–амнезией, мотивировка ставшего сознательным запрещения остается неизвестной, н все попытки интеллектуально разбить запрещение терпят неудачу, так как не находят точки, на которую они должны быть направлены. Запрещение обязано своей силой, своим навязчивым характером, именно его отношению к своей бессознательной противоположности, к незаглушенному в скрытом состоянии наслаждению, т. е. в внутренней необходимости, недоступной осознанию. Способность запрещения переноситься и развиваться дальше, отражает процесс, допускаемый бессознательным наслаждением и особенно облегченный, благодаря психологическим условиям бессознательного. Удовлетворение влечения постоянно переносится с одного объекта на другой, чтобы избегнуть изоляции, за которой находится, и старается вместо запрещенного, найти суррогаты, заменяющие объекты и заменяющие действия. Поэтому и запрещение меняет свое положение и распространяется на новые цели запрещенного душевного движения. На каждую новую попытку вытесненного либидо прорваться запрещение отвечает новыми строгостями. Задержка, происходящая от борьбы обеих противоположных сил, рождает потребность в выходе, в уменьшении господствующего в душе напряжения, в котором можно видеть мотивировку навязчивых действий. В неврозе последние являются явными компромиссными действиями, с одной точки зрения доказательствами раскаяния, проявлениями искупления и т. п., а с другой – одновременно заменяющими действиями, вознаграждающими влечение за запрещенное. Закон невротического заболевания требует, чтобы эти навязчивые действия все больше шли навстречу влечению и приближались к

[4] Оба, и наслаждение и запрещение, относились к собственным гениталиям.

[5] В отношениях к любимым лицам, от которых исходило запрещение.

[6] Согласно удачному выражению Bleuler'a.

первоначально запрещенному действию.

Сделаем теперь попытку отнестись к табу так, как будто бы по природе своей оно было тем же самым, что и навязчивые запрещения наших больных. При этом нам с самого начала ясно, что многие из наблюдаемых нами запретов табу представляют собой вторичные явления, образовавшиеся в результате сдвига и искажения, и что мы должны быть довольны, если нам удастся пролить некоторый свет на самые первоначальные и самые значительные запрещения табу. Далее ясно, что различия в положении дикаря и невротика достаточно значительны, чтобы исключить полное совпадение и не допустить перенесения с одного на другой, доходящего до точного копирования во всех пунктах.

Прежде всего мы сказали бы, что нет никакого смысла расспрашивать дикарей о действительной мотивировке их запрещений и о действительном происхождении табу. Мы предполагаем, что они ничего не могут об этом рассказать, потому что эта мотивировка у них «бессознательна». Но мы сконструируем историю табу по образцу навязчивых запрещений следующим образом. Табу представляет собой очень древние запреты, когда-то извне наложенные на поколение примитивных людей, т. е. насильственно навязанные этому поколению предыдущим. Эти запреты касались деятельности, к которой имелась большая склонность. Они сохранились от поколения к поколению, может быть только вследствие традиции, благодаря родительскому и общественному авторитету, но возможно, что они уже «организовались» у будущих поколений, как часть унаследованного психического богатства. Кто мог бы ответить на вопрос, существуют ли именно в этом случае, о котором у нас идет речь, такие «врожденные» идеи и привели ли они к фиксации табу сами по себе или в связи с воспитанием? Но из того факта, что табу удержалось, следует одно, что первоначальное наслаждение от совершения этого запрещенного существует еще у народов, придерживающихся табу. У них имеется амбивалентная направленность по отношению к их запретам табу; в бессознательном им больше всего хотелось нарушить их, но они в то же время боятся этого; они потому именно боятся, что желают этого, и страх у них сильнее, чем наслаждение. Желание же у каждого представителя этого народа бессознательно, как и у невротика.

Самые старые и важные запреты табу составляют оба основных закона тотемизма: не убивать животного тотема и избегать полового общения с товарищем по тотему другого пола.

Оба, вероятно, представляют собой самые древние и самые сильные соблазны людей. Мы этого понять не можем и не можем поэтому исследовать правильность наших предположений на этих примерах до тех пор, пока нам совершенно неизвестен смысл и происхождение тотемистической системы. Но кому известны результаты психоаналитического исследования отдельного человека, тому уже сам текст этих обоих табу и их совпадение напомнит то, что психоаналитики считают центральным пунктом инфантильных желаний и ядром неврозов.

Обычное разнообразие явлений табу, приведшее к сообщенным прежде попыткам классификации, Таким образом сливается для нас в единство: основание табу составляет запрещенное действие, к совершению которого в бессознательном имеется сильная склонность.

Мы знаем, не понимая того, что всякий, совершивший запрещенное, нарушивший табу, сам становится табу. Как же привести нам в связь этот факт с другими, а именно, что табу связано не только с лицами, совершившими запрещенное, но также и с лицами, находящимися в особых состояниях, с самыми этими состояниями и с никому не принадлежащими вещами? Что это может быть за опасное свойство, остающееся неизменным при всех этих различных условиях? Только одно: способность раздразнить амбивалентность человека и будить в нем искушение преступить запрет.

Человек, нарушивший табу, сам становится табу, потому что приобрел опасное свойство вводить других в искушение следовать его примеру. Он будит зависть: почему ему должно быть позволено то, что запрещено другим? Он, действительно, заразителен,

поскольку всякий пример заражает желанием подражать; поэтому необходимо избегать и его самого.

Но человеку не надо и нарушать табу для того, чтобы самому стать временно или постоянно табу, если только он находится в состоянии, способном будить запретные желания у других, вызывать в них амбивалентный конфликт. Большинство исключительных положений относится к такому состоянию и обладает этой опасной силой. Король или вождь будит зависть своими преимуществами. Может быть, всякий хотел бы быть королем? Мертвец, новорожденный, женщины в своем болезненном состоянии соблазняют особой беспомощностью; только что созревший в половом отношении индивид – новыми наслаждениями, которые он обещает. Поэтому все эти лица и все эти состояния составляют табу, потому что не следует поддаваться искушению.

Теперь мы также понимаем, почему силы «Mana» различных лиц взаимно уменьшают одна другую, частично уничтожают. Табу короля слишком сильно для его подданного, потому что социальное различие между ними слишком велико. Но министр может стать между ними безвредным посредником. В переводе с языка табу на нормальную психологию это значит: подданный, который боится громадного искушения, которое представляет для него соприкосновение с королем, может перенести общение с чиновником, которому ему незачем уж так завидовать и положение которого ему самому кажется достижимым. Министр же может умерить свою зависть к королю, принимая во внимание ту власть, которая предоставлена ему самому. Таким образом, менее значительные различия вводящей в искушение чародейственной силы вызывают меньше опасения, чем особенно большие различия.

Ясно также, каким образом нарушение известных запретов табу представляет опасность, и почему все члены общества, должны наказать или искупить это нарушение, чтобы не пострадать самим. Эта опасность, действительно, имеется, если мы заменим сознательные душевные движения бессознательными желаниями. Она заключается в возможности подражания, которое привело бы к распаду общества. Если бы другие не наказывали за преступление, то они должны были бы открыть в самих себе то же желание, что и у преступников.

Нечего удивляться, что прикосновение при запрете табу играет ту же роль, что и при delire de toucher, хотя тайный смысл запрета при табу не может иметь такое специальное содержание, как при неврозе. Прикосновение обозначает начало всякого обладания, всякой попытки подчинить себе человека или предмет. С этим как будто не вяжется то, что способность табу к заражению выражается прежде всего в том, что оно переносится на предметы, которые благодаря этому сами становятся носителями табу.

Способность табу к перенесению отражает доказанную при неврозах склонность бессознательного влечения передвигаться ассоциативным путем на все новые объекты. Таким образом наше внимание обращается на то, что опасной чародейственной силе «Mana» соответствуют две реальные способности: способность напоминать человеку о его запретных желаниях и как будто более значительная способность соблазнять его к нарушению запрета в пользу этих желаний. Обе способности сливаются, однако, в одну, если мы допустим, что было бы в духе примитивной душевной жизни, если бы пробуждение воспоминания о запретном действии было связано с пробуждением тенденции к выполнению его. В таком случае воспоминание и искушение снова совпадают. Нужно также согласиться с тем, что если пример человека, нарушившего табу, соблазнил другого к такому же поступку, то непослушание распространилось, как зараза, подобно тому, как табу переносится с человека на предмет и с одного предмета на другой. Если нарушение табу может быть исправлено покаянием или искуплением, означающим в сущности отказ от какого-либо блага или свободы, то этим доказывается, что выполнение предписаний табу само было отказом от чегото, что было очень желательно. Невыполнение одного отказа заменяется отказом в другой области. В отношении церемониала табу мы сделали бы отсюда вывод, что раскаяние является чемто более первичным, чем очищение.

Резюмируем, какое понимание табу явилось у нас в результате уподобления его навязчивому запрету невротика: табу является очень древним запретом, наложенным извне (каким-нибудь авторитетом) и направленным против сильнейших вожделений людей. Сильное желание нарушить его остается в их бессознательном. Люди, выполняющие табу, имеют амбивалентную направленность к тому, что подлежит табу. Приписываемая табу чародейственная сила сводится к способности вводить в искушение; она похожа на заразу, потому что пример заразителен и потому что запрещенное вожделение в бессознательном переносится на другое. Искупление посредством воздержания за нарушение табу доказывает, что в основе соблюдения табу лежит воздержание.

3

Нам желательно теперь узнать ценность нашего уподобления табу неврозу навязчивости и сложившегося на основании этого уподобления, понимания табу. Оно ценно только в том случае, если наше понимание имеет преимущества, которых в противном случае нет, если оно ведет к лучшему пониманию табу, чем то, которое доступно нам без него. Быть может, мы решимся утверждать, что мы уже в предыдущем привели доказательства выгоды такого уподобления; но нам нужно попробовать усилить его, продолжая объяснения обычаев и запретов табу во всех деталях.

Но нам открыт также и другой путь. Мы можем исследовать, нельзя ли непосредственно на феномене табу доказать часть предположений, которые мы перенесли с невроза на табу, или выводов, к которым мы при этом пришли. Нам необходимо только решить, что нам следует искать. Утверждение о возникновении табу, что оно происходит от очень древнего запрещения, наложенного когд-ато извне, не поддается, разумеется, доказательствам. Постараемся поэтому найти для табу подтверждение психологических условий, известных нам в неврозе навязчивости. Каким образом при неврозе мы узнаем об этих психологических моментах? Благодаря аналитическому изучению симптомов особенно навязчивых действий, мероприятий отражения и навязчивых запрещений. У них мы нашли самые верные признаки их происхождения из амбивалентных душевных движений или тенденций, причем они или соответствуют одновременно как одному желанию, так и противоположному ему, или служат преимущественно одной из двух противоположных тенденций. Если бы нам удалось доказать амбивалентность, существование противоположных тенденций в предписаниях табу, или найти среди них некоторые, подобно навязчивым действиям выражающие одновременно оба течения, то психологическое сходство табу и невроза навязчивости в самом почти главном было бы несомненным.

Оба основных запрещения табу, как упомянуто, недоступны нашему анализу благодаря принадлежности их к тотемизму; другая часть положений табу – вторичного происхождения и не может быть использована в наших целях. Ведь табу стало у соответствующих народов общей формой законодательства и служит несомненно более молодым, социальным тенденциям чем само табу, как, например, табу, наложенное вождями или священниками для обеспечения своей собственности и преимуществ. Все же у нас остается большая группа предписаний, которые могут послужить материалом для нашего исследования; из этой группы я беру табу, связанные a) с врагами, b) с вождями, c) с покойниками, и воспользуюсь для своей работы материалом из замечательного сборника I. G. Frazer'a, и из его большого сочинения: «The golden bough».

a) Обращение с врагами

Если мы проявили склонность приписывать диким народам безудержную и безжалостную жестокость по отношению к врагам, то с большим интересом узнаем, что и у них после убийства человека требуется выполнить ряд предписаний, относящихся к обычаям табу. Эти предписания легко разделить на четыре группы; они требуют: во-первых,

примирения с убитым, во-вторых, самоограничений, в-третьих, покаянных действий, очищения убийцы, и, в-четвертых, совершения известного церемониала. Насколько такие обычаи табу у этих народов общи или выполняются только в отдельных случаях, – нельзя уверенно решить, с одной стороны, вследствие неполноты наших сведений, а с другой стороны, это совершенно безразлично, поскольку нас интересуют эти факты сами по себе. Все же нужно думать, что здесь речь идет о широко распространенных обычаях, а не об отдельных странностях.

Обычаи примирения на островах Timor, no возвращении домой победоносного военного отряда с отрубленными головами побежденных врагов, представляют особый интерес, потому что вождь экспедиции подвергается сверх того еще тяжким ограничениям (см. ниже). При торжественном вступлении победителей приносятся жертвы, дабы умилостивить души врагов; в противном случае пришлось бы бояться несчастий для победителей. Устраивается танец, и при этом поются пески, в которых оплакивается убитый враг и испрашивается у него прощение... «Не сердись на нас за то, что у нас здесь находится твоя голова; если бы счастье не улыбнулось нам, то наши головы теперь висели бы в твоей деревне. Мы принесли тебе жертву, дабы умилостивить тебя; теперь твой дух может удовлетвориться и оставить нас в покое. Почему ты был нашим врагом? Не лучше ли нам быть друзьями? Тогда не пролилась бы твоя кровь и не отрубили бы тебе голову».

Нечто подобное встречается у Palu на Целебесе; gallas приносят жертвы духам врагов прежде, нежели возвратятся в родную деревню (no Paulitchke, этнография СеверoВосточной Африки).

Другие народы нашли средство превращать своих прежних врагов после их смерти в друзей, стражей и защитников. Средство это состоит в нежном обращении с отрубленными головами, как этим хвалятся некоторые дикие народы в Борнео. Если Dayak'и из Saravak'a приносят с похода домой голову, то в течение целого месяца с этой головой обращаются с самой изысканной любезностью и называют ее самыми нежными именами, какие только существуют в их языке. Ей всовываются в рот лучшие куски пищи, лакомства и сигары. Ее постоянно упрашивают ненавидеть своих прежних друзей и подарить свою любовь своим новым хозяевам, так как теперь она уже вошла в их среду. Было бы большой ошибкой приписывать известную долю насмешки этому, кажущемуся нам отвратительным, обращению.

У многих диких племен Северной Америки наблюдателям бросился в глаза траур по убитому и скальпированному врагу. Если Choctaw убивает врага, то для него наступает месячный траур, во время которого он подвергается тяжелым ограничениям. Такой же траур наступает у индейцев Dacota. Если Osag'и, замечаег один писатель, оплакивали своих собственных покойников, то они оплакивали врага, как будто он был их другом.

Прежде чем привести другие группы обычаев табу, касающихся обращения с врагом, мы должны выяснить наше отношение к возражению, которое напрашивается само собой. Мотивировка этих предписаний примирения, – возразят нам вместе с Frazer'ом – довольно проста и не имеет ничего общего с «амбивалентностью». Эти народы находятся во власти суеверного страха перед духом убитых, – страха, не чуждого классической древности, выведенного британским драматургом на сцену в галлюцинациях Macbeth'a и Richard'a III. Это суеверие вполне последовательно приводит ко всем предписаниям примирения, как и к ограничениям и раскаянию, о которых речь будет дальше. В пользу такого понимания говорит еще соединенный в четвертую группу церемониал, не допускающий никакого другого толкования, кроме старания прогнать духов убитого, преследующего убийцу.

Наконец, дикари прямо сознаются в своем страхе перед духами убитых врагов и объясняют этим страхом обычаи табу, о которых идет речь.

Это объяснение, действительно, очень правдоподобно и если бы оно было в такой же мере достаточно, то все наши попытки объяснять были бы излишни. Подробные суждения по этому поводу мы откладываем до другого раза и ограничиваемся пока указанием на взгляд, вытекающий из наших предположений в связи с вышеизложенным о табу. Из всех

этих предписаний мы заключаем, что в поведении по отношению к врагу проявляются не только враждебные, но и какие-то другие моменты. Мы видим в них выражение раскаяния, высокой оценки врага и угрызение совести за то, что лишили его жизни. Нам кажется, будто и среди этих дикарей живет заповедь: не убий, которую еще задолго до какого бы то ни было законодательства, полученного из рук божества, нельзя безнаказанно нарушать.

Вернемся к другим группам предписаний табу. Ограничения победоносного убийцы встречаются нередко и носят большей частью строгий характер. На Timor (ср. приведенные выше обычаи примирения) вождь экспедиции не может непосредственно вернуться домой. Для него строится особая хижина, в которой он проводит два месяца, занятый выполнением различных предписаний очищения. В течение этого времени ему нельзя видеть своей жены, нельзя есть самому, другое лицо кладет ему пищу в рот. У некоторых племен Dayak, вернувшиеся из победоносного похода, принуждены в течение нескольких дней оставаться изолированными и воздерживаться от определенной пищи; им нельзя прикасаться к железу и к женам. На Logea, острове возле Новой Гвинеи, мужчины, убившие или принимавшие участие в убийстве врагов, в течение недели скрываются в своих домах. Они избегают всякого общения со своими женами и друзьями, не прикасаются руками к пище и питаются только растительной пищей, приготовленной для них в особой посуде. Как на причину этих последних ограничений, указывается на то, что им нельзя чувствовать запаха крови убитого; в противном случае они могли бы заболеть и умереть. У племени Toaripi или Motumotu на Новой Гвинее мужчина, убивший когонибудь, не смеет приближаться к своей жене и прикасаться пальцами к пище. Его кормят посторонние и особой пищей. Так это длится до ближайшего новолуния.

У Monnumbo в германской Новой Гвинее всякий убивший в бою врага становится «нечистым», для чего пользуются тем же словом, что и для женщины во время менструации и во время уродов. В течение долгого времени он не должен оставлять лагерь мужчин и в то же время жители его деревни собираются вокруг него и празднуют его победу пляской и песнями. Он не смеет ни к кому прикасаться, не исключая даже жены и детей; если бы он это сделал, то они покрылись бы язвами. Он становится чистым, благодаря омовению и церемониалу.

У Natchez в Северной Америке молодые воины, снявшие первый скальп, должны были в течение шести месяцев подвергаться известным лишениям. Им нельзя было спать со своими женами и есть мясо, и они получали в пищу рыбу и маисовый пудинг. Если Choctaw убивает и скальпирует врага, то у него наступает месячный траур, в течение которого он не смеет расчесывать свои волосы. Если у него чешется голова, то он не смеет чесать рукой, а только маленькой палочкой.

Если индеец Pima убивал Apach'a, то он принужден был подвергнуться тяжелым и искупительным церемониям. В течение шестнадцатидневного поста ему нельзя было прикасаться к мясу и соли, смотреть на горящий огонь и с кем бы то ни было разговаривать. Он жил в лесу один, пользуясь услугами старой женщины, приносившей ему скудную пищу. Часто купался в ближайшей реке и – в знак траура – носил на голове комок глины. На семнадцатый день имел место при свидетелях церемониал торжественного очищения воина и его оружия. Так как индейцы Pima принимали гораздо более всерьез табу убийцы, чем их враги, и не откладывали искупления и очищения, как те, до окончания похода, то их боевая способность сильно страдала, если хотите, от их нравственной строгости или благочестия. Несмотря на их необыкновенную храбрость, они оказались для американцев неудовлетворительными союзниками в их борьбе с Apach'ами.

Как ни интересны подробности и вариации церемониалов искуплений и очищений после убийства врага и как они ни заслуживают более глубокого исследования, я все же прекращаю их описание, потому что они нам не могут открыть новых точек зрения; пожалуй, я еще укажу, что временная или постоянная изоляция профессионального палача, сохранившаяся и до нашего времени, относится к этому же разряду явлений. Положение Freimann'a в обществе средних веков действительно дает хорошее представление б табу

дикарей.

В обычном объяснении предписаний примирения, ограничения, искупления и очищения комбинируются друг с другом два принципа. Перенесение табу с мертвеца на все то, что приходит с ним в соприкосновение, и страх перед духом убитого. Как скомбинировать эти два момента для объяснения церемониала? Следует ли придавать обоим одинаковое значение? Не является ли один из них первичным, а другой вторичным моментом и какой именно – об этом не говорится, да и не легко это выяснить. В противовес этому объяснению мы подчеркиваем единство нашего понимания, если объясняем все эти предписания амбивалентностью чувств по отношению к врагу.

b) Табу властителей

Отношение примитивных народов к вождям, королям и священникам руководствуется двумя основными принципами, которые как будто скорее дополняют, чем противоречат друг другу. Нужно их бояться и оберегать их. И то и другое совершается при помощи бесконечного числа предписаний табу. Нам уже известно, почему нужно остерегаться властителей: потому что они являются носителями таинственной чародейственной и опасной силы, передающейся через прикосновение, подобно электрическому заряду, и приносящей смерть и гибель всякому, кто не защищен подобным же зарядом. Поэтому следует избегать всякого посредственного и непосредственного соприкосновения с опасной святыней, и в тех случаях, где этого нельзя избежать, найден был церемониал, чтобы предупредить опасные последствия.

Нубийцы в Восточной Африке думают, например, что они умрут, если войдут в дом священника короля, но что они избегнут этой опасности, если при входе обнажат левое плечо и склонят короля прикоснуться к ним рукой. Таким образом, перед нами тот замечательный факт, что прикосновение короля становится целебным и защитным средством против опасности, вытекающей из прикосновения к королю; но тут дело идет о целебной силе преднамеренного, совершенного по инициативе короля прикосновения, в противоположность опасности, связанной с прикосновением к нему, – о противоположности между активностью и пассивностью по отношению к королю.

Если речь идет о целебном действии прикосновения, то нам незачем искать примера у дикарей. Еще не далеко то время, когда короли Англии проявляли такое же воздействие на скрофулез, носивший поэтому название: «The King's Evil». Королева Елизавета в такой же степени не отказывалась от этой части своих королевских прерогатив, как и любой из ее наследников. Карл I будто бы излечил в одну поездку 1633 больных. Во время царствования его распутного сына Карла II, после победы над великой английской революцией, исцеление королем скрофулеза достигло высшего расцвета.

Этот король за период своего царствования прикоснулся приблизительно к 100.000 скрофулезных. Наплыв жаждущих исцеления в таких случаях бывал так велик, что однажды шестеро или семеро из них вместо исцеления умерли, раздавленные в толпе. Скептик из Оранской семьи Вильгельм III, ставши королем Англии после изгнания Стюартов, отказался от такого чародейства; единственный раз, когда он снизошел до этого, он это сделал со словами: «Дай вам бог лучшего здоровья и больше разума».

Следующее свидетельство может служить доказательством страшного действия прикосновения, при котором, хотя бы и не преднамеренно, проявляется активность, направленная против короля или того, что ему принадлежит. Вождь высокого положения и большей святости на Новой Зеландии забыл однажды на пути остатки своего обеда. Тут пришел раб, молодой, крепкий, голодный парень, увидел оставленное и набросился на обед, чтобы съесть его. Едва только он кончил еду, как видевший это с ужасом сказал ему, что он совершил покушение на обед вождя. Раб был крепким и мужественным воином, но, услышав это сообщение, он упал, с ним сделались ужасные судороги и к вечеру следующего дня он умер. Женщина Maori поела какихто плодов и затем узнала, что они взяты с места, на

которое наложено табу. Она громко вскрикнула, что дух вождя, которого она таким образом оскорбила, наверное, убьет ее. Это произошло около полудня, а к двенадцати часам следующего дня она была уже мертвой. Зажигалка вождя Maori погубила однажды несколько человек. Вождь потерял ее, другие ее нашли и пользовались ею, чтобы закуривать свои трубки. Когда они узнали, кому принадлежит зажигалка, они умерли от страха.

Нечему удивляться, что явилась потребность изолировать от других таких опасных лиц, как вождей и священников, воздвигнуть вокруг них стену, за которой они были бы недоступны для других. У нас может зародиться мысль, что эта воздвигнутая первоначально из предписаний табу стена существует еще и теперь в форме придворного церемониала.

Но, может быть, большая часть этого табу властелинов не объясняется потребностью защиты от них. Противоположная точка зрения в обращении с привилегированными лицами, потребность защиты их самих от окружающей их опасности, принимала явное участие в создании табу, а следовательно, и в развитии придворного этикета.

Необходимость защиты короля от всевозможных опасностей объясняется его огромным значением для блага его подданных. Строго говоря, его личность направляет течение мирового бытия; народ не только должен его благодарить за дождь и солнечный свет, выращивающие плоды земли, но и за ветер, пригоняющий корабли к берегу, и за твердую почву, по которой ступают подданные.

Эти короли дикарей наделены могуществом и способностью делать счастливыми, свойственной только богам, – в чем на более поздних ступенях цивилизации льстиво уверяют их только самые большие низкопоклонники из придворных.

Кажется явным противоречием, что лица, обладающие таким совершенством власти, сами требуют величайшей заботливости, чтобы уберечь их от окружающей опасности; но это не единственное противоречие, проявляющееся в обращении с королевскими лицами у дикарей. Эти народы считают необходимым следить за своими королями, чтобы те правильно пользовались своими силами; они нисколько не уверены в их добром намерении и их совестливости. К мотивировке предписаний табу для короля примешивается черта недоверия. «Мысль, что доисторическое королевство основано на деспотизме, – говорит Frazer, – благодаря которому народ существует только для его властелинов, никоим образом неприменима к монархиям, которые мы тут имели в виду. Напротив, в них властелин живет только для своих подданных; его жизнь имеет цену только до тех пор, пока он выполняет обязанности, связанные с его должностью, направляя течение явлений природы на благо своих подданных. Как только он перестает это делать или оказывается непригодным, заботливость, преданность и религиозное почитание, предметом которых он до того был в самой безграничной мере, превращаются в ненависть и презрение. Он с позором изгоняется и может быть доволен, если сохранил жизнь. Может случиться, что сегодня его еще обожают, как бога, а завтра его убивают, как преступника. Но у нас нет права осуждать такое изменчивое поведение народа, как непостоянство или противоречие. Народ остается безусловно последовательным. Если, по их мнению, их король – их бог, то он должен также быть и их защитником; и если он не хочет их защищать, то пусть уступит место другому, более услужливому. Но пока он соответствует их ожиданиям, заботливость о нем не знает границ, и они заставляют его относиться к самому себе с такой же предусмотрительностью. Такой король живет, ограниченный системой церемоний и этикетов, запутанный в сеть обычаев и запрещений, цель которых никоим образом не состоит в том, чтобы возвысить его достоинство, и еще менее в том, чтобы увеличить его благополучие; во всем этом сказывается единственно только намерение удержать его от таких шагов, которые могли бы нарушить гармонию природы и вместе с тем погубить его самого, его народ и всю вселенную; Эти предписания, далеко не способствующие его благополучию, вмешиваются в каждый его поступок, уничтожают его свободу и делают его жизнь, которую они будто бы должны охранять, тягостной и мучительной».

Одним из самых ярких примеров такого сковывания святого властелина церемониалом табу является образ жизни японского микадо в прошлых столетиях. В одном описании,

которому свыше двухсот лет, сообщается: «Микадо думает, что прикоснуться ногами к земле не соответствует его достоинству и святости; если он хочет куда-нибудь, пойти, то его должен кто-нибудь нести на плечах. Но еще менее ему пристойно выставить свою святую личность на открытый воздух, и солнце не удостаивается чести сиять над его головой. Каждой части его тела приписывается такая святость, что ни его волосы на голове, ни его борода не могут быть острижены, а ногти не могут быть срезаны. Но чтобы он не был очень грязным, его моют по ночам, когда он спит; говорят, что то, что удаляют с его тела в таком состоянии сна, можно понимать только как кражу, а такого рода кража не умаляет его достоинства и святости. Еще в более древние времена он должен был каждое утро в течение нескольких часов сидеть на троне с царской короной на голове, но сидеть он должен был как статуя, не двигая руками, ногами, головой или глазами; только таким образом, по их верованиям, он может удержать мир и спокойствие в царстве. Если он, к несчастью, повернется в ту или другую сторону или в течение некоторого времени обратит свой взор только на часть царства, то наступят война, голод, пожары, чума или какоенибудь другое большое бедствие и опустошат страну».

Некоторые из табу, которым подвержены короли у варваров, живо напоминают меры пресечения против разбойников. В Shark Point при Кар Padron в Нижней Гвинее (Западная Африка) живет корольсвященник Kukulu один в лесу. Он не смеет прикасаться к женщине, не смеет оставлять своего дома, ни даже вставать со своего стула, в котором обязан спать сидя. Если бы он лег, то ветер стих бы и мореплавание приостановилось бы. На его обязанности лежит сдерживать бури и вообще заботиться о равномерном здоровом состоянии атмосферы. Чем могущественнее король Loango, говорит Bastian, тем больше он должен соблюдать табу. И наследник престола с детства связан ими, но они множатся по мере того, как он растет; к моменту вступления на престол они его душат. Место не позволяет и наша задача не требует того, чтобы мы входили в более подробные описания табу, связанные с королевским и священническим достоинством. Укажем еще, что главную роль среди них играют ограничения свободы движения и диета. Но какое консервативное влияние оказывает связь с этими привилегированными лицами на древние обычаи, можно убедиться на двух примерах церемониала табу, взятых у цивилизованных, народов, т. е. на гораздо более высокой степени культуры.

Flamen Dia1is, первосвященник Юпитера в древнем Риме, должен был соблюдать необыкновенно большое число запрещений табу. Он не должен, был ездить верхом, видеть лошадей, вооруженных людей, носить цельное, ненадломленное кольцо, завязывать узлом свои одежды, прикасаться к пшеничной муке или к скисшему тесту, и не смея даже по имени называть козу, собаку, сырое мясо, бобы и плющ; волосы ему мог стричь только свободный человек (не раб) бронзовым ножом, а его волосы и срезанные ногти нужно было похоронить под деревом, приносящим счастье; он не смел прикасаться к мертвецу, стоять с непокрытой головой под открытым небом и т. п. Жена его Flaminica соблюдала, кроме того, еще особые запрещения; на определенного рода лестнице она не смела подниматься выше трех ступенек; в известные праздничные дни ей нельзя было причесывать волос; кожа для ее ботинок не могла быть взята от животного, умершего естественной смертью, а только от зарезанного или принесенного в жертву; когда она слышала гром, то становилась нечистой, пока не приносила очистительных жертв.

Древние короли Ирландии были подчинены целому ряду чрезвычайно странных ограничений, от соблюдения которых ожидали всяких благ для страны, а от нарушения которых всяких бедствий. Полный список этих табу помещен в Book of Rights, самые старые рукописные экземпляры которых датируются 1390 и 1418 годами. Запрещения чрезвычайно детализированы, касаются различных родов деятельности в определенных местах в определенные времена; в такомто городе король не должен пребывать в определенные дни недели, такуюто реку он не должен переходить в известный час, на такойто равнине не должен останавливаться лагерем полных девять дней и т. п....

Тяжесть ограничений табу для королей священников имела у многих диких народов

исторически важные и для наших взглядов особенно интересные последствия. Священническо королевское достоинство перестало быть чемто желанным; тот, кому оно предстояло, прибегал к всевозможным средствам, чтобы избавиться от него. Так, например, на Combodscha, где имеются король огня и король воды, часто приходится силой вынуждать наследников принять королевское достоинство. На Nine или Sawage Jsland, коралловом острове в Тихом океане, монархия фактически пришла к концу, потому что никто не хотел согласиться взять на себя ответственную и опасную должность. В некоторых частях Западной Африки после смерти короля составляется тайный совет, чтобы назначить преемника короля. Того, на кого падает выбор, хватают, связывают и содержат под стражей в доме фетишей до тех пор, пока он не соглашается принять корону. Иной раз предполагаемый наследник престола находит средства и пути, чтобы избавиться от предлагаемой ему чести; так рассказывают про одного военачальника, что он день и ночь не расставался с оружием, чтобы силой оказать сопротивление всякой попытке посадить его на престол. У негров в Sierra Leone сопротивление против принятия королевского достоинства так велико, что большинство племен было вынуждено избирать себе королей из чужеземцев.

Этими обстоятельствами Frazer объясняет тот факт, что в историческом развитии, в конце концов, произошло разделение первоначального священническо королевского достоинства на духовную и светскую власть. Подавленные бременем своей святости, короли оказались неспособными осуществлять свою власть в реальных отношениях и были вынуждены передать ее менее значительным но дееспособным лицам, готовым отказаться от почестей королевского достоинства. Из них впоследствии образовались светские властелины, между тем, как потерявший практически всякое значение духовный сан остался за прежними табукоролями. Известно, насколько эта гипотеза находит подтверждение в истории древней Японии.

Если мы рассмотрим картину отношений примитивных людей к их властелинам, то в нас пробуждается надежда, что нетрудно будет перейти от описания этой картины к психоаналитическому пониманию ее. Отношения эти по своей природе очень запутаны и не лишены противоречий. Властелинам предоставляются большие права, совершенно совпадающие с запрещениями табу для других. Они являются привилегированными особами; они могут делать то, и наслаждаться тем, что, благодаря табу, запрещается всем остальным. В противовес этой свободе имеются для них другие ограничения табу, которые не распространяются на обыкновенных лиц. Здесь, таким образом, возникает первая противоположность, почти противоречие между большей степенью свободы и большей степенью ограничений для одного и того же лица. Им приписывают необыкновенные чародейственные силы и потому боятся прикосновения к ним или к их собственности и в то же время ждут, с другой стороны, самого благодетельного действия от этих прикосновений. Это кажется вторым особенно ярким противоречием, однако, нам уже известно, что оно лишь кажущееся; целебное и охраняющее действие имеет прикосновение, исходящее от самого короля с благостным намерением, а опасно только прикосновение к королю или чемулибо королевскому, вероятно, вследствие напоминания о с ним связанных агрессивных тенденциях. Другое, не так легко разрешимое, противоречие состоит в том, что властелину приписывается такая большая власть над явлениями природы и в то же самое время считается необходимым с особенной заботливостью охранять его от угрожающей ему опасности, как будто его собственное могущество, способное так много совершить, не в состоянии сделать и этого. Другое затруднение в этих взаимоотношениях состоит в том, что властелину не доверяют, что он использует свое невероятное могущество должным образом на благо подданных и для своей собственной защиты; ему не доверяют и считают себя вправе следить за ним. Этикеты табу, которым подчинена жизнь короля, служат одновременно всем этим целям опеки над королем, защите его от опасностей и защите подданных от опасностей, которые им угрожают от него.

Само собой напрашивается следующее объяснение сложных и противоречивых отношений примитивных народов к их властелинам: из суеверных и других мотивов в

отношениях к королям проявляются разнообразные тенденции, из которых каждая развивается до крайних пределов, не обращая внимания.на другие; отсюда развиваются впоследствии противоречия, которые, впрочем, интеллект дикарей, как и народов, стоящих на высшей степени цивилизации, мало замечает, если дело идет об отношениях, касающихся религии или «лояльности».

Все это верно, но психоаналитическая техника, пожалуй, позволит проникнуть глубже в связь явлений и сказать нечто большее о природе этих разнообразных тенденций. Если мы подвергнем анализу описанное положение вещей, как если бы оно составляло картину симптомов невроза, то начнем прежде всего с чрезмерно боязливой заботливости, которой хотят объяснить церемониал табу. Такой избыток нежности – обычное явление в неврозе, особенно в неврозе навязчивости, который мы в первую очередь берем для сравнения. Происхождение этой нежности нам вполне понятно. Она возникает во всех тех случаях, где, кроме преобладающей нежности, имеется противоположное, но бессознательное течение враждебности, т. е. имеет место типичный случай амбивалентной направленности чувств.

Недоверие, кажущееся абсолютно необходимым для объяснения табу короля, является иным прямым выражением той же бессознательной враждебности. Вследствие разнообразия окончательного исхода такого конфликта у различных народов, у нас не было бы недостатка в примерах, на которых нам было бы гораздо легче доказать враждебность. У Frazer'a мы узнаем, что дикие Fimmes из Sierra Leone сохранили за собой право избить выбранного ими короля в вечер накануне коронования, и с такой основательностью пользуются этим конституционным правом, что несчастный властелин нередко не долго переживает момент своего возведения на трон; поэтому представители народа сделали себе правилом избирать в короли того, против кого у них имеется злоба. Все же и в этих резких случаях враждебность не проявляется как таковая, а выливается в форму церемониала.

Другой образец отношения народов к своим властелинам вызывает воспоминание о душевном процессе, широко распространенном в области невроза и явно проявляющимся в так называемом бреде преследования. Тут невероятно увеличивается значение определенного лица, его могущество чрезвычайно разрастается для того, чтобы тем легче возложить на него ответственность за все мучительное, что случается с больным. В сущности дикари таким же образом поступают со своими королями, приписывая им власть над дождем и солнечным светом, над ветром и бурей и, низвергая или убивая их, если природа не оправдала их надежд на хорошую охоту или богатую жатву. Прообразом того, что параноик конструирует в бреде преследования, являются отношения ребенка к отцу. Подобного рода всемогущество всегда приписывается отцу в представлении сына, и оказывается, что недоверие к отцу тесно связано с его высокой оценкой. Если параноик избирает когонибудь, с кем его связывают жизненные отношения, в «преследователи», то он вводит его тем самым в разряд лиц, соответствующих отцу, и ставит его в условия, позволяющие возложить на него ответственность за все переживаемые несчастья. Таким образом, эта вторая аналогия между дикарем и невротиком позволяет нам догадываться о том, как много в отношениях дикаря к своему властелину исходит из детской направленности ребенка к отцу.

Но самое большое основание для нашей точки зрения, проводящей параллель между запрещениями табу и невротическими симптомами, мы находим в самом церемониале табу, значение которого для положения королевского достоинства было уже описано выше. Этот церемониал явно показывает свое двусмысленное значение и свое происхождение из амбивалентных тенденций, если мы только допустим, что он с самого начала стремился к совершению производимого им действия. Он не только отличает королей и возвеличивает их над всеми обыкновенными смертными, но и превращает их жизнь в невыносимую муку и тяжесть, и накладывает на них цепи рабства, гораздо более тяжелые, чем на их подданных. Он кажется нам настоящей параллелью навязчивых действий невроза, в которых подавленное влечение и подавляющая его сила сливается в одновременном и общем удовлетворении. Навязчивое действие является по-видимому защитой против запрещенного

действия; но мы сказали бы, что в сущности оно является повторением запрещенного. «Повидимому» здесь относится к сознательному, в «сущности» – к бессознательной инстанции душевной жизни. Таким же образом и церемониал табу королей, являющийся выражением их высшего почета и защиты, представляет в сущности наказание за их возвышение, акт мести, который совершают над ним подданные. Опыт, приобретенный Sancho Pansa у Сервантеса в качестве губернатора на острове, заставил его, по-видимому, признать, что такое понимание придворного церемониала единственно соответствует истине. Весьма возможно, что нам удалось бы услышать и дальнейшие подтверждения, если бы могли заставить высказаться по этому поводу современных королей и властелинов.

Очень интересную, но выходящую за пределы этой работы проблему составляет вопрос, – почему направленность чувств к власть имущим содержит такую большую примесь враждебности. Мы уже указали на инфантильный отцовский комплекс, прибавим еще, что исследование доисторического периода образования королевства должно дать нам самые исчерпывающие объяснения. Согласно данному Frazer'o м освещению вопроса, оставляющему глубокое впечатление, но, по собственному его признанию, неубедительному, первые короли были чужеземцы, предназначенные после короткого периода власти к принесению в жертву, как представители божества на торжественных праздниках. И на мифах христианства отражается еще влияние этого исторического развития королевского достоинства.

c) Табу мертвецов

Нам известно, что мертвецы представляют собой могучих властителей; мы, может быть, с удивлением узнаем, что в них видят врагов.

Оставаясь на почве сравнения с инфекцией, мы убеждаемся, что табу мертвецов отличается особой вирулентностью у большинства примитивных народов. Это прежде всего выражается в тех последствиях, которые влечет за собой прикосновение к мертвецу, и в обращении с оплакивающими мертвеца. У Maori всякий, прикасающийся к трупу или принимавший участие в погребении, становится крайне нечистым, ему почти отрезано всякое сообщение с другими людьми, он, так сказать, подвергается бойкоту. Он не смеет входить ни в один дом, не может приблизиться ни к какому человеку или предмету без того, чтобы не заразить их такими же свойствами. Больше того, он не смеет прикасаться руками к пище, и его руки благодаря своей нечистоте становятся для него негодными для употребления. Ему ставят пищу на землю, и ему ничего другого не остается, как хватать ее губами и зубами, поскольку это возможно в то время, как руки он держит за спиной. Иногда разрешается другому кормить его, но то лицо совершает это с вытянутыми руками, тщательно избегая прикосновения к несчастному; однако в таком случае и этот помощник подвергается ограничениям, не намного менее тягостным, чем его собственные. В каждой деревне имеется какое-нибудь опустившееся изгнанное из общества существо, живущее скудными подаяниями, получаемыми таким жалким образом. Только этому существу разрешается приблизиться на расстояние вытянутой руки к тому, кто выполнил последний долг перед умершим; когда время изоляции проходит и ставший нечистым, благодаря трупу, получает возможность снова войти в круг своих товарищей, то разбивается вся посуда, которой он пользовался в течение опасного времени и сбрасывается вся одежда, в которую он был одет.

Обычаи табу после телесного прикосновения к мертвецам одинаковы во всей Полинезии, Меланезии и в части Африки; постоянную часть их составляет запрещение прикасаться к пище и вытекающая из него необходимость, чтобы кормили другие. Замечательно, что в Полинезии или, может быть, только на Гаваях таким же ограничениям подвержены священник и короли при выполнении священных действий. При табу мертвецов на Tonga ясно проявляется постепенность уменьшения запрещений, благодаря собственной силе табу. Кто прикоснулся к трупу вождя, тот становится нечистым в течение десяти

месяцев, но если прикоснувшийся был сам вождем, то делался нечистым в течение трех, четырех или пяти месяцев, в зависимости от ранга умершего; если же дело шло о трупе обожествляемого верховного вождя, то даже самые большие вожди становились табу на десять месяцев. Дикари глубоко верят в то, что всякий, нарушивший такие предписания табу, должен тяжело заболеть и умереть; и эта вера их так непоколебима, что, по мнению одного наблюдателя, они еще никогда не осмеливались сделать попытку убедиться на деле в противном.

По существу однородны, но более интересны для наших целей ограничения табу тех лиц, соприкосновение которых с мертвыми нужно понимать в переносном смысле, а именно ограничения оплакивающих родственников, вдовцов и вдов. Если в упомянутых до сих пор предписаниях видеть только типичное выражение вирулентности и способности к распространению табу, то в тех предписаниях, о которых сейчас будет речь, проявляются мотивы табу и, именно, как мнимые, так и те, которые мы можем считать более глубокими и настоящими.

У Shuswap в BritischColumbia вдовы и вдовцы во время траура должны жить отдельно; им нельзя прикасаться руками ни к собственному телу, ни к голове; посуду, которой они пользуются, нельзя употреблять другим; никакой охотник не приблизится к хижине, в которой живут такие лица, оплакивающие умерших, потому что это принесло бы ему несчастье; если бы на него упала тень человека, оплакивающего близкого покойника, то он заболел бы; такие лица спят на терновниках и окружают ими свое ложе. Последние мероприятия имеют целью не допустить к ним духа умершего. Еще более явный смысл имеют сообщаемые обычаи вдов у других североамериканских племен: после смерти мужа вдова носит некоторое время одежду, похожую на панталоны из сухой травы, чтобы быть недоступной попыткам духа к сближению. Таким образом, становится для нас ясно, что «сближение» в переносном смысле понимается, как телесный контакт, так как дух умершего не отходит от своих родных, беспрестанно «витает вокруг них» во все время траура.

У Agutainos, живущих на одном из Филиппинских островов, вдова не смеет в течение первых семи или восьми дней после смерти мужа оставлять хижину, разве только в ночное время, когда ей нечего опасаться встреч. Кто ее видит, навлекает на себя опасность моментальной смерти, и поэтому она сама предупреждает о своем приближении, ударяя деревянной палкой по деревьям; но эти деревья засыхают. Другое наблюдение объясняет, в чем заключается опасность такой вдовы. В области Мекео Британской Новой Гвинеи вдовец лишается всех гражданских прав и некоторое время живет, как изгнанный из общины. Он лишается права обрабатывать сад, открыто появляться среди других, пойти в деревню и на улицу. Он бродит, как дикий зверь, в высокой траве или кустарнике и должен спрятаться в гуще леса, если видит, что кто-нибудь приближается, особенно женщины. Благодаря последнему намеку, нам нетрудно объяснить опасность, которую представляет собой вдовец, искушением. Муж, потерявший свою жену, должен избегать желания найти ей замену. Вдове приходится бороться с тем же желанием и, кроме того, как никому не принадлежащая, она будит желания других мужчин. Всякое такое заменяющее удовлетворение противоречит смыслу траура; оно вызвало бы вспышку гнева у духа[7].

Одним из самых странных и поучительных обычаев табу, касающихся оплакивания мертвеца у примитивных народов, является запрещение произносить имя умершего. Оно чрезвычайно распространено, осуществлялось различным образом и имело значительные последствия.

Кроме австралийцев и полинезийцев, сохранивших для нас в лучшем виде обычаи табу, это запрещение можно обнаружить у столь отдаленных и чуждых друг другу народов, как у

[7] Та же больная, «невозможности» которой я сравнивал выше с табу, созналась, что приходит всякий раз в отчаяние, когда встречает кого-нибудь на улице, одетого в траур. Таким людям следовало бы запретить выходить на улицу.

самоедов в Сибири, у toda в Южной Индии, у монголов, туарегов в Сахаре, айно в Японии и акамба в Центральной Африке, тингуанов на Филиппинах и у жителей Никобарских островов, Мадагаскара и Борнео; у некоторых из этих народов запрещение и вытекающие из него следствия имеют силу только на время траура, у других они остаются на длительное время, но все же во всех случаях они слабеют по мере от момента удаления смерти.

Обыкновенно запрет произносить имя умершего выполняется очень строго. Так, у некоторых южноамериканских племен считается самым тяжелым оскорблением оставшихся в живых, если в их присутствии произнести имя умершего, и полагающееся за это наказание не менее строго, чем наказание за убийство. Нелегко понять, почему произнесение имени так пугает, тем не менее, связанная с ним опасность вызвала ряд предупредительных мер, интересных и значительных во многих отношениях. Так, Masaua Африке нашли выход в том, что меняют имя умершего непосредственно после смерти; его без боязни можно называть новым именем, между тем, как все запрещения связаны с прежним именем. При этом предполагается, что духу неизвестно его новое имя и он его никогда не узнает. Австралийские племена на Аделаидских островах и Encunter Bay настолько последовательны в своих мерах предосторожности, что после чьей-нибудь смерти все лица, носившие такое же имя, как покойник, или сходное с ним, меняют свои имена. Иной раз, распространяя дальше то же соображение, после чьей-нибудь смерти меняют имена всех родственников покойника, независимо от сходства их с именем покойника, например, у некоторых племен в Виктории и СевереЗакладной Америке. У Guaikurus в Парагвае по такому же печальному поводу вожди дают новые имена всем членам племени, которые впредь запоминаются так, как будто бы они всегда носили эти имена.

Далее, если покойник носит имя, похожее на название животного и т. д., то упомянутым народам кажется необходимым дать новое название этим животным или предметам, чтобы при употреблении этого слова не возникали воспоминания о покойнике. Благодаря этому получалось беспрестанное изменение сокровищницы языка, доставлявшее много затруднений миссионерам, особенно в тех случаях, если запрещение произносить имена оставалось постоянным. За семь лет, проведенных миссионером Dobrizhofer у Abipon'ов в Парагвае, название ягуара менялось три раза и такая же участь постигла крокодила, терновник и звериную охоту, Боязнь произнести имя, принадлежавшее покойнику, переходит в стремление избегать упоминания всего, в чем этот покойник играл роль, и важным следствием этого процесса подавления является то, что у этих народов нет традиций, нет исторических воспоминаний и исследование их прошлой истории встречает величайшие трудности. Но у некоторых из этих примитивных народов выработались компенсирующие обычаи для того, чтобы, по истечении длинного периода траура, снова оживить имена покойников, давая их детям, в лице которых видят возрождение мертвых.

Странное впечатление от этого табу имени уменьшается, если мы вспомним, что у дикарей имя составляет значительную часть и важное свойство личности, что они приписывают слову полноценное значение вещи. То же самое делают наши дети, как я это указал в другом месте, не довольствуясь никогда предположением, что словесное сходство может не иметь никакого значения; с полной последовательностью они делают вывод, что если две вещи имеют одинаково звучащие названия, то это значит, что между ними имеется глубокое сходство. И взрослый цивилизованный человек по некоторым особенностям своего поведения должен допустить, что он не так уж далек от того, чтобы придавать большое значение собственным именам и что его имя какимто особенным образом срослось с его личностью. Это вполне соответствует тому положению, что психоаналитическая практика имеет много поводов указывать на значения имен в бессознательном мышлении. Как и следовало ожидать, невротики, страдающие навязчивостью, в отношении имен ведут себя так же, как дикари, У них проявляется острая «комплексная чувствительность» к тому, чтобы произносить или услышать известные имена и слова (точно так же, как и другие невротики), и их отношение к собственному имени является источником многочисленных и часто тяжелых задержек. Одна такая больная табу, которую я знал, приобрела привычку не писать

своего имени из боязни, что оно может попасть кому-нибудь в руки, и тот, благодаря этому, овладеет частью ее личности. В судорожной верности, с которой она боролась против искушения своей фантазии, она дала себе зарок «не давать ничего от своей личности». Сюда относилось прежде всего ее имя, а в дальнейшем развитии все, чти она писала собственноручно, и поэтому она, в конце концов, перестала писать.

Поэтому нам не кажется странным, если дикари относятся к имени покойника, как к части его личности, и имя это становится предметом табу, касающегося покойника. Произнесение имени покойника может так же рассматриваться, как прикосновение к нему, и мы можем остановиться на проблеме, почему это прикосновение подвергается такому строгому табу. Самое приемлемое объяснение указало бы на естественный ужас, вызываемый трупом « изменениями, которым он быстро подвергается. Вместе с тем, как причину всех табу, относящихся к покойнику, следовало бы рассматривать и печаль по поводу его смерти. Однако, ужас перед трупом, очевидно, не объясняет всех предписаний табу, а печалью никак нельзя объяснить того, что упоминание о покойнике воспринимается, как тяжелое оскорбление для переживших его родственников. Печаль, наоборот, охотно останавливается на умершем, охотно занимается воспоминаниями о нем и старается сохранить их на возможно долгое время. Нечто другое должно быть причиной особенностей обычаев табу, нечто преследующее, очевидно, другие цели. Именно табу имен выдает нам этот еще неизвестный мотив и, если бы на это не указывали обычаи, то мы узнали бы об этом из указаний самих оплакивающих покойника дикарей.

Они вовсе не скрывают, что боятся присутствия и возвращения духа покойника; они выполняют множество церемоний, чтобы прогнать его и держать вдали[8]. Произнесение его имени кажется им заклинанием, за которым может последовать его появление[9]. Они поэтому вполне последовательно делают все, чтобы избежать такого заклинания и пробуждения. Они переодеваются, чтобы дух не узнал их[10], или искажают его имя, или свое собственное; они сердятся на неосторожного чужестранца, накликающего дух покойника на оставшихся в живых родственников его, если он называет покойника по имени. Невозможно не прийти к заключению, что они, по выражению Wundt'a, страдают страхом «перед душой, ставшей демоном»[11].

Этот взгляд приводит нас к подтверждению мысли Wundt'a, который, как мы видели, усматривает сущность табу в страхе перед демонами.

Это учение, исходящее из предположения, что дорогой член семьи с момента смерти становится демоном, со стороны которого оставшимся в живых следует ждать только враждебных проявлений и против злых намерений которого они должны защищаться всеми силами, кажется таким странным, что в него сначала трудно поверить. Однако, почти все видные авторы сходятся в том, что приписывают примитивным народам эту точку зрения. Westermarck, который в своем сочинении – «Происхождение и развитие нравственных понятий», – по моему мнению, слишком мало обращает внимания на табу, в отделе «Отношения к умершим» прямо говорит: «вообще, имеющийся у меня фактический материал заставляет меня прийти к выводу, что в умерших чаще видят врагов, чем друзей[12],

---

[8] Как на пример такого признания, у Frazer'a, указаны слова туарега Сахары.

[9] Может быть, по этому поводу нужно прибавить условие: пока существует еще коечто из его телесных останков. Frazer.

[10] На Никобарских островах. Frazer.

[11] Wundt. «Религия и миф».

[12] Westermarck, II т., p. 424. В примечании в тексте приводится большое количество подтверждающих этот вывод, часто очень характерных показаний, например: Maori думали, «что самые близкие и любимые родственники изменяют свое существо после смерти и настроены враждебно даже против своих прежних любимцев». Австралийские негры думают, что всякий покойник долгое время опасен; чем ближе родство, тем

и что lewons и Grand Alien ошибаются, утверждая, что раньше думали, будто злоба покойников направляется обыкновенно против чужих, между тем, как они проявляют отеческую заботливость о жизни и о благополучии своих потомков и товарищей по клану».

R. K1einpau1 использовал в производящей глубокое впечатление книге остатки древней веры в загробную жизнь души у цивилизованных народов, чтобы дать картину взаимоотношений между живыми и мертвыми[13]. Самое яркое выражение эти взаимоотношения находят в убеждении, что мертвецы кровожадно влекут за собой живых. Мертвецы убивают; скелет, в виде которого теперь изображается смерть, показывает, что сама смерть представляет собой мертвеца. Оставшиеся в живых чувствуют себя защищенными от преследований мертвецов только в том случае, если между ними и их мертвыми преследователями имеется вода. Поэтому так охотно хоронили покойников на островах, перевозили на другой берег реки. Отсюда и произошли выражения – по сию сторону, по ту сторону. С течением времени враждебность мертвецов ограничилась только той категорией, которой приписывалось особое право на озлобление: убитыми, преследующими в виде злых духов своих убийц, умершими в неудовлетворенной тоске по комнибудь, например, невестами. Но первоначально, говорит Kleinpaul, все мертвецы были вампирами, все питали злобу к живым и старались вредить им, лишить их жизни. Вообще, труп дал повод к возникновению представления о злом духе.

Предположение, что любимые покойники после смерти превратились в демонов, рождает дальнейший вопрос. Что побудило примитивные народы приписать своим дорогим покойникам такую перемену в их чувствах? Почему они их превратили в демонов? Westermarck думает, что на этот вопрос нетрудно ответить. «Так как смерть считается самым большим несчастьем, могущим постигнуть человека, то думают, что покойники крайне недовольны своей судьбой. По принятому у первобытных народов мнению, смерть наступает только благодаря убийству, насильственному или совершенному при помощи колдовства, и поэтому уже смотрят на душу, как на рассерженную и жаждущую мести; полагают, что она завидует живым и тоскует по обществу прежних родственников; вполне понятно поэтому, что она старается умертвить их при помощи болезни, чтобы соединиться с ними...

...Дальнейшее объяснение враждебности, приписываемой душам, кроется в инстинктивной их боязни, – боязни, являющейся, в свою очередь, результатом страха смерти».

Изучение психоневротических заболеваний приводит к более широкому объяснению, включающему в себя и данное Westermarck'ом.

Если жена лишается мужа, дочь – матери, то нередко случается, что оставшимися в живых одолевают мучительные размышления, названные нами «навязчивыми упреками» и выражающиеся в опасении, не являются ли они сами по неосторожности или небрежности причиной смерти любимого человека. Ни воспоминание о том, с какой заботливостью они ухаживали за больным, ни фактическое опровержение предполагаемой вины не может положить конца мучениям, являющимся патологическим выражением печали и со временем постепенно утихающим. Психоаналитическое исследование таких случаев открыло нам тайные пружины этого страдания. Нам стало известно, что эти навязчивые упреки в известном смысле правильны и поэтому только не уступают ни опровержению, ни возражению. Дело не в том, что оплакивающие покойника, действительно, как это утверждает навязчивый упрек, виновны в смерти или проявили небрежность; но где-то у них шевелилось такое им самим неизвестное желание, удовлетворенное смертью, они и причинили бы эту смерть, если бы обладали для этого достаточной силой. Как реакция на это

больше страх. Центральные эскимосы находятся во власти представлений, что покойники только долго спустя находят покой, а вначале их нужно бояться, как злокозненных духов, часто окружающих деревню, чтобы распространять болезни, смерть и другие бедствия (Boas).

[13] Kleinpaul. Живые и мертвые в верованиях народа, в религии и сказаниях, 1888.

бессознательное желание и возникает упрек в смерти любимого человека. Такая скрытая в бессознательном за нежной любовью враждебность имеется во всех почти случаях сильной привязанности чувства к определенному лицу и представляет собой классический случай, образцовый пример амбивалентности человеческих чувств. В большей или меньшей степени такая амбивалентность врождена человеку; при нормальных условиях она не так велика, чтобы вызвать возникновение описанных навязчивых упреков. Но там, где она от природы сильна, она проявляется именно в отношении к самым любимым лицам, в тех случаях, где ее меньше всего можно было бы ожидать. Предрасположение к неврозу навязчивости, который мы так часто приводили для сравнения в вопросе о табу, мы представляем себе, как особенно сильно выраженную первоначальную амбивалентность чувств.

Нам известен момент, который может объяснить предполагаемый демонизм недавно умерших душ и необходимость защититься от их враждебности предписаниями табу. Если мы допустим, что чувствам примитивных людей амбивалентность присуща в такой же высокой мере, в какой мы ее на основании результатов психоанализа приписываем больным навязчивостью, то будет вполне понятно, что после тяжелой потери становится неизбежной такая же реакция против скрытой в бессознательной враждебности, какая у невротиков доказывается навязчивыми упреками. Эта враждебность, мучительно чувствуемая в бессознательном, как удовлетворение по поводу смерти, испытывает у примитивного человека другую участь; он ее отвергает, относя ее к объекту враждебности, к покойнику. Этот процесс, часто встречающийся в больной и нормальной душевной жизни, мы называем проекцией. Оставшийся в живых отрицает, что у «его когдалибо имелись враждебные душевные движения против любимого покойника; но теперь такие чувства имеются в душе умершего, и она постарается проявить их в течение всего периода траура. Характер наказания и раскаяния, присущий этой чувственной реакции, несмотря на удавшееся отрицание ее, всетаки проявляется при помощи проекции в том, что испытывается страх, налагаются лишения и люди подвергаются ограничениям, которые отчасти маскируются, как меры защиты против враждебного демона. Таким образом, мы снова находим, что табу выросло на почве амбивалентной направленности чувств, и табу покойников вытекает из противоположности между сознательной болью и бессознательным удовлетворением по поводу смерти. При таком происхождении гнева духов вполне понятно, что больше всего приходится его опасаться именно самым близким и прежде всего наиболее любимым родственникам.

Предписания табу проявляют здесь ту же двойственность, что и невротические симптомы. Благодаря своему характеру ограничений, они, с одной стороны, являются выражением печали, а с другой – очень ярко выдают то, что хотели скрыть, – враждебность к покойнику, которая теперь мотивируется как самозащита. Некоторую часть запрещений табу мы научились понимать как страх перед искушением. Покойник беззащитен, – это должно поощрять стремление к удовлетворению на нем враждебных страстей, и против этого искушения должно быть выдвинуто запрещение.

Но Westermarck прав, когда он не допускает у дикарей понимания различия между насильственно и естественно умершим. Для бессознательного мышления убитым является и тот, кто умер естественной смертью; его убили злостные желания (ср. следующую ст. этого ряда: «Анимизм, магия и могущество мысли»). Кто интересуется происхождением и значением сновидений о смерти любимых родственников (родителей, братьев, сестер), тот сможет констатировать полное сходство отношения к умершему у сновидца ребенка и дикаря,– сходство, в основе которого лежит та же амбивалентность чувств.

Выше мы возражали против взгляда Wundt'a, видящего сущность табу в страхе перед демонами, и, тем не менее, мы только что согласились с объяснением, которое сводит табу мертвецов к страху перед душой покойника, превратившегося в демона. Это может казаться противоречием: но нам нетрудно будет устранить его. Хотя мы и допустили демонов, но не придавали им значения чего-то конечного и неразрешимого для психологии. Мы как бы разгадали этих демонов, распознав их, как проекции враждебных чувств к покойникам,

бывших у оставшихся в живых.

Согласно хорошо обоснованному нашему предположению, двойственные к покойнику чувства – нежные и враждебные – стремятся оба проявиться во время потери его, как печаль и удовлетворение. Между этими двумя противоположностями должен возникнуть конфликт и, так как одно из борющихся чувств враждебность – полностью или в большей части – остается бессознательным, то исход конфликта не может состоять в вычитании обоих чувств одного из другого я сознательном предпочтении чувства, оказавшегося в избытке, это бывает, например, если прощаешь любимому человеку причиненное им огорчение. Процесс изживается благодаря особому психическому механизму, который в психоанализе обыкновенно называют проекцией. Враждебность, о которой ничего не знаешь и также впредь не хочешь знать, переносится из внутреннего восприятия во внешний мир и при этом отнимается от самого себя и приписывается другим. Не мы, оставшиеся в живых, радуемся теперь тому; что избавились от покойника; нет, мы оплакиваем его, но он теперь странным образом превратился в злого демона, который испытывал бы удовлетворение от нашего несчастия и старается принести нам смерть. Оставшиеся в живых должны теперь защищаться от злого врага; они свободны от внутреннего, гнета, но заменили его угрозой извне.

Нельзя отрицать, что этот процесс проекции, превращающий покойника в злостного врага, находит поддержку в действительной враждебности, которая осталась о них в памяти и за которую их, действительно, можно упрекнуть. Мы имеем в виду их жестокость, властолюбие, несправедливость и все другое, что составляет подоплеку самых нежных отношений между людьми. Но дело обстоит не так просто, чтобы одним этим моментом объяснить создание демонов путем проекции. Вина умерших составляет, несомненно, часть мотивов, объясняющих враждебность оставшихся в живых, но она не имела бы такого действия, если бы не повлекла за собой враждебности, и момент смерти, несомненно, был бы весьма неподходящим поводом к тому, чтобы вспомнить все упреки, которые с основанием можно было бы сделать покойникам. Мы не можем отказаться от бессознательной враждебности, как от постоянно действующего и двигающего мотива. Это враждебное душевное движение к самым близким, дорогим родственникам при их жизни не проявлялось, т. е., не открывалось сознание ни непосредственно, ни посредством какогонибудь заменяющего его проявления. Но это стало уже больше невозможным с момента смерти одновременно любимых и ненавистных лиц: конфликт обострился. Печаль, имеющая своим источником повышенную нежность, проявляет, с одной стороны, нетерпимость к скрытой враждебности, а с другой стороны, она не может допустить, чтобы эта враждебность привела к чувству удовлетворения. Таким образом дело доходит до вытеснения бессознательной враждебности путем проекции и образования церемониала, в котором находит себе выражение страх наказания со стороны демонов, а по истечении срока траура конфликт теряет остроту, так что табу этих умерших ослабляется или предается забвению.

4

Выяснив таким образом почву, на которой выросло чрезвычайно поучительное табу покойников, мы воспользуемся случаем, чтобы сделать несколько замечаний, не лишенных значения для понимания табу вообще.

Проекция бессознательной враждебности при табу покойников представляет собой только один пример из целого ряда процессов, которым приходится приписать громаднейшее влияние на весь склад душевной жизни примитивного человека. В рассматриваемом случае проекция служит разрешению конфликта чувств; такое же применение она находит при многих психических ситуациях, ведущих к неврозу. Но проекция не создана для отражения душевных переживаний, она имеет место и там, где нет конфликтов. Проекция внутренних восприятий вовне является примитивным механизмом,

которому, например, подчинены восприятия наших чувств, который, следовательно, при нормальных условиях принимает самое большое участие в образовании нашего внешнего мира. При еще не вполне выясненных условиях и внутреннее восприятие аффективных и мыслительных процессов проецируется, подобно восприятиям чувств, вовне, употребляется на образование внешнего мира, хотя должно было бы оставаться в пределах внутреннего мира. Генетически это может быть связано с тем, что функция внимания первоначально обращена не на внутренний мир, а на раздражения, исходящие из внешнего мира, и из эндопсихических процессов воспринимаются только такие, которые сообщают о развитии наслаждения и неудовольствия (LustUnlust). Только с развитием абстрактного языка мысли, благодаря соединению чувственных остатков словесных представлений с внутренними процессами, эти последние сами становились постепенно доступными внутреннему восприятию. До того примитивные люди посредством проекции внутренних восприятий вовне создали картину внешнего мира, которую мы теперь с окрепшим восприятием сознания должны обратно перевести на язык психологии.

Проекция собственных душевных движений на демонов составляет только часть системы, ставшей «миросозерцанием» примитивных народов; в следующей статье этого цикла мы познакомимся с ним, как с анимистическим. Нам тогда придется установить психологические признаки подобной системы и найти точки опоры в анализе тех систем, которые представляют нам опять таки неврозы. Пока мы скажем только то, что так называемая «вторичная переработка» содержания сновидений представляет собой образец для всех этих систем. Не следует также забывать, что, начиная со стадии образования системы, каждый акт, являющийся объектом суждения сознания, имеет двоякое происхождение – систематическое и реальное, но бессознательное[14].

Wundt замечает, что «между влияниями, приписываемыми повсюду мифом демонам, сначала преобладают вредные, так что вера народов в злых демонов, очевидно, древнее, чем в добрых». Вполне возможно, что понятие о демоне вообще возникло из имеющих такое большое значение отношений к мертвецам. Присущая этим отношениям амбивалентность проявилась в дальнейшем течении человеческого развития в том, что послужила началом для двух совершенно противоположных образований из одного и того же корня: с одной стороны – боязни демонов и привидений, а с другой стороны – почитания предков[15]. Ничто не доказывает лучше, что под демонами всегда подразумеваются духи недавно умерших, как влияние траура на возникновение веры в демонов. Траур должен разрешить вполне определенную психическую задачу, он должен убить у оставшихся в живых воспоминание о покойниках и связанные с ними ожидания. Когда эта работа совершена, боль успокаивается, а вместе с нею и раскаяние и упрек, а потому также и страх перед демонами. Но те же духи, которые сначала внушали страх, как демоны, приближаются к более дружелюбному назначению – становятся объектом обожания в качестве предков, к которым обращаются с просьбой о помощи.

Если рассмотреть, как менялось с течением времени отношение у оставшихся в живых к покойникам, то станет совершенно ясно, что амбивалентность этого отношения чрезвычайно ослабела. Теперь легко удается подавить бессознательную, все еще обнаруживаемую враждебность к покойникам, не нуждаясь для этого в особом душевном напряжении. Там, где прежде боролись друг с другом удовлетворенная ненависть и причиняющая страдание нежность, теперь возникает, как рубец, пиетет и требует: de mortuis

---

[14] Творения проекции примитивных народов родственны олицетворениям, при помощи которых поэт рисует борющиеся в, нем противоположные влечения, как отдельных индивидов.

[15] В психоанализе невротических лиц, страдавших в детстве страхом привидении, часто нетрудно бывает разоблачить, что за этими привидениями скрываются родители. По этому поводу ср. также сообщение P. Haeberlin, в котором речь идет о другом окрашенном в эротическое чувство лице, причем отец, однако, уже умер.

nil nisi bene. Только невротики омрачают печаль по поводу смерти дорогого лица припадками навязчивых упреков, вскрывающих в психоанализе их тайну старой амбивалентной констеляции чувств. Каким путем происходит это изменение, насколько причины его разделяются между конституциональными изменениями и реальным улучшением семейных отношений, об этом здесь распространяться не для чего. Но этот пример мог бы вызвать предположение, что в душевных движениях примитивных народов приходится вообще' допустить большую степень амбивалентности, чем ту, какую мы можем найти у современного культурного человека. По мере уменьшения этой амбивалентности постепенно исчезает также табу, являющееся компромиссным симптомом амбивалентного конфликта. Относительно невротиков, которые вынуждены воспроизводить эту борьбу и вытекающее из него табу, мы сказали бы, что они родились с архаической конституцией в виде атавистического остатка, компенсация которого в пользу требования культуры вынуждает их делать такие невероятные душевные усилия.

Тут нам припоминаются сообщенные Wundt'ом сбивчивые в своей неясности данные о двояком значении слова табу: святой и нечистый (см. выше). Первоначально слово табу еще не имело значения святого и нечистого, а обозначало только демоническое, до чего нельзя дотрагиваться, и таким образом подчеркивала важный, общий обоим противоположным понятиям, признак; однако эта сохранившаяся общность показывает, что между этими двумя областями освященного и нечистого первоначально имелось сходство, уступившее лишь позже место дифференциации.

В противоположность этому из наших рассуждений без труда вытекает, что слову табу с самого начала присуще упомянутое двойственное значение, что оно служит для обозначения определенной амбивалентности и всего того, что выросло на почве этой амбивалентности. Табу само по себе амбивалентное слово, и затем уже, думаем мы, из установленного смысла слова можно было бы понять то, что явилось в результате предварительного исследования, а именно, что запрет табу есть результат амбивалентности чувств. Изучение древнейших языков показало нам, что когдато было много таких слов, обозначавших противоположности в известном – если и не совсем одном и том же смысле, т. е. они были амбивалентны, как слово табу[16]. Незначительные звуковые изменения, внутренне противоречивого по смыслу первоначального слова, послужили позже к тому, чтобы придать обоим объединенным в нем противоположностям различное словесное выражение.

Слово табу постигла другая судьба; по мере уменьшения важности обозначаемой им амбивалентности исчезло из сокровищницы языка оно само или аналогичные ему слова. В дальнейшем изложении, надеюсь, мне удастся доказать вероятность того, что за судьбой этого понятия скрывается чувствительная историческая перемена, что сначала это слово было связано с вполне определенными человеческими отношениями, которым были свойственны большая амбивалентность чувств, и что с этих отношений оно распространилось на другие аналогичные отношения.

Если мы не ошибаемся, то понимание табу проливает свет на природу и возникновение совести. Не расширяя понятия, можно говорить о совести табу и о сознании вины табу после нарушения его. Совесть табу представляет собой, вероятно, самую древнюю форму, в которой мы встречаемся с феноменом табу.

Ибо что такое «совесть»? Как показывает само название, совесть составляет то, что лучше всего известно[17], в некоторых языках обозначение совести едва отличается от обозначения сознания.

Совесть представляет собой внутреннее восприятие недопустимости известных

[16] Ср. мой реферат о работе Abel'я.

[17] Немецкое «Gewissen» (совесть) происходит от слова «wissen» (знать), а русское «совесть» от «ведать».

имеющихся у нас желаний; но ударение ставится на том, что эта недопустимость не нуждается ни в каких доказательствах, что она сама по себе несомненна. Еще яснее это становится при сознании вины, восприятии внутреннего осуждения таких актов, в которых мы осуществили известные желания. Обоснование кажется тут лишним; всякий, имеющий совесть, должен почувствовать справедливость осуждения, упрек за совершенный поступок. Такие же точно признаки характеризуют отношение дикарей к табу; табу есть веление совести, нарушение его влечет за собой ужасное чувство вины в такой же мере непонятное, как и неизвестное по своему происхождению[18].

Итак, и совесть также, вероятно, возникает на почве амбивалентности чувств из вполне определенных человеческих отношений, с которыми связана эта амбивалентность, и при условиях, имеющих значение для табу и для невроза навязчивости, а именно один член внутренне противоречивой пары бессознателен и поддерживается в вытесненном состоянии благодаря насильственному господству другого. С таким выводом согласуется многое из того, что мы узнали из анализа неврозов. Во-первых, что в характере невротиков, страдающих навязчивостью, нередко проявляется черта преувеличенной совестливости, как симптом реакции против притаившегося в бессознательном искушении, и что при усилении заболевания от нее развивается высшая степень чувства вины. Действительно, можно утверждать, что, если мы не сумеем открыть при неврозе навязчивости чувства вины, то у нас вообще нет надежды когда-либо ее узнать. Разрешение этой задачи удается у отдельного невротического индивида; в отношении же народов мы позволяем себе заключить, что эта задача допускает такое же решение.

Во-вторых, мы должны обратить внимание на то, что чувству вины присуще многое из природы страха; без всяких опасений его можно описать, как «совестливый страх», а страх указывает на бессознательные источники; из психологии неврозов нам известно, что если желания подвергаются вытеснению их либидо превращается в страх. По этому поводу напомним, что и при чувстве вины коечто остается неизвестным и бессознательным, а именно – мотивы осуждения. Этому неизвестному соответствует признак страха в чувстве вины.

Если табу выражается преимущественно в запрещениях. то простое соображение подсказывает нам мысль, что само собой понятно и нет никакой надобности в обширных доказательствах из аналогии с неврозами, что в основе его лежит положительное, чего-то желающее душевное движение. Ибо не приходится запрещать того, чего никто не хочет делать, и во всяком случае то, что категорически запрещается, должно быть предметом вожделения. Если это вполне понятное положение применить к нашим примитивным народам, то мы должны будем сделать вывод, что величайшее искушение для них составляет желание убивать своих королей и священников, совершать кровосмесительства, терзать умерших и т. п. Это едва ли вероятно; но самое решительное возражение мы вызовем, применив то же положение к случаям, в которых мы, по нашему собственному мнению, яснее всего слышим голос совести. С непоколебимой уверенностью можем мы в таких случаях утверждать, что не испытываем ни малейшего искушения нарушить какое-либо из этих запрещений, например, заповедь: «не убий», и что нарушение ее вызывает в нас только чувство омерзения.

Если придать этому свидетельству нашей совести значение, на которое оно имеет право, то, с одной стороны, запрещение становится излишним – как табу, так и запрещение нашей морали, а, с другой стороны, факт существования совести остается необъясненным, а зависимость между табу и неврозами отпадает. Таким образом восстанавливается состояние нашего понимания, существующее и в настоящее время, до применения психоаналитической

[18] Интересна параллель, что сознание вины табу ничем не уменьшается, если нарушение его совершено по неведению (см. примеры выше), и что еще в греческом мифе с Эдипа не снимается вина изза того, что преступление совершено им против воли и по неведению.

точки– зрения для освещения этой проблемы.

Если же мы принимаем во внимание установленные психоанализом – на сновидениях здоровых – факты, что искушение убить другого и у нас сильнее и встречается чаще, чем мы подозревали, и что оно оказывает психическое влияние и тогда, когда не отражается в нашем сознании; если мы далее откроем в навязчивых предписаниях определенных невротиков меры предосторожности и наказания самого себя против усиленного импульса убивать, то выдвинутое раньше положение: там, где имеется запрещение, за ним должно скрываться желание, – приобретет в наших глазах особенную ценность. Мы должны будем допустить, что это желание убивать фактически существует в бессознательном, и что табу, как и запрещения морали психологически, безусловно, не излишни, а объясняются и оправдываются амбивалентной направленностью импульса убивать.

Один признак этого амбивалентного отношения, особенно подчеркиваемый как фундаментальный, а именно, что положительное, желающее душевное движение бессознательно открывает надежду на существование новых связей и возможности объяснения. Психические процессы в бессознательном не совсем тождественны с процессами, известными нам в нашей сознательной душевной жизни, а пользуются некоторой замечательной свободой, которой лишены последние. Бессознательный импульс не должен возникать непременно там, где мы находим его проявление; он может исходить из совсем другого места, относиться первоначально к другим лицам и объектам и благодаря механизму сдвига появиться там, где мы обращаем на него внимание. Далее, благодаря тому, что бессознательные процессы с очень раннего времени, когда они законны, не разрушаются и не поддаются исправлению, они могут перенестись в более поздние времена и отношения, при которых их проявления должны казаться странными. Все это только намеки, но детальное развитие их показало бы их значение для понимания культурного развития.

В заключение этой работы сделаем замечание, являющееся подготовкой для дальнейших исследований. Если мы и придерживаемся взгляда, что по существу запрещения табу и запрещения морали одинаковы, то все же не станем спорить, что между ними имеется психологическое различие. Только изменение в отношениях, лежащих в основе обеих амбивалентностей, может быть причиной того, что запрещение не существует более в форме табу.

До сих пор при аналитическом исследовании феноменов табу мы руководились доказанным сходством их с неврозом навязчивости; но табу ведь не невроз, а социальное явление; поэтому на нас лежит обязанность указать на принципиальное отличие невроза от такого продукта культуры, как табу.

Я хочу опять избрать исходной точкой здесь только один факт. Примитивные народы боятся наказания за нарушение табу, по большей части тяжелого заболевания или смерти. Такое наказание угрожает тому, кто провинился в таком нарушении. При неврозе навязчивости дело обстоит иначе. Если больной принужден совершить нечто запрещенное ему, то он боится наказания не за самого себя, а за другое лицо, большей частью остающееся неопределенным, но посредством анализа в этом лице легко узнать самого близкого больному и самого любимого человека. Невротик ведет себя при этом альтруистически, а примитивный человек – эгоистически. Только тогда, когда нарушение табу само по себе осталось безнаказанным для преступника, – только тогда просыпается у дикарей коллективное чувство, что это преступление грозит всем, и они спешат сами осуществить невоспоследовавшее наказание. Нам нетрудно объяснить себе механизм этой солидарности. Здесь играет роль страх перед заразительным примером, перед искушением подражания, т. е. перед способностью табу к заразе. Если кому-нибудь удалось удовлетворить вытесненное желание, то у всех других членов общества должно зашевелиться такое же желание; чтобы одолеть это искушение, тот, кому завидуют, должен быть лишен плодов своей дерзости, и наказание дает нередко возможность тем, кто его выполняет, сделать с своей стороны тот же греховный поступок под видом исправления вины. В этом состоит одно из основных положений человеческого уложения о наказаниях, и оно исходит из предположения

безусловно верного, что сходные запрещенные душевные движения имеются как у преступника, так и у мстящего общества.

Психоанализ тут подтверждает то, что обыкновенно говорят благочестивые люди, что все мы большие грешники. Как же объяснить неожиданное благородство невроза, ничего не боящегося за себя, а только за любимое лицо? Аналитическое исследование показывает, что это благородство не первично. Первоначально, т. е. в начале заболевания, угроза наказанием относилась к самому себе; в каждом случае опасались за собственную жизнь; лишь позже страх смерти перенесся на другое любимое лицо. Процесс в некотором отношении сложный, но мы его вполне понимаем. В основе запрещения всегда лежит злобное душевное движение – желание смерти – по отношению к любимому лицу. Это желание вытесняется благодаря запрещению, запрещение связывается с определенным действием, которое заменяет посредством сдвига враждебное действие против любимого лица, а за совершение этого действия грозит наказание смертью. Но процесс идет дальше и первоначальное желание смерти любимого человека заменяется страхом его смерти. Если невроз оказывается, таким образом, нежно альтруистическим, то он этим только компенсирует лежащую в основе его противоположную направленность жестокого эгоизма. Если мы назовем душевные движения, которые определяются тем, что принимают во внимание другое лицо, но не избирают его сексуальным объектом, социальными, то в этом ослаблении социальных факторов мы можем видеть основную черту невроза, скрытую за сверхкомпенсацией.

Не останавливаясь на развитии этих социальных душевных движений и их отношений к другим основным влияниям человека, постараемся на другом примере выяснить второй главный признак невроза. По формам своего проявления табу имеет самое большое сходство со страхом прикосновения невротиков, с delire de toucher. Но при этом неврозе дело всегда идет о запрещении сексуального прикосновения, а психоанализ, вообще, показал, что влечения, которые при неврозе отклоняются от первичной своей цели и переносятся на другие, имеют сексуальное происхождение. При табу запретное прикосновение имеет, очевидно, не только сексуальное значение, а скорее более общее значение нападения, овладения, подчеркивания значительности собственной личности. Если запрещено прикасаться к вождю или к чему бы то ни было, что было с ним в соприкосновении, то этим сдерживается тот же самый импульс, который проявляется, в другой раз, в недоверчивом надзоре за вождем, даже в телесном избиении его перед коронованием (см. выше). Таким образом преобладание участия сексуальных влечений над социальными составляет характерный момент невроза. Но сами социальные влечения развились в особые комплексы благодаря слиянию эгоистических и эротических компонентов.

На этом одном примере сравнения табу с неврозом навязчивости уже можно видеть, каково отношение отдельных форм невроза к формам культурного развития и почему изучение психологии неврозов важно для понимания культурного развития.

Неврозы, с одной стороны, показывают резкое и глубокое сходство с большими социальными произведениями искусства, религии и философии, а с другой стороны, они производят впечатление искажения последних. С некоторой смелостью можно утверждать, что истерия представляет собой карикатуру на произведение искусства, невроз навязчивости – карикатуру на религию, параноический бред – карикатурное искажение философской системы. Это отклонение в конечном результате объясняется тем, что неврозы представляют асоциальные образования; они питаются средствами индивида и совершают то, что в обществе развилось благодаря коллективной работе. При анализе влечений неврозов оказывается, что при них решающее влияние имеют влечения сексуального происхождения, между тем как соответствующие образования культуры зиждутся на социальных влечениях, т. е. таких, которые произошли от слияния эгоистических и эротических компонентов. Сексуальная потребность не в состоянии таким же образом объединять людей, как требования, вытекающие из самосохранения; сексуальное удовлетворение есть прежде всего частное дело индивида.

Генетически ассоциальная природа невроза вытекает из его первоначального

устремления из неудовлетворенной реальности в более приятный мир фантазии. В этом реальном мире, которого невротик избегает, господствует общество людей и созданные ими институты; уход от реальности является одновременно и выходом из человеческого сообщества.

III
АНИМИЗМ, МАГИЯ И ВСЕМОГУЩЕСТВО МЫСЛИ

1

Неизбежным недостатком работ, стремящихся применить к темам наук о духе психоаналитическую точку Зрения, является то, что они дают читателю слишком мало и того и другого. Они должны поэтому ограничиться тем, что носят характер стимулов, они делают предложения специалисту с тем, чтобы он принимал их во внимание при своей работе. Этот недостаток дает себя больше почувствовать в статье, трактующей о необъятной области того, что называется анимизмом [19].

Анимизмом, в тесном смысле слова, называется учение о представлениях о душе, в широком смысле – о духовных существах вообще. Различают еще анматизм, учение об одушевленности кажущейся нам неодушевленною природы, и сюда же присоединяют анимализм и манизм. Название анимизм, применявшееся прежде к определенной философской системе, получило, повидимому, свое настоящее значение благодаря E. B. Tylor'y.

Повод к предложению этого названия дало знакомство с крайне замечательным пониманием явлений природы и мира известных нам примитивных народов, как исторических, так и живущих теперь. Они населяют мир огромным количеством духов, благосклонных к ним или недоброжелательных; этим духам и демонам они приписывают причину явлений природы и полагают, что они одушевляют не только животных и растения, но и все неодушевленные предметы мира. Третья и, может быть, самая важная часть этой примитивной «натурфилософии» кажется нам гораздо менее странной, потому что мы сами еще не очень далеко ушли, от нее, между тем как существование духов мы очень ограничили и явления природы мы объясняем теперь гипотезой безличных физических сил. Примитивные народы верят в подобное одушевление также и отдельного человека. Каждый человек в отдельности имеет душу, которая может оставить свое обиталище и переселиться в других людей. Эти души являются носителями душевной деятельности и до известной степени, независимы от «тел». Первоначально существовало представление, что души очень похожи на индивидов, и только в течение длительного развития они освободились от материальных признаков, достигнув высокой степени «одухотворенности».

Большинство авторов склонны допустить, что эти представления о душе составляют первоначальное ядро анимистической системы, что духи соответствуют только ставшим самостоятельными душам и что души животных, растений и предметов аналогичны человеческим душам.

Каким образом примитивные люди дошли до этого странного основного дуалистического миросозерцания, на котором зиждется эта анимистическая система? Полагают, что этот дуализм выработался благодаря наблюдению феноменов сна (и сновидения) и столь похожей на него смерти и благодаря стремлению объяснить себе эти так близко интересующие каждого состояния; прежде всего проблема смерти стала, вероятно,

[19] Вынужденная сжатость материала заставляет отказаться также и от подробного указателя литературы. Вместо этого ограничусь указанием на известные произведения, из которых взяты все положения анимизма и магии. Самостоятельность автора может проявиться только в сделанном им выборе тем и взглядов.

исходным пунктом для образования этой теории. Для примитивного человека продолжение жизни – бессмертие – является чем-то само собой понятным. Представление о смерти возникает позже и очень постепенно, оно и для нас является чем-то бессодержательным и невоплотимым. О том, насколько другие наблюдения и опыт участвовали в образовании основных анимистических учений, как, например, сновидения, теней, зеркальных отражений и т. п., об этом имели место очень оживленные дискуссии, не приведшие, однако, к определенному заключению[20].

Если примитивный человек реагировал на феномены, возбуждающие его мысли, образованием представления о душе и перенес его на объекты внешнего мира, то поведение его считается при этом совершенно естественным и не загадочным. Принимая во внимание тот факт, что одинаковые анимистические представления одинаково появлялись у самых различных народов и в разные времена, Wundt полагает, что эти представления «являются необходимым психологическим продуктом мифотворческого сознания и примитивный анимизм может считаться духовным выражением естественного состояния человека, поскольку оно вообще доступно наблюдению. Оправдание оживления неодушевленного дано уже Hume'ом в его „Natural History of religion“, где он пишет: „Всеобщей тенденцией человеческого рода является стремление понимать всякое существо как себе подобное и переносить на каждый объект такие качества, с которым он сам хорошо знаком и что он знает лучше всего“.

Анимизм представляет собой философскую систему, он не только дает объяснение отдельного феномена, но и дает возможность понять весь мир как единую совокупность, исходя из одной точки зрения. Если соглашаться с авторами, то человечество создало три таких философских системы, три великих миросозерцания: анимистическое, религиозное и научное. Из них первым явилось анимистическое, может быть, самое последовательное и исчерпывающее, полностью, без остатка объясняющее сущность мира. Это первое миросозерцание человечества представляет собой психологическую теорию. В наши намерения не входит показать, сколько из этого миросозерцания сохранилось в современной жизни, или в обесцененном виде в форме суеверия или в жизненном, как основа нашего языка, веры и философии.

Указывая на эти три последовательно развившиеся миросозерцания, говорят, что сам анимизм еще не религия, но содержит предпосылки, на которых строится в дальнейшем религия. Вполне очевидно также, что миф основан на анимистических предположениях; подробности взаимоотношений между мифом и анимизмом кажутся, однако, в существенных пунктах невыясненными.

2

Наша психоаналитическая работа начнется с другого пункта. Невозможно предполагать, что люди из чисто спекулятивной любознательности дошли до создания своей первой мировой системы. Практическая необходимость овладеть миром должна была принимать участие в этих стараниях. Мы не удивляемся поэтому, когда узнаем, что рука об руку с анимистической системой идет еще что-то другое, – указание, как поступать, чтобы получить власть над людьми, животными, предметами или их душами. Это указание, известное под именем «колдовства и магии», S. Reinach называет стратегией анимизма; я предпочел бы с Hubert'оь и Mauss'ом сравнить их с техникой анимизма.

Можно ли различать понятия колдовство и магия? Это оказывается возможным и, если с некоторой вольностью пренебречь неточностями языка, тогда колдовство по существу означает искусство влиять на духов, обращаясь с ними так, как при таких же условиях

[20] Ср., кроме Wundt'a H. Spencer'a, ориентирующую статью в Encyclopedia Britannica. 1911. (Анимизм, мифология и т. п.).

поступают с людьми, т. е., успокаивая их, примиряя их, проявляя готовность их запугать, лишая их могущества, подчиняя их своей воле теми же средствами, которые оказались действительными по отношению к живым людям. Но магия – нечто другое; она в своей сущности игнорирует духов и пользуется особыми средствами, а не банальными психологическими методами. Нам нетрудно будет понять, что магия является первоначальной и более значительной частью анимистической техники, потому что среди средств, с помощью которых нужно обращаться с духами, имеются также и магические[21]. И магия находит себе применение также и в тех случаях, когда, как нам кажется, одухотворение природы не имеет места.

Магия должна служить самым разнообразным целям, подчинить явления природы воле человека, защитить индивида от врагов и опасностей и дать ему силу вредить врагам. Принцип же, из которого исходит магическое действие, – или, вернее, принцип магии – до того очевиден, что признается всеми авторами. Короче всего можно его выразить, если не считаться с прилагаемой оценкой, словами E. B. Tylor'a: ошибочное выдвигание идеального перед реальным. На двух группах магических действий мы выясним, каков этот принцип.

Одна из самых распространенных магических процедур, имеющих целью повредить врагу, состоит в том, чтобы из какого угодно материала сделать соответствующее его изображение. Сходство при этом большого значения не имеет, можно также какой-нибудь объект «назвать» его портретом. То, что делают в таких случаях с этим портретом, происходит также и с ненавистным оригиналом его; последний заболевает в том же самом месте на теле, где наносят рану первому.

Ту же самую магическую технику можно использовать в целях благочестия вместо удовлетворения личной вражды, и таким образом прийти на помощь богам против злых демонов. Цитирую по Frazer'y: «Каждую ночь, когда бог солнца Ра (в древнем Египте) спускался к себе домой в пылающем небе заката, ему приходилось выдерживать жестокий бой с сонмом демонов, нападавших на него под предводительством его заклятого врага Апепи. Всю ночь напролет он боролся с ними, и часто силы тьмы были достаточны для того, чтобы еще и днем посылать на голубое небо темные тучи, ослаблявшие его силу и умалявшие его свет. Чтобы прийти на помощь богу, в храме его в Фивах совершалась ежедневно следующая церемония; из воска делали изображение его врага Апепи в образе отвратительного крокодила или длинной змеи и на нем зелеными чернилами писали имя демона. Завернув это изображение в оболочку из папируса, на которой делали такой же рисунок, эту фигуру окутывали черными волосами; священник плевал на нее, полосовал каменным ножом и бросал на землю. Затем он наступал на фигуру левой ногой и, наконец, сжигал ее на пламени, в котором горели определенные растения. После того, как таким образом уничтожали Апепи, то же самое проделывали со всеми демонами его свиты. Это богослужение, при котором произносили определенные молитвы, повторялось не только утром, днем и вечером, но и в любое время в промежутках, когда бушевала буря, когда падал проливной дождь или черные тучи закрывали солнечный диск в небесах. Злые враги чувствовали истязание, которое совершалось над их изображениями, как будто они сами страдали от них; они обращались в бегство и бог солнца несомненно торжествовал»[22].

Из необозримого количества магических действий, имеющих такое же основание, я упомяну еще о двух, игравших всегда большую роль у примитивных народов и отчасти уцелевших в мифах и в культе более высокой ступени развития, а именно, о заклинаньях дождя и плодородия. Магическим путем призывали дождь, имитируя его, а также подражая

[21] Если криком и шумом прогоняют какогонибудь духа, то это воздействие посредством чистого колдовства; если его подчиняют, завладев его именем, то против него пущена в ход магия.

[22] Библейское запрещение делать себе изображение какого-нибудь живого существа, вероятно, возникло не вследствие принципиального отрицания изобразительного искусства, а имело целью лишить орудия магию, осуждаемую еврейской религией. Frazer.

облакам или грозе. Это как бы хотели «играть в дождь». Японские Ainos, например, делают дождь таким образом, что часть из них льет воду из больших сит, между тем как другая часть снаряжает большую миску парусами и веслами, как будто бы это было судно, и волокут ее вокруг деревни и садов. Плодородие почвы обеспечивали себе магическим путем, путем демонстрации полового акта людей. Так, в некоторых частях Явы, – привожу один пример вместо бесконечного количества, – когда приближается время цветения риса, крестьянин и крестьянка отправляются ночью в поля, чтобы побудить рис к плодородию примером, который они ему подают. А запрещенные инцестуозные половые отношения вызывали, наоборот, опасения, что вырастут сорные травы или будет неурожай[23].

Известные отрицательные магические предписания также можно присоединить к этой группе. Если часть жителей деревни Даяков отправляется на охоту за кабанами, то оставшиеся не смеют прикасаться руками ни к маслу, ни к воде, потому что в противном случае у охотников пальцы станут мягкими и добыча ускользнет из их рук. Или если охотник Gilyak преследует в лесу дичь, то его детям, оставшимся дома, запрещено делать чертежи на дереве или на песке. В противном случае следы в густом лесу могут так же спутаться, как линии рисунка, и таким образом охотник не найдет дороги домой.

Если в последних примерах магического действия, как и во многих других, расстояние не играет никакой роли и телепатия принимается как нечто само собой понятное, то и для нас не составит никакой трудности понять особенности этой магии.

Не подлежит никакому сомнению, что именно считается действительным во всех этих примерах. Это – сходство между совершенным действием и ожидаемым происшествием. Frazer называет поэтому этого рода магию имитативной или гомеопатической. Если мне хочется, чтобы шел дождь, то мне стоит только сделать что-нибудь такое, что похоже на дождь или напоминает дождь. В последующей фазе культурного развития вместо магического колдования о дожде устраиваются молебственные шествия к божьему храму, где умоляют пребывающего там святого о дожде. Наконец, отказываются и от этой религиозной техники и стараются вызвать дождь какими-нибудь воздействиями на атмосферу.

В другой группе магических действий принцип сходства уже не принимается во внимание, но взамен его применяется другой, который станет легко понятным из следующих примеров.

Чтобы повредить врагу, можно прибегнуть еще к другому приему. Нужно заполучить его волосы, ногти, отбросы его или даже части его одежды и над этими вещами проделать что-нибудь враждебное. В таких случаях – это то же самое, как если бы овладели самим лицом, и все, что проделали над принадлежащими этому лицу вещами, должно случиться с ним самим. Существенную часть личности, по взглядам примитивных народов, составляет их имя; если, следовательно, известно имя лица или духа, то приобретаешь некоторую власть над тем, кто носит это имя. Отсюда замечательные предписания и ограничения в употреблении имен, о которых упоминалось в статье о табу. Сходство в этих примерах заменяется, очевидно, принадлежностью к одному и тому же – субъекту.

Каннибализм примитивных народов имеет высшей своей мотивировкой нечто подобное. Вбирая в себя части тела какого-нибудь лица посредством акта пожирания, усваивают себе также и свойства, которые имелись у этого лица. Отсюда следуют предосторожности и ограничения в диете при исключительных условиях. Женщина во время беременности должна избегать есть мясо определенных животных, потому что таким образом могут перейти к выращиваемому ею ребенку нежелательные свойства, например, трусость. Для магического действия не имеет никакого значения даже то обстоятельство, что связь уже прервана или, что она вообще состояла только из однократного значительного прикосновения. Так, например, можно проследить неизмененной на протяжении

[23] Отзвуки этого имеются в «Царе Эдипе» Софокла.

тысячелетий веру в магическую связь, существующую между раной и оружием, которым она была нанесена. Если меланезийцу удается овладеть луком, которым он был ранен, то он постарается тщательно спрятать его в прохладном месте, чтобы таким образом предупредить воспаление раны. Если же лук остался в руках врагов, то его непременно повесят, как можно ближе к огню, чтобы рана, как следует, воспламенилась и горела. Плинии советует тому, кто раскаивается в поранении другого, плюнуть на руку, причинившую поранение, этим немедленно облегчится боль раненого. Francis Bacon ссылается в своей Natural History на общераспространенную веру, что смазывание оружия, причинившего рану, излечивает самую рану. Английские крестьяне еще и теперь действуют по этому рецепту и, порезавшись серпом, тщательно сохраняют этот инструмент в чистоте, чтобы рана не загноилась. В июне 1902 г., как сообщала местная английская газета, женщина по имени Matilda Henru в Norwich случайно напоролась пяткой на железный гвоздь. Не дав исследовать раны и даже не снявши чулка, она велела дочери смазать хорошо гвоздь маслом в ожидании, что тогда с ней ничего плохого не случится. Несколько дней спустя она умерла от столбняка, вследствие того, что она перенесла на ненадлежащее место такую антисептику.

Примеры последней группы поясняют, что Fraze r называет контагиозной магией в отличие от имитативной. Предполагается, что при ней действует уже не сходство, а связь в пространстве, соприкосновение, хотя бы даже воображаемое соприкосновение, воспоминание о том, что оно имело место. Но так как сходство и соприкосновение составляют два существенных принципа ассоциативных процессов, то объяснение всего безумства магических предписаний, как оказывается, действительно, заключается во власти ассоциации идей. Отсюда ясно, как верна цитированная выше характеристика магии, данная Ty1or'ом; ошибочное выдвигание идеального перед реальным, или, как это почти в тех же словах выразил Frazer, люди ошибаются, принимая ряд своих идей за ряд явлений природы, и отсюда воображают, что власть, которая у них имеется или, как им кажется, у них есть над их мыслями, позволяет им чувствовать и проявлять соответствующую власть над вещами.

Сначала покажется странным, что это понятное объяснение магии отвергается некоторыми авторами, как неудовлетворительное. Но, подумав как следует, приходится согласиться с возражением, что ассоциативная теория магии объясняет только пути, которыми идет магия, а не действительную ее сущность, и именно не то недоразумение, благодаря которому она заменяет естественные законы психологическими. Ясно, что здесь недостает динамического момента, но в то время, как поиски этого момента вводят в заблуждение критиков учения Frazer'a, оказывается нетрудно дать удовлетворительное объяснение магии, бели только развить и углубить его ассоциативную теорию.

Рассмотрим сперва более простой и вместе с тем значительный случай имитативной магии. По Frazer'y она может применяться одна сама по себе, между тем как контагиозная магия обыкновенно предполагает уже и имитативную. Мотивы, заставляющие прибегать к магии, – это желание человека. Нам стоит только допустить, что у примитивного человека имеется громадное доверие к могуществу его желаний. В сущности все, что он творит магическим путем, должно произойти только потому, что он этого хочет. Таким образом первоначально подчеркивается только желание.

Относительно ребенка, находящегося при аналогичных психических условиях, но еще неспособного к моторным действиям, в другом месте мы высказали предположение, что он сначала удовлетворяет свои желания действительно галлюцинаторно, воссоздавая удовлетворяющую ситуацию благодаря центрофугальным возбуждениям органов своих чувств. Для взрослого примитивного человека открывается другой путь. С его желанием связан моторный импульс – воля, и ею, которой в будущем предстоит преобразить поверхность земли в целях удовлетворения желания, пользуются для того, чтобы изобразить удовлетворение так, чтобы можно было его пережить как бы посредством моторной галлюцинации. Такое изображение удовлетворенного желания вполне сходно с игрой детей, которая заменяет у них чисто сенсорную технику удовлетворения. Если игра и имитативное изображение достаточны для ребенка и примитивного человека, то это не является

признаком скромности в нашем смысле или самоотречения вследствие сознания реальной беспомощности, а вполне понятным следствием переоценки собственного желания, зависящим от последнего, воли и выбранных им путей. Со временем психический акцент переносится от мотивов магических действий на их средства и на самые действия. Быть может, правильнее сказать, что на этих средствах ему делается очевидной переоценка его собственных желаний. Кажется, что именно магическое действие, благодаря своему сходству с желанием, приводит к его исполнению. На ступени анимистического образа мыслей еще нет возможности объективно доказать истинное положение вещей, но несомненно такая возможность появляется на более поздних ступенях, когда еще совершаются все подобные процедуры, но уже становится возможным психический феномен сомнения, как выражения склонности к вытеснению. Тогда люди соглашаются с тем, что заклинание духов ни к чему не приводит, если в этом не принимает участия вера, и что чародейственная сила молитвы оказывается бессильной, если она не диктуется набожностью[24].

Возможность контагиозной магии, основанной на ассоциациях по смежности, показывает нам, что психическая оценка с желания и с воли распространяется на все психические акты, какие имеются в распоряжении воли. Создается общая переоценка душевных процессов, т. е. такое отношение к миру, которое нам при нашем понимании взаимоотношения между реальностью и мышлением должно казаться такой переоценкой. Предметы отступают на задний план в сравнении с представлениями о них; то, что совершается над последними, должно сбыться и с первыми. Отношения, существующие между представлениями, предполагаются также и между предметами. Так как мышлению неизвестны расстояния и оно легко объединяет в один акт сознания пространственно наиболее отдаленное и по времени наиболее различное, то и магический мир телепатически легко одолевает пространственные расстояния и относится как к современному к тому, что когдато имело связь. Отражение внутреннего мира закрывает в анимистическую эпоху настоящий мир, который, как нам кажется, мы познаем.

Впрочем, подчеркнем еще, что оба принципа ассоциации – сходство и смежность – совпадают в более общем единстве прикосновения. Ассоциации по смежности представляют собой прикосновение в прямом смысле, а ассоциации по сходству – в переносном. Еще непонятое нами тождество психического процесса находит себе выражение в употреблении того же слова для обоих видов связи. Тот же объем понятия прикосновения наметился при анализе табу.

Резюмируя, мы можем сказать: принцип, господствующий в магии, в технике анимистического образа мыслей, состоит во «всемогуществе мыслей».

3

Название «всемогущество мыслей» я позаимствовал у высоко интеллигентного, страдающего навязчивыми представлениями больного, который по выздоровлении, благодаря психоаналитическому лечению, получил возможность доказать свои способности и свой ум. Он избрал это слово для обозначения всех тех странных и жутких процессов, которые мучили его, как и всех страдающих такой же болезнью. Стоило ему подумать о ком-нибудь, как он встречал уже это лицо, как будто бы вызвал его заклинанием; стоило ему внезапно справиться о том, как поживает какой-нибудь знакомый, которого он давно не видал, как ему приходилось услышать, что тот умер, так что у него являлось предположение, что покойник дал о себе знать путем телепатии; стоило ему произнести даже не совсем всерьез проклятие по адресу какого-нибудь постороннего лица, как у него появлялись опасения, что тот вскоре после этого умрет и на него падет ответственность за эту смерть. В

[24] Король в «Гамлете» (III–4): «Мои слова взлетают, мысли же остаются внизу; слова без мыслей никогда не дойдут до неба».

течение периода лечения он сам в состоянии был мне рассказать, каким образом возникала в большинстве этих случаев обманчивая видимость и все, что он привносил в действительность, чтобы укрепиться в своих суеверных предположениях[25]. Все больные, страдающие навязчивостью, отличаются такого же рода суеверием, большей частью несмотря на понимание его нелепости.

Всемогущество мыслей яснее всего проявляется при неврозе навязчивости; результаты этого примитивного образа мыслей здесь ближе всего сознанию. Но мы не должны видеть в этом исключительный признак именно этого невроза, так как аналитическое исследование открывает то же самое и при других неврозах. При всех их для образования симптома решающим является не реальность переживания, а мышления. Невротики живут в особом мире, в котором, как я это формулировал в другом месте, имеет значение только «невротическая оценка», т. е. на них оказывает действие только то, что составляет предмет интенсивной мысли и аффективного представления, а сходство с внешней реальностью является чем-то второстепенным. Истерик повторяет в своих припадках и фиксирует в симптомах переживания, имевшие место лишь в его фантазии, хотя в конечном счете эти фантазии сводятся к реальным событиям или построены на них. Точно так же и чувство вины невротиков нельзя было бы понять, если бы его стали объяснять реальными преступлениями. Невротика, страдающего навязчивостью, может мучить сознание вины, какое было бы под стать убийце рецидивисту; при этом он с самого детства может относиться к окружающим его людям с величайшей внимательностью и осторожностью. И тем не менее его чувство вины имеет основание, оно основано на интенсивных и частых желаниях смерти, которые в нем шевелятся по отношению к его ближним. Оно имеет основание, поскольку принимаются во внимание бессознательные мысли, а не преднамеренные поступки. Таким образом всемогущество, мыслей, слишком высокая оценка душевных процессов в сравнении с реальностью, как оказывается, имеет неограниченное влияние в аффективной жизни невротика и во всех вытекающих из нее последствиях. Если же подвергнуть его психоаналитическому лечению, вводящему в его сознание бессознательное в нем, то он откажется верить, что мысли свободны, и будет всякий раз опасаться высказывать злостные желания, как будто бы от произнесения их они должны сбыться. Но таким поведением, как и проявляемым в жизни суеверием, он нам показывает, как он близок к дикарю, который старается одними только мыслями изменить внешний мир.

Первичные навязчивые мысли таких невротиков по природе своей в сущности носят магический характер. Если они не представляют собой колдовства, то – противодействие колдовству с целью предупредить возможную беду, с которого обыкновенно начинается невроз. Всякий раз, как мне удавалось проникнуть в тайну, оказывалось, что это ожидаемое несчастье имеет своим со держанием смерть. Проблема смерти по Schopenhauer'y стоит на пороге всякой философии; мы слышали, что образование представлений о душе и веры в демонов, которыми отличается анимизм, объясняется впечатлением, какое производит на человека смерть. Трудно судить, насколько эти первые навязчивые или предохранительные действия развиваются по принципу сходства или контраста, потому что при условиях невроза они обыкновенно благодаря сдвигу искажаются до чегото крайне малого, до весьма незначительного действия[26]. И защитные формулы навязчивости имеют свою параллель в формулах колдовства, магии. Историю развития навязчивых действий можно, однако, описать, подчеркнув, как они начинаются по возможности дальше от сексуального, как колдовство против злых желаний, и принимают окончательную форму в виде замены запрещенного сексуального действия, которому они возможно точно подражают.

---

[25] Представляется вероятным, что мы признаем «жуткими» такие впечатления, которые вообще подтверждают всемогущество мыслей и анимистический образ мыслей в то время, как в нашем сознательном суждении мы от этого отошли.

[26] Причина этого сдвига на самое незначительное действие выяснится в последующем изложении.

Соглашаясь с упомянутой выше историей человеческих миросозерцании, в которой анимистическая фаза сменяется религиозной, а последняя научной, нам не трудно будет проследить судьбу «всемогущества мыслей» во всех этих фазах. В анимистической стадии человек сам себе приписывает это могущество, в религиозной он уступил его богам, но не совсем серьезно отказался от него, потому что сохранил за собой возможность управлять богами по своему желанию разнообразными способами воздействия. В научном миросозерцании нет больше места для могущества человека, он сознался в своей слабости и в самоотречении подчинился смерти, как и всем другим естественным необходимостям. В доверии к могуществу человеческого духа считающегося с законами действительности, еще жива некоторая часть примитивной веры в это всемогущество.

При ретроспективном исследовании либидинозных стремлений в отдельном человеке, начиная с их форм в зрелом возрасте до первых их зачатков в детстве, выяснилось весьма важное различие, которое я изложил в «Трех статьях по сексуальной теории» 1905 г. Проявление сексуальных влечений можно наблюдать с самого начала, но сперва они не направляются на внешний объект. Компоненты сексуальности стремятся каждый в отдельности к наслаждению и находят удовлетворение на собственном теле. Эта стадия называется стадией аутоэротизма и сменяется стадией выбора объекта.

При дальнейшем исследовании оказалось целесообразным и даже необходимым между этими двумя стадиями ввести еще третью или, если угодно, разложить первую стадию аутоэротизма на две. В угон промежуточной стадии, значение которой все больше выясняется, при исследовании отдельные сначала сексуальные влечения уже слились в одно целое и нашли объект; но этот объект не внешний, чуждый индивиду, а собственное, сконструировавшееся к тому времени «я». Принимая во внимание патологические фиксации этого состояния, мы называем эту новую стадию – стадией нарцизма. Человек ведет себя так, как будто бы он влюблен в самого себя; влечения «я» и либидинозные желания еще нельзя отделить нашим анализом друг от друга.

Хотя мы еще не имеем возможности дать вполне точную характеристику этой нарцистической стадии, в которой диссоциированные до того сексуальные влечения сливаются в одно целое и сосредоточиваются на «я», как на объекте, мы все же начинаем понимать, что нарцистическая организация уже никогда не исчезает полностью. В известной степени человек остается нарцистичным даже после того, как нашел внешний объект для своего либидо; найденный им объект представляет собой как бы эманацию оставшегося при «я» либидо и возможно обратное возвращение к последнему. Столь замечательное в психологическом отношении состояние влюбленности, нормальный прообраз психозов соответствует высшему состоянию этих эманации в сравнении с уровнем любви к «я».

Само собой напрашивается стремление привести в связь с нарцизмом найденную нами у примитивных людей и невротиков высокую оценку психических актов, являющуюся с нашей точки зрения чрезмерной оценкой, и рассматривать ее как существенную его часть. Мы сказали бы, что у примитивного человека мышление еще в высокой степени.сексуализировано, а отсюда и вера во всемогущество мыслей, непоколебимая уверенность в возможность властвовать над миром и непонимание легко устанавливаемых фактов, показывающих человеку его настоящее положение в мире. У невротиков сохранилась, с одной стороны, значительная часть этой примитивной неправильности в их конституции, с другой стороны, благодаря происшедшему у них сексуальному вытеснению вновь произошла сексуализация мыслительных процессов. Психические следствия должны быть в обоих случаях одни и те же, как при первоначальном, так и при регрессивном сосредоточении либидинозной энергии на мышлении: интеллектуальный нарцизм, всемогущество мыслей[27].

[27] В этом смысле для писателей, высказывавшихся об этом предмете, является аксиомой, что известного рода солипсизм или берклейанизм (как его называет Sully, открывший его у ребенка), действующий у дикаря, не позволяет.ему признать реальность смерти.

Если мы во всемогуществе мыслей в состоянии видеть доказательство нарцизма у примитивных народов, то можем решиться на смелую попытку провести параллель между ступенями развития человеческого миросозерцания и стадиями либидинозното развития отдельного индивида. Анимистическая фаза соответствует в таком случае нарцизму, религиозная фаза – ступени любви к объекту, характеризуемой привязанностью к родителям, а научная фаза составляет полную параллель тому состоянию зрелости индивида, когда он отказался от принципа наслаждения и ищет свой объект во внешнем мире, приспособляясь к реальности[28].

В одной только области всемогущество мысли сохранилось в нашей культуре, в области искусства. В одном только искусстве еще бывает, что томимый желаниями человек создает нечто похожее на удовлетворение и что эта игра – благодаря художественной иллюзии – будит аффекты, как будто бы она представляла собой нечто реальное. С правом говорят о чарах искусства и сравнивают художника с чародеем, но это сравнение, быть может, имеет большее значение, чем то, которое в него вкладывают. Искусство, несомненно, не началось, как l'art pour l'art; первоначально оно служило тенденциям, большей частью уже заглохшим в настоящее время. Между ними можно допустить и некоторые магические цели[29].

4

Первое миросозерцание, сложившееся у человека, анимистическое, было, следовательно, психологическим. Оно еще не нуждалось в научном обосновании, потому что наука начинается только тогда, когда люди убедились, что не знают мира, и потому должны искать путей, чтобы познать его. Анимизм же был для примитивного человека самым естественным и само собой понятным миросозерцанием; он знал, каково положение вещей в мире, а именно, что оно таково, как чувствует себя сам человек. Мы, следовательно, готовы к тому, чтобы найти, что примитивный человек перенес во внешний мир структурные условия собственной души[30], а с другой стороны, можем попытаться перенести на человеческую душу то, чему учит анимизм о природе вещей.

Техника анимизма, магия, яснее всего и без всяких околичностей, показывает нам намерения навязать реальным вещам законы душевной жизни, причем духи еще не играют никакой роли, между тем как и сами духи становятся объектами магического воздействия. Магия, составляющая ядро анимизма, первичней и старше, чем учение о духах. Наш психологический взгляд совпадает здесь с учением R.R.Marett'a, который предпосылает анимизму преанимистическую стадию, характер которой лучше всего обозначается именем аниматизм (учение о всеобщем одухотворении). Немного можно прибавить о преанимизме из наблюдения, так как еще до сих пор неизвестен ни один народ, у которого не было бы представления о духах.

---

[28] Отметим только, что первоначальный нарцизм ребенка имеет решающее значение для понимания развития его характера и исключает допущение у него примитивного чувства малоценности.

[29] S. Reinach полагает, что примитивные художники, оставившие нам начерченные или нарисованные изображения животных в пещерах Франции, хотели не «нравиться», а «заклинать». Этим он объясняет то обстоятельство, что эти рисунки находятся в самых темных и недоступных местах пещер и что на них нет изображений страшных хищных зверей. «Современные люди часто говорят, преувеличивая, о магии кисти или резца великого художника и, вообще, о магии искусства. В прямом смысле слова, означающем мистическое воздействие, оказываемое волей одного человека на волю других людей или на предметы, это выражение недопустимо; но мы видели, что когдато оно было дословно верным, по крайней мере, по мнению самих художников», (p 136).

[30] Познанной благодаря т. н. эндопоихическому восприятию.

В то время, как магия сохранила еще полностью всемогущество мысли, анимизм уступил часть этого всемогущества духам и этим проложил путь к образованию религий. Что побудило примитивного человека проявить это первое ограничение? Едва ли сознание неправильности его предпосылок, потому что он сохраняет магическую технику.

Духи и демоны, как указано в другом месте, представляют собой не что иное, как проекцию его чувств[31], объекты привязашностей своих аффектов он превращает в лиц, населяет ими мир и снова находит вне себя свои внутренние душевные процессы, совершенно так же, как остроумный параноик Schreber, который находил отражение своих привязанностей и освобождение своего либидо в судьбах, скомбинированных им «божественных лучей».

И здесь, как и в предыдущем случае, мы не станем останавливаться на вопросе о том, откуда вообще берется склонность провоцировать вовне душевные процессы. Но на одно предположение мы можем решиться, а именно, что эта склонность усиливается там, где проекция дает преимущества душевного облегчения. Такое преимущество с полной определенностью можно ждать там, где различные стремящиеся к всемогуществу душевные движения вступают друг с другом в конфликт; вполне очевидно, что не все они могут достичь всемогущества. Болезненный процесс паранойи фактически пользуется механизмом проекции, чтобы освободиться от подобных конфликтов, разыгравшихся в душевной жизни. Примером такого состояния является конфликт между двумя членами пары противоположностей, случай амбивалентной направленности, который мы подробно проанализировали при разборе положения оплакивающего смерть любимого родственника. Подобный случай кажется нам особенно подходящим для того, чтобы мотивировать создание образований проекции. Здесь мы опять сталкиваемся с мнениями авторов, которые считают злых духов первородными среди духов вообще и приписывают возникновение представления о душе впечатлению, произведенному смертью на оставшихся в живых. Мы только тем от них отличаемся, что не выдвигаем на первый план интеллектуальной проблемы, которую смерть ставит перед оставшимися в живых, а перемещаем силу, побуждающую к размышлениям, в область конфликта чувств, в который оставшиеся в живых попадают благодаря своему положению.

Первое теоретическое произведение человека – создание духов – возникло из того же источника, что и первые нравственные ограничения, которым он подчиняется, из предписаний табу. Однако одинаковое происхождение не предрешает одновременности возникновения. Если действительно положение оставшегося в живых по отношению к покойнику впервые заставило задуматься примитивного человека, заставило его отказаться от части своего могущества в пользу духов и принести в жертву долю свободного произвола своих поступков, то эти культурные творения являются первым признанием ?????? противящейся человеческому нарцизму. Примитивный человек склонился перед всемогуществом смерти с тем же жестом, с каким он как бы отрицал ее.

Если у нас хватит мужества использовать наши предположения, то мы можем спросить, какая существенная часть нашей психологической структуры находит свое отражение и возрождение в создании путем проекции духов и душ. Трудно оспаривать, что примитивное представление о душе, как ни далеко оно от более поздней нематериальной души, все же в существенном с ней совпадает, т. е. оно рассматривает лицо или вещь, как нечто дуалистическое, между обеими составными частями которого распределены известные свойства и изменения целого. Этот первоначальный дуализм – по выражению Spencer'a[32] – уже идентичен с дуализмом, который проявляется в обычном для нас разделении на дух и тело и неоспоримое словесное выражение которого мы встречаем, например, в описании

[31] Мы допускаем, что в этой ранней нарцистической стадии еще безраздельно соединены проявления психической энергии в отношении объектов из либидинозных и других источников возбуждения.

[32] В 1 томе «Принципов социолргии».

человека, находящегося в обморочном или буйном состоянии: он вне себя.

То, что мы таким образом, совсем как примитивный человек, проецируем во внешнюю реальность, не может быть не чем другим, как сознанием такого состояния, при котором предмет воспринимается чувством и сознанием, существует, а наряду с этим сознанием имеется еще другое, в котором предмет находится в латентном состоянии, но может снова появиться. Другими словами, во внешнюю реальность проецируются одновременные существования восприятия и воспоминания или, говоря более обще, существования бессознательных душевных процессов, наряду с сознательными. Можно было бы сказать, что «дух» лица или предмета сводится в конечном анализе к способности их быть объектом воспоминания или представления тогда, когда они недоступны восприятию.

Разумеется, не приходится ждать, что как примитивное, так и современное представление о душе сохранит ту же демаркационную линию, которую наша современная наука проводит между сознательной и бессознательной душевной деятельностью. Анимистическая душа соединяет в себе и те и другие свойства. Ее призрачность и подвижность, способность оставлять тело и завладевать временно или навсегда другим телом – все это признаки, несомненно, напоминающие сущность сознания. Но способ, каким она скрывается за проявлением личности, напоминает бессознательное. Неизменчивость и неразрушимость мы приписываем теперь не сознательным, а бессознательным процессам, и их мы считаем настоящими носителями душевной деятельности.

Мы уже сказали, что анимизм представляет собой систему мышления, первую цельную теорию мира, и теперь собираемся сделать некоторые заключения из психоаналитического понимания такой системы. Каждодневный опыт подтверждает нам снова главные особенности «системы». Мы ночью видим сны и научились днем толковать эти сны. Сон может, не отрицая своей природы, казаться спутанным и бессвязным, но он может также, напротив, подражать порядку пережитых впечатлений, выводить одно событие из другого и часть своего содержания поставить в связь с другой частью. Это как будто ему удается в большей или меньшей степени, но почти никогда не настолько хорошо, чтобы не проявилась абсурдность, разрыв в общем сплетении. Если мы подвергнем сновидение толкованию, то узнаем, что непостоянное и неравномерное распределение частей сновидения также довольно безразличны для его понимания. Самым существенным в сновидении являются мысли сновидения, имеющие определенный смысл, связь и порядок, но их порядок совсем другой, чем тот, который мы запомнили в явном содержании сновидения. Связь мыслей сновидения нарушена и может вообще совсем исчезнуть или ее может заменить новая связь в содержании сновидения. Почти всегда, кроме сгущения элементов сновидения, имело место перераспределение их, более или менее независимое от прежнего их порядка. Короче говоря, то, что сделалось из материала мыслей сновидения благодаря работе последнего и подверглось новому воздействию, так называемой «вторичной переработке», цель которой так переработать получившиеся в результате работы сновидения бессвязное и непонятное для того, чтобы добиться нового «смысла». Этот новый, достигнутый вторичной переработкой смысл не есть уже смысл мыслей сновидения.

Вторичная переработка продукта работы сновидений представляет собой прекрасный пример сущности и целей системы. Интеллектуальная наша функция требует единства связи во всяком материале восприятия и мышления, которым она овладевает, и не останавливается перед тем, чтобы создать неправильную связь, если вследствие особых обстоятельств не может понять правильной. Такое образование системы известно нам не только в сновидениях, но и в фобиях, навязчивых мыслях и при некоторых формах бреда. При бредовых заболеваниях (паранойя) больше всего бросается в глаза образование системы; она преобладает во всей картине болезни, но ее нельзя не замечать и в других формах невропсихозов. Во всех случаях мы можем тогда доказать, что произошло перераспределение психического материала соответственно новой цели; часто это перераспределение довольно насильственно, если как будто и понятно с точки зрения системы. Лучшим признаком образования системы является то, что любой ее результат

допускает по меньшей мере две мотивировки: одну, исходящую из предпосылок системы, т. е. возможно и бредовую, и другую, скрытую, которую мы должны признать, как собственно действительную, реальную.

Для пояснения приведу пример из области невроза: в статье о табу я упомянул об одной больной, навязчивые запреты которой имели громаднейшее сходство с табу Maori. Невроз этой женщины направлен на ее мужа; вершину невроза составляет отрицание бессознательного желания смерти мужу. Ее явная систематическая фобия относится, однако, вообще к упоминанию о смерти, причем муж совершенно исключается и никогда не бывает предметом сознательной озабоченности. Однажды она слышит, как муж дает поручение, чтобы отнесли наточить в определенную лавку его притупившуюся бритву. Побуждаемая странным беспокойством, она сама отправляется в эту лавку и по возвращении из этой рекогносцировки требует от мужа, чтобы он навсегда оставил эту бритву, так как она открыла, что рядом с названной им лавкой находится склад гробов, траурных принадлежностей и т. п... Благодаря упомянутому намерению его бритва вступила в неразрывную связь с ее мыслью о смерти. Такова систематическая мотивировка запрещении. Можно быть уверенным, что, и не открыв такого соседства, больная все равно вернулась бы домой с запрещением употреблять бритву, потому что для этого было бы вполне достаточно, чтобы она на пути в лавку встретила катафалк, какогонибудь человека в траурной одежде или женщину с погребальным венком. Сеть условий была достаточно широко раскинута, чтобы во всяком случае поймать добычу; от нее зависело, притянуть ли эту добычу или нет. С несомненностью можно было установить, что в других случаях она не давала хода условиям запрещения. В таком случае говорили, что сегодня «хороший день». Настоящей причиной запрещения пользоваться бритвой, как мы легко можем угадать, было, разумеется, ее противодействие окрашенному в приятное чувство представлению, что ее муж может перерезать себе горло отточенной бритвой.

Точно таким образом совершенствуется и развивается в деталях задержка в хождении, абазия и агорафобия, если этому симптому удалось развиться и стать заместителем какогонибудь бессознательного желания и одновременно отрицанием его. Все бессознательные фантазии и активные воспоминания, еще имеющиеся v больного, бросаются в этот открывшийся выход, чтобы получить симптоматическое выражение, и укладываются в соответствующей перегруппировке в рамках абазии. Все старания понять симптоматическое строение и детали агорафобии, исходя из ее основных предпосылок, были бы напрасны и в сущности нелепы. Вся последовательность и строгость связей только кажущаяся. Более глубокое наблюдение, как и при изучении «фасада» сновидения, может открыть в образовании симптомов поразительную непоследовательность и произвол. Детали такой систематической фобии заимствуют свои реальные мотивы у скрытых детерминантов, которые могут не иметь ничего общего с задержками в хождении, а потому формирование такой фобии у разных лиц может быть так разнообразно и противоречиво.

Возвращаясь к интересующей нас системе анимизма, мы на основании наших взглядов на другие психологические системы приходим к выводу, что объяснение отдельного обычая или предписания у примитивных народов «суеверием» не должно быть единственной и настоящей мотивировкой и не освобождает нас от обязанности искать скрытых его мотивов. При господстве анимистической системы не может быть иначе как только так, чтобы всякое предписание и всякое действие имело систематическое основание, называемое нами теперь «суеверным». «Суеверие», как и «страх», как и «сновидение» представляют собой одно из тех временных понятий, которые не устояли перед напором психоаналитического исследования. Если раскрыть то, что скрывается за этими прикрывающими, как ширмы, действительное знание конструкциями, то окажется, что до сих пор душевная жизнь и культурный уровень дикарей оценивались ниже,.ем они того заслуживают.

Если рассматривать вытеснение влечений, как мерило достигнутого культурного уровня, то приходится согласиться, что и в период господства анимистической системы имели место успехи и прогресс, которых совершенно несправедливо недооценивают

благодаря их суеверной мотивировке. Когда мы слышим, что воины дикого племени возлагают на себя величайшее целомудрие и чистоту, отправляясь в военный поход, то у нас напрашивается объяснение, что они удаляют свои отбросы, чтобы враг не овладел этой частью их личности с целью повредить им магическим путем, а по поводу их воздержания нам следует допустить аналогичную суеверную мотивировку. Тем не менее факт отказа от удовлетворения влечения несомненен и он становится нам понятнее, если мы допустим, что дикий воин возлагает на себя такие ограничения для равновесия, потому что намерен позволить себе в полной мере обычно запрещенное удовлетворение жестоких и враждебных душевных движений. То же относится и к многочисленным случаям сексуальных ограничений на время тяжелых и ответственных работ. Пусть для объяснения этих запрещений ссылаются на магические зависимости, все же совершенно очевидным остается основное представление, что, благодаря отказу от удовлетворения влечений, можно приобрести большую силу, и нельзя пренебречь гигиенической причиной запрещения помимо магической рационализации его. Если мужчины дикого племени отправляются на охоту, рыбную ловлю, на войну, на сбор ценных растений, то оставшиеся дома женщины подчиняются многочисленным угнетающим ограничениям, которым самими дикарями приписывается действующее на расстоянии симпатическое влияние на успех экспедиции. Но не много нужно догадливости, чтобы понять, что этим действующим на расстоянии моментом являются мысли о доме, тоска отсутствующих и что за этой маской скрывается верный психологический взгляд, что мужчины только тогда проявят максимум своего умения, если будут вполне спокойны за участь оставшихся без призора жен. В других случаях так прямо, без всякой магической мотивировки, и заявляется, что супружеская неверность жен повлечет за собой неудачу в ответственной деятельности отсутствующего мужа.

Бесчисленные предписания табу, которым подчиняются женщины дикарей во время менструации, мотивируются суеверным страхом крови и, вероятно, действительно этим объясняются. Но было бы ошибкой не считаться с возможностью, что в данном случае этот страх крови служит здесь также эстетическим и гигиеническим целям, которые должны во всех случаях драпироваться в магическую мотивировку.

Мы не скрываем от себя, что подобными объяснениями мы рискуем вызвать упрек, что приписываем современным дикарям утонченность душевной деятельности, далеко превосходящую вероятность. Однако, я думаю, что с психологией этих народов, оставшихся на анимистической ступени, дело может обстоять так же, как с душевной жизнью ребенка, которую мы, взрослые, уже не понимаем, и богатство и утонченность которой мы поэтому так недооцениваем.

Я хочу напомнить еще об одной группе не объясненных до сих пор предписаний табу, потому что они допускают хорошо знакомое психоаналитику объяснение. У многих диких народов существует запрещение при различных обстоятельствах иметь в доме острое оружие и режущие инструменты. Frazer указывает на суеверие немцев, что нельзя класть нож острой стороной вверх. Бог и ангелы могут им поранить себя. Нельзя ли в этом табу узнать отголосок известных «симптоматических действий», для выполнения которых вследствие бессознательных злостных душевных движений могло бы быть пущено в ход острое оружие?

IV
ИНФАНТИЛЬНОЕ ВОЗВРАЩЕНИЕ ТОТЕМА

Нечего опасаться, что психоанализ, впервые открывши постоянное многократное детерминирование психических актов и образований, попытается утверждать, что нечто столь сложное, как религия, имеет только одно происхождение. Если он по необходимости, собственно говоря, из обязательной для него односторонности, настаивает на признании только одного источника этого института, то он так же мало настаивает на

исключительности этого источника, как и на том, что ему принадлежит первое место среди совокупности действующих моментов. Только синтез из различных областей исследования может решить, какое относительное значение нужно уделить описываемому здесь механизму в происхождении религии; но такая работа превосходит как средства, так и намерения психоаналитика.

1

В первой статье этого цикла мы познакомились с понятием тотемизма. Мы слышали, что тотемизм представляет собой систему, заменяющую у некоторых примитивных народов Австралии, Африки и Америки религию и образующую основу социальной организации. Мы знаем, что шотландец Mac Lennan (1869) привлек всеобщий интерес к феномену тотемизма, к которому до того относились как к курьезу, и высказал предположение, что большое количество обычаев и нравов в различных древних и современных обществах нужно понимать как остатки тотемической эпохи. С тех пор науки в полном объеме признали это значение тотемизма. Как одно из последних мнений по этому вопросу, процитирую следующее место из «Элементов психологии народов» W. Wundt'a (1912). «Обобщая все это, мы приходим с большой вероятностью к заключению, что некогда тотемическая культура везде составляла предварительную ступень дальнейшего развития и переходную ступень между состоянием примитивного человека и веком героев и богов».

Цели предлагаемой статьи побуждают нас глубже проникнуть в характер тотемизма. По причинам, которые станут ясны ниже, я предпочитаю здесь описание S.Reinach, который в 1900 г. сделал набросок следующего Code du totemisme в 12 параграфах, являющегося как бы катехизисом тотемистической религии:

1. Нельзя ни убивать, ни есть определенных животных, но люди воспитывают отдельных животных этого рода и ухаживают за ними.

2. Случайно погибшее животное оплакивается и хоронится с такими же почестями, как соплеменник.

3. Иногда запрещение употреблять в пищу относится только к определенной части тела животного.

4. Если под давлением необходимости приходится убить животное, которое обыкновенно нужно щадить, то перед ним надо извиниться, постараться ослабите нарушение табу убийства разнообразными искусственными приемами и оправданиями.

5. Если животное приносится в жертву по ритуалу, то его торжественно оплакивают.

6. В некоторых торжественных случаях, в религиозных церемониях, надевают шкуры определенных животных. Там, где тотемизм еще сохранился, это – шкуры животного тотема.

7. Племена или отдельные лица называются именами животных, именно животных тотема.

8. Многие племена пользуются изображением животных, как гербом, и украшают им свое оружие; мужчины рисуют изображение тотема на своем теле или татуируют его изображение на коже.

9. Если тотем принадлежит к страшным или опасным животным, то предполагается, что оно щадит членов названного его именем племени.

10. Животное тотем охраняет и предупреждает об опасности лиц, принадлежащих к племени.

11. Животное тотем возвещает своим поклонникам будущее и служит им вождем.

12. Члены племени одного тотема часто верят в то, что связаны с животным тотема узами общего происхождения.

Этот катехизис тотемистической религии можно вполне оценить, приняв во внимание, что Reinach внес сюда все признаки и пережитки, из которых можно заключить о существовавшей когдато тотемистической системе. Особое отношение автора к проблеме проявляется в том, что он зато пренебрег существенными чертами тотемизма. Мы убедимся,

что из двух основных положений тотемистического катехизиса он отодвинул один на задний план, а другой пропустил совсем.

Чтобы составить себе ясное представление о характере тотемизма, обратимся к автору, посвятившему теме четырехтомное сочинение, которое соединяет самое полное собрание относящихся сюда наблюдений с самым обстоятельным обсуждением затронутых проблем. Мы останемся обязанными J. O. Frazer'y, автору «Totemism and Exogamy»[33] за сообщенные им сведения, даже если психоаналитическое исследование приведет к результатам, далеко расходящимся с его результатами[34].

Тотем, писал Frazer в своей первой статье, представляет собой материальный объект, которому дикарь выражает суеверное почтение, потому что думает, что между ним самим и каждым такого рода предметом имеется совершенно особое отношение. Связь между человеком и его тотемом обоюдная, тотем запугивает человека, и человек доказывает свое почтение тотему различным образом, например, тем, что не убивает его, если это животное, и не срывает, если это растение. Тотем отличается от фетиша тем, что никогда не состоит из единственной веши, а всегда из целого рода, обыкновенно какойнибудь породы животных или растений, реже какогонибудь класса неодушевленных предметов и еще реже искусственно сделанных вещей.

Можно различать, по крайней мере, три рода тотемов:

Тотем племени, в почитании которого принимает участие целое племя и который передается по наследству от одного поколения к другому.

Половой тотем, которому принадлежат все мужчины или все женщины племени, причем исключаются лица другого пола.

Индивидуальный тотем, присвоенный отдельному лицу и не переходящий на его потомство.

Оба последних вида тотема по их значению в сравнении с тотемом племени не приходится принимать во внимание. Если только мы не ошибаемся, то это позднее образование, имеющее мало значения для понимания сущности тотема.

Тотем племени (тотем клана) является предметом обожания группы мужчин и женщин, носящих имя тотема, считающих себя кровными родственниками, потомками общего предка, и крепко связанных по отношению друг к другу общими обязанностями, как и общей верой в своего тотема.

Тотемизм представляет собой как религиозную, так и социальную систему. С

---

[33] 1910.

[34] Может быть, мы поступим правильно, если укажем читателю на трудности, с которыми приходится бороться при установлении фактов в этой области:

Прежде всего не одни и те же лица собирают наблюдения и обрабатывают и обсуждают их; собирателями являются путешественники и миссионеры, а обрабатывают этот материал ученые, которые, может быть, никогда и не видали объектов своего исследования. Понять дикарей нелегко. Не все наблюдатели понимают их язык, а нередко должны были прибегать к помощи переводчиков или объясняться с расспрашиваемыми на вспомогательком языке – английском piggin. Дикари мало сообщительны в интимных вопросах своей культуры и откровенны только с такими чужестранцами, которые прожили среди них много лет. По различным мотивам они часто дают ложные или непонятные сообщения. Нельзя забывать, что примитивные народы – не молодые народы, а в сущности такие же древние, как и цивилизованные, и что нет никакого основания полагать, что у них сохранились для нашего сведения первоначальные идеи и институты без всякого развития и искажения. Скорее несомненно, что у примитивных народов произошли глубокие перемены во всех направлениях, так что никогда нельзя решить без колебания, что в их современных состояниях и мнениях сохранилось подобно окаменелостям, как первоначальное прошлое, и что соответствует искажению и изменению его. Отсюда такое множество разногласий между авторами по вопросу о том, что приходится в особенностях примитивной культуры рассматривать как первичное, и что как более позднее, вторичное формирование. Выяснение первичного состояния остается таким образом всегда делом конструкции. Нелегко, наконец, вникнуть в образ мыслей примитивных народов. Мы так же не понимаем их, как и детей, и всегда склонны истолковать их поступки и переживания соответственно нашим собственным психическим констеляциям.

религиозной стороны он выражается в отношениях почитания и заповедности между человеком и его тотемом, с социальной стороны – в, обязательствах членов клана друг к другу и к другим племенам. В более поздней истории тотемизма эти обе стороны проявляют склонность разделиться; социальная система переживает часто религиозную, и, наоборот, остатки тотемизма остаются в религии таких стран, в которых уже исчезла основанная на тотемизме социальная система. При теперешнем нашем знании происхождения тотемизма мы не можем с уверенностью утверждать, каким образом были первоначально связаны друг с другом обе его стороны. Но в общем весьма вероятно, что обе стороны тотемизма были нераздельны. Другими словами, чем дальше мы идем назад, тем яснее оказывается, что лицо, принадлежащее к племени, считает себя принадлежащим к тому же роду, что и его тотем, и его отношение к тотему не отличается от отношения к товарищу по племени.

В специальном описании тотемизма, как религиозной системы, Frazer подчеркивает, что члены одного племени называют себя племенем своего тотема и обыкновенно также верят, что обязаны ему своим происхождением. Вследствие этой веры они не охотятся на животное тотема, не убивают и не едят его и запрещают себе сделать из него какоенибудь другое употребление, если тотем – не животное. Запрещение убивать тотема не есть его единственное табу; иногда запрещается дотрагиваться до него, даже взглянуть на него. Во многих случаях нельзя называть тотема настоящим его именем. Нарушение этих защищающих тотем заповедей табу автоматически наказывается тяжелым заболеванием или смертью[35].

Экземпляры животного тотема воспитываются иногда кланом и содержатся в плену[36]. Найденное мертвым животное тотем оплакивают и хоронят, как товарища по клану. Если случалось убить животное тотем, то это происходило согласно предписанному ритуалу, состоявшему из извинений и церемониала искупления.

Племя ждет от своего тотема защиты и милости. Если это было опасное животное (хищный зверь, ядовитая змея), то предполагалось, что оно не причинит страдания своему товарищу, и в тех случаях, когда это предположение не оправдывалось, поврежденный изгонялся из племени. Клятвы, полагает Frazer, были первоначально судом божьим; много вопросов о подлинности происхождения предоставлялось, таким образом, на решение тотема. Тотем помогает в болезнях, посылает племени знамения и предупреждения. Появление животного тотема вблизи какого-нибудь дома часто считалось возвещением смерти. Тотем пришел, чтобы забрать своего родственника[37].

При различных значительных обстоятельствах член клана старается подчеркнуть свое родство с тотемом, придавая себе наружное сходство с ним, надевая на себя шкуру животного тотема или татуируя на своем теле его изображение и т. п. В торжественных случаях рождения, посвящения в мужчины, похорон это отождествление с тотемом воплощается в действия и слова. Танцы, при которых все члены племени одеваются в шкуры своего тотема и подражают его движениям, служат разнообразным магическим и религиозным целям. Наконец, бывают церемонии, при которых животное тотем торжественно убивают[38].

Социальная сторона тотемизма выражается прежде всего в строго соблюдаемых запрещениях и в многочисленных ограничениях. Члены клана тотема являются братьями и сестрами, обязаны один другому помогать и друг друга защищать. В случае убийства товарища по клану, совершенного чужим, все племя отвечает за кровавое преступление, и

---

[35] Ср. статью «О табу».

[36] Как и теперь еще волки в клетке на лестнице в Капитолии в Риме и медведи в клетке в Берне.

[37] Как белая женщина в некоторых аристократических родах.

[38] См. ниже соображения по поводу жертвоприношения.

клан убитого чувствует себя солидарным в требовании искупления за пролитую кровь. Узы тотема крепче, чем семейные узы; они не совпадают с последними, так как перенесение тотема обыкновенно происходит путем наследования по матери, а первоначально наследование по отцу, может быть, вообще не имело места.

Соответствующие же ограничения табу состоят в запрещении членам того же клана тотема вступать в брак друг с другом и вообще иметь друг с другом половое общение. Это и есть знаменитая и загадочная, связанная с тотемом эксогамия. Мы посвятили ей первую статью этого цикла и поэтому здесь нам достаточно, только указать, что она, происходит из повышенного страха перед инцестом, что при групповых браках она вполне понятна, как защита против инцеста, и что она сначала стремится к предупреждению инцеста для младших поколений и только в дальнейшем своем развитии становится препятствием и для старшего поколения[39]. К этому описанию тотемизма у Frazer'a, одному из самых ранних в литературе по этому предмету, я хочу прибавить несколько выборок из одного из последних обобщений. В появившихся в 1912 г. «Элементах психологии народов» Wundt говорит: «Животноет отем считается предком соответствующей группы. „Тотем“ представляет собой, следовательно, с одной стороны, название группы, с другой стороны – имя рода и в последнем смысле это имя имеет одновременно и мифологическое значение. Все эти употребления понятия сливаются друг с другом и некоторые из этих значений могут стушеваться, так что в некоторых случаях тотемы стали только названием частей племени, между тем как в других случаях на первом плане стоит представление о происхождении или даже значение тотема с точки зрения культа... Понятие тотема оказывается решающим для расчленения племени и его организации. С этими нормами и с утверждением их в вере и в чувстве связано то, что первоначально животное тотем рассматривалось не только как название для группы членов племени, но что животное очень часто считалось родоначальником соответствующей части племени. С этим связано и то, что эти животныеп редки стали предметом культа... Помимо известных церемоний и церемониальных торжеств, этот культ животного выражается первоначально прежде всего в отношении к животномутотему; не только какоенибудь избранное животное, но и каждый представитель того же рода становится в известном смысле священным животным, товарищу по тотему запрещается или разрешается только при известных условиях есть мясо животногототема. Этому соответствует имеющее большое значение явление противоположного характера, что при известных условиях имеет место своего рода церемониальная еда мяса тотемам....».

Но самая важная социальная сторона этого тотемистического расчленения состоит в том, что с ней связаны определенные нормы нравов, регулирующие отношения групп между собой. Среди этих норм на первом месте стоят брачные. Таким образом, это расчленение племени связано с важным явлением, возникающим впервые в тотемистическую эпоху: с эксогамией.

Если мы, игнорируя все, что соответствует более позднему развитию и упадку, постараемся дать характеристику первоначального тотемизма, то у нас вырисовываются следующие существенные черты: первоначально тотемами были только животные, они считались предками отдельных племен. Тотем передавался по наследству только по женской лини и; запрещалось убивать или есть тотем, что для примитивных условий – одно и то же; товарищам по тотему было запрещено иметь друг с другом половое общение[40].

---

[39] См. первую статью.

[40] В соответствии с этим текстом находится вывод о тотемизме, который Frazer делает в своей второй работе на эту тему. Таким образом тотемизм обычно трактуется как примитивная система в двух областях – в религии и в социальной жизни. Как система религиозная тотемизм обнимает мистический союз дикаря с его тотемом; как система общественная он осмысливает отношения, в которых стоят мужчина и женщина, принадлежащие к одному и тому же тотему, и отношения к представителям других тотемистических групп. Соответственно этим двум сторонам системы имеется два суровых и согласных между собой положения, или канон тотемизма: первое правило, что человек не смеет убивать или поедать свой тотем – животное или растение, и второе

Обращает на себя внимание то обстоятельство, что в Code du totemisrn, составленном Reinach'ом, совершенно отсутствует одно из главных табу, эксогамия, между тем как предпосылка другого табу, происхождение от животногототема, упоминается лишь вскользь. Но я избрал описанние Reinach' а, очень заслуженного в этой области автора, чтобы подготовить читателя к различию мнений между авторами, которым мы теперь займемся.

Чем неоспоримей становился взгляд, что тотемизм составлял непременную фазу культуры всех народов, тем настоятельнее становилась потребность понять его, осветить загадки его существа. Все загадочно в тотемизме; самыми трудными моментами являются вопросы о возникновении идеи происхождения от тотема, мотивировка эксогамии (или заменяющего ее табу инцеста) и взаимоотношение между обоими элементами, т. е. между организацией тотема и запрещением инцеста. Толкование должно быть одновременно и историческим, и психологическим, оно должно указать, при каких условиях развился этот своеобразный институт и выражением каких душевных потребностей людей он служил.

Мои читатели, вероятно, будут удивлены, когда услышат, с каких различных точек зрения специалисты исследователи пытались ответить на эти вопросы и как расходятся в этом отношении их мнения. Сомнению подлежит почти все, что можно было бы вообще утверждать относительно тотемизма и эксогамии; и вышеупомянутая картина, заимствованная из опубликованного Frazer'ом в. 1887 г. сочинения, не может быть свободна от упрека, что она выражает совершенно произвольные предположения автора и оспаривается в настоящее время самим Frazer'ом, неоднократно менявшим свои взгляды на предмет[41].

Само собой напрашивается предположение, что скорее всего можно было бы постичь сущность тотемизма. и эксогамии, если бы можно было приблизиться к тому, как возникли оба института. Но здесь нельзя забывать при оценке положения вещей замечания Andrew Lang'a, что и примитивные народы не сохранили нам этих первоначальных форм институтов и условий их возникновения, что мы вынуждены удовлетвориться только гипотезами, чтобы ими восполнить недостаточность наблюдения[42]. Среди указанных попыток объяснения тотемизма некоторые, на взгляд психолога, кажутся наперед невысокого достоинства. Они слишком рациональны и не принимают во внимание чувственного характера объясняемых явлений, Другие исходят из предположений, не подтверждаемых наблюдением, третьи ссылаются на материал, который лучше поддается иному объяснению. Опровержение различных взглядов часто представляет мало трудностей; по обыкновению авторы оказываются гораздо сильнее, критикуя друг друга, чем излагая собственные взгляды. Non liquet является результатом большинства рассматриваемых мнений. Не приходится поэтому удивляться тому, что в новейшей, здесь большей частью пропущенной литературе предмета, проявляется явное стремление отказаться от общего разрешения тотемистической проблемы, как от неосуществимого. При изложении этих различных гипотез Я позволил себе не

правило, что он не смеет жениться или жить с женщиной, принадлежащей к тому же самому тотему. Frazer прибавляет далее то, что вводит нас в сущность спорных вопросов о тотемизме: связаны ли или совершенно независимы друг от друга эти две стороны тотемизма – религии и общества, – это вопрос, на который отвечают различно.

[41] Относительно такой перемены взглядов он написал следующую прекрасную фразу: «Я не так наивен, чтобы претендовать на то, чтобы дать окончательные заключения по этому трудно разрешимому вопросу. Много раз я принужден был менять мои взгляды, и я готов изменить их снова в согласии с тем, что дает нам действительность, беспристрастный исследователь должен стараться менять свою окраску, подобно хамелеону, соответственно изменяющейся окраске той почвы, по которой он ступает».

[42] «По своей сущности вопрос о происхождении тотемизма лежит далеко за пределами нашего исторического исследования или наблюдения, и нам приходится довольствоваться при изучении этого вопроса одними предположениями». A.Lang: «Мы нигде не можем увидать абсолютно примитивного человека и того, как создается тотемистическая система», с. 29.

придерживаться последовательности по временам.

а) Происхождение тотемизма

Вопрос о происхождении тотемизма можно формулировать следующим образом: как дошли примитивные люди до того, чтобы давать себе (своим племенам) названия животных, растений и неодушевленных предметов[43]?

Шотландец Mac Lennan и, открывший для науки тотемизм и эксогамию, воздержался от высказывания какого бы то ни было взгляда на происхождение тотемизма. По словам A. Lang'a, он склонен был некоторое время объяснить тотемизм обычаем татуировки. Опубликованные теории происхождения тотемизма я разбил бы на три группы: ?) номиналистические, ?) социологические, ?) психологические.

?) Номиналистические теории

Изложение этих теорий оправдывает объединение их под указанным мною заглавием.

Уже Garcilaso de la Vega, потомок перуанских Инка, написавший в XVII ст. историю своего народа, объяснил известное ему о тотемистических феноменах потребностью племен отличаться именами друг от друга[44]. Та же мысль возникает столетие спустя у этнолога A. R. Keane: тотемы произошли из «heraldic badges» (обозначение гербов), посредством которой семьи и племена стремились отличаться друг от друга[45].

Max Mullier высказал тот же взгляд на значение тотема. Тотем представляет собой: 1) обозначение клана, 2) имя клана, 3) имя предка клана, 4) имя обожаемого кланом предмета. Позже I. Pikler писал в 1899: люди нуждаются в постоянном могущем быгь письменно зафиксированном имени для сообществ и индивидов... Таким образом, тотемизм происходит не из религиозной, а из трезвой, повседневной потребности человечества. Ядро тотемизма, наименование, является следствием примитивной техники письма. Характер тотема соответствует легко изобразимым письменным знакам. Но раз дикари носили имя животного, то они пришли к мысли о родстве с этими животными[46].

Herbert Spencer также придавал наименованию решающее значение в происхождении тотемизма. Отдельные индивиды, говорит он, благодаря своим особенностям, требовали того, чтобы им дали название животных, и таким образом пришли к почетным названиям или прозвищам, которые перенеслись на их потомков. Вследствие неясности и неопределенности примитивных языков эти названия так понимались позднейшими поколениями, как будто бы они были доказательством происхождения от самых этих животных. Та.ким образом, тотемизм превратился в непонятное обожание предков.

Точно таким же образом, хотя и не подчеркивая недоразумения, Lord Avebury (более известный под своим прежним именем John Lubbock) судит о происхождении тотемизма: если мы желаем объяснить почитание животных, то нам не следует забывать, как часто человеческие имена заимствуются у животных. Дети и потомки человека, названного медведем или львом, делали из этого имени название племени. Отсюда получалось, что само животное приобретало известное уважение и, наконец, становилось объектом почитания.

Неопровержимое, как нам кажется, возражение против объяснения тотема

---

[43] Первоначально, вероятно, только животных.

[44] По A Lang'y. Secret of the Totem, p. 34.

[45] Ibid.

[46] Pikler и Somlo, «Происхождение тотемизма», 1901. Свое объяснение авторы с основанием называют: «Материалы к материалистической теории истории».

наименованием индивидов привел Fison ссылкой на господствующее у австралийцев положение вещей. Он показал, что тотем является всегда признаком групп людей, а иногда – одного только человека. Если бы было иначе и тотем был бы именем одного человека, то при господстве системы материнского наследования это имя никогда не могло бы перенестись на его детей.

Впрочем, сообщенные до сих пор теории явно несостоятельны. Они еще объясняют факт наименования племен примитивных народов названием животных, но никоим образом не значение, которое получило это наименование – тотемистическую систему. Наибольшее внимание из этой группы заслуживает теория A.Lang'a. Она все еще усматривает центр проблемы в наименовании, но выдвигает два интересных психологических момента и таким образом претендует на окончательное разрешение загадки тотемизма.

A.Lang полагает, что безразлично, каким образом кланы сначала набрели на название животных. Допустим, что в один прекрасный день в них проснулось сознание, что они носят такие имена, но почему – они не могли дать себе в этом отчета. Происхождение этих имен забыто. В таком случае, они, вероятно, пытались различными путями узнать об этом и при существовавшем у них убеждении в том, что имена эти имеют значение, они по необходимости должны были прийти ко всем этим мыслям, которые содержатся в тотемистической системе. Для примитивных народов имена, как и для современных дикарей и даже для наших детей[47], представляют собой не нечто безразличное и условное, как это кажется нам, а чтото значительное и существенное. Имя человека образует главную составную часть его личности, быть может, часть его души. Одинаковое имя с животным должно было привести примитивные народы к предположению о существовании таинственной и значительной связи между их личностью и этой животной породой. Какая же это могла быть другая связь, как не кровное родство? Но раз такое родство допускалось вследствие сходства имени, то, как прямое следствие кровного табу, из него вытекали все тотемистические предписания, включая и эксогамию.

Именно эти три вещи – группа имен животных неизвестного происхождения, вера в высшую связь между всеми носителями одного и того же имени, – людьми и животными, вера в таинственное значение крови – вызвали появление всех тотемических верований и деяний, включая сюда и эксогамию. (The Secret of the Totem, c. 126.)

Объяснения Lang'a распадаются, так сказать, на два периода по времени. Одна часть его теории объясняет тотемистическую систему психологической необходимостью, исходя из факта названия тотема при условии, что забыто происхождение этого наименования. Другая часть теории старается выяснить само происхождение этих имен. Мы увидим, что она носит совсем другой характер.

Это вторая часть теории Lang'a по существу мало чем отличается от других, названных мною «номиналистическими». Практическая потребность в различении заставила отдельные племена давать себе имена, и потому они соглашались с именами, которые давали им другие племена. Эта «naming from without» составляет особенность конструкции Lang'a. Ничего удивительного нет в том, что получившиеся таким образом имена были заимствованы у животных и не могли казаться примитивным народам бранью или насмешкой. Впрочем, Lang указал на далеко не единичные случаи из более поздних эпох истории, когда имена, данные другими, первоначально с целью насмешки, были приняты теми, кому они давались, и они охотно их носили (гезы, виги и тори). Предположение, что возникновение этих имен со временем было забыто, связывает эту вторую часть теории Lang'a с изложенной раньше.

?) Социологические теории

S. Reinach, с успехом исследовавший остатки тотемистической системы в культе и в

[47] Ср. ст. «О табу».

нравах позднейших периодов, но с самого начала придававший мало значения моменту происхождения от животного тотема, в одном месте смело заявляет, что тотемизм кажется ему только «une hypertrophie de 1'instinct social».

Тот же взгляд проходит через новый труд E.Durkheim'a Les formes elementairss de la vie religieuse. Le systeme totemique en Australie, 1912 г. Тотем является явным представителем социальной религии этих народов. Он олицетворяет общественность, являющуюся настоящим предметом почитания.

Другие авторы пытались более детально обосновать взгляд об участии социальных влечений в образовании тотемистических институтов. Так, A.C.Haddon предполагал, что первоначально каждое примитивное племя питалось особой породой животных или растений, может быть, вело торговлю этими пищевыми продуктами и давало их в обмен другим племенам. Таким образом должно было случиться, что племя становилось известным другим– племенам по названию животного, игравшего для него такую важную роль. Одновременно у этого племени должна была развиться особая близость с этим животным и своего рода интерес к нему, основанный, однако, на одном только психическом мотиве, на самой элементарной и необходимой из человеческих потребностей – на голоде.

Возражения против этой самой рациональной из всех теорий тотема указывают, что нигде не было найдено такого состояния питания у примитивных народов и, вероятно, его никогда и не было. Дикари всеядны и тем в большей степени, чем ниже они стоят. Далее нельзя понять, как из такой исключительной диеты могло развиться почти религиозное отношение к тотему, достигающее высшего выражения в абсолютном воздержании от любимой пищи.

Первая из трех теорий, высказанных Frazer'ом о происхождении тотемизма, была психологической; она будет изложена в другом месте. Вторая теория Frazer'a, о которой предстоит здесь говорить, возникла под впечатлением опубликованных важных работ двух исследователей о туземцах центральной Австралии.

Spencer и Gillen описали ряд странных обычаев, учреждений и взглядов одной группы племен, так называемой нации Arunta, и Frazer согласился с их мнением, что в этих особенностях нужно видеть черты первичного состояния и что они могут объяснить первоначальный и настоящий смысл тотемизма.

Эти особенности у племени Arunta (части нации Arunta) следующие:

1. У него имеется расчленение на кланы тотема, но тотем передается не по наследству, а определяется индивидуально (способом, о котором речь будет ниже).

2. Кланы тотема не эксогамичны, брачные ограничения образуются благодаря высоко развитому расчленению на брачные классы, не имеющие ничего общего с тотемом.

3. Функция клана тотема состоит а выполнении церемониала, имеющего целью исключительно магическим путем способствовать размножению съедобного тотемического объекта (Этот церемониал называется Intichiuma).

4. У Arunta имеется своеобразная теория зачатия и воскресения. Они полагают, что в известных местах их страны духи умерших членов одного и того же тотема ждут своего воскресения и проникают в тело женщин, проходящих мимо этих мест. Если рождается ребенок, то мать указывает, в каком обиталище духов, по ее мнению, она зачала ребенка. В соответствии с этим определяется тотем ребенка. Далее предполагается, что духи (умерших, как и воскресших) связаны своеобразными каменными амулетами (по имени Churinga), которые находятся в этих обиталищах.

Повидимому, два момента побудили Frazer'a. поверить, что в учреждениях Arunta открыты древнейшие формы тотемизма. Вопервых, существование различных мифов, утверждающих, что предки Arunta всегда питались своим тотемом и женились на женщинах только собственного тотема. Вовторых, то обстоятельство, что в их воззрениях на зачатие половой акт отодвинут на второй план. На людей, которые еще не узнали, что зачатие является следствием полового акта, можно смотреть, как на самых отсталых и примитивных представителей человеческого рода.

Основывая свое суждение о тотемизме на церемонии Intichiuma, Frazer сразу увидел тотемистическую систему в совершенно изменившемся свете, как совершенно практическую организацию для удовлетворения естественных потребностей человека (ср. выше теорию Haddon'a)[48]. Система оказалась просто грандиозной «cooperatif magic». Примитивные народы организовали, так сказать, магическое производственно потребительское общество. Каждый клан тотема взял на себя задачу заботиться о достаточном количестве известного пищевого средства. Если дело касалось несъедобного тотема, как, например, вредных животных, дождя, ветра и т. п., то на обязанности клана тотема лежала задача добиться власти над этой частью природы и отразить весь ее вред. Достижения каждого клана шли на пользу другим; так как клан не мог есть ничего или только очень мало из своего тотема, то он добывал это ценное добро для других и за это снабжался ими тем, что они в свою очередь должны были добывать, соответственно своей социальной тотемистической обязанности. В свете этого понимания, основанного на церемонии Intichiuma, Frazer'y казалось, что запрещение есть тотем затмило и отодвинуло на задний план более важную сторону отношений, а именно, заповедь доставлять для потребления другим как можно больше съедобного тотема.

Frazer допускает, что у Arunta согласно традиции первоначально каждый клан тотема питался без ограничения своим тотемом. Но тогда возникло затруднение для понимания последующего развития, когда клан стал довольствоваться тем, что обеспечивал тотем другим, сам отказавшись от его употребления. Frazer полагает, что это ограничение вовсе не произошло от своего рода религиозного уважения, а, вероятно, благодаря наблюдению, что ни одно животное не пожирает себе подобных, так что это нарушение отождествления с тотемом повредило бы власти, которую хочешь над ним приобрести. Или ограничение возникло из стремления приобрести благосклонность существа, если будут щадить его самого. Но Frazer не скрывал от себя трудностей этого объяснения и столь же мало рисковал он указать, каким путем подтверждаемый мифами Arunta обычай заключать брак в пределах тотема превратился в эксогамию.

Основанная на Intichiuma теория Frazer'a зиждется всецело на признании примитивной природы института Arunta. Но после приведенных Durkhiem'ом и Lang'ом возражений кажется невозможным настаивать на этом. Arunta, наоборот, повидимому дошли в своем развитии дальше всех австралийских.племен и представляют скорее уже стадию распада, чем начала тотемизма. Мифы, произведшие на Frazer'a такое большое впечатление, потому что они в противоположность существующим теперь институтам подчеркивают разрешение есть тотем и заключать брак в пределах тотема, объясняются легко, как фантазии, выражающие желание, и проецированные на прошлое, подобно мифам о золотом веке.

?) Психологические теории

Первая психологическая теория Frazer'a, созданная еще до его знакомства с наблюдениями Spencer'a и Gillen'a, основывалась на вере во внешнюю душу». Тотем должен был представлять собой верное убежище для души, куда она прячется, чтобы избежать угрожающих ей опасностей. Если примитивный человек прятал свою душу в свой тотем, то благодаря этому он сам становился неуязвимым и, разумеется, опасался сам причинять вред носителю своей души. Так как он не знал, какой экземпляр животной породы является носителем его души, то для него было вполне естественно щадить всю породу. Позже Frazer сам отказался от мысли производить тотемизм из веры в души.

Познакомившись с наблюдениям Spencer'a и Gillen'a, он создал изложенную раньше другую социологическую теорию тотемизма, но впоследствии он сам нашел, что мотив, из

[48] Здесь ничего нет из того неясного и мистического, метафизически туманного, что некоторые авторы хотят приписать скромному началу человеческих размышлений, но что совершенно чуждо простому, чувственному и конкретному способу мышления дикарей.

которого он выводил тотемизм, слишком «рационален» и что он при этом предполагал существование слишком сложной социальной организации, чтобы ее можно было назвать примитивной[49]. Магические кооперативные общества казались ему теперь скорее поздними произведениями, чем зародышами тотемизма. Он искал более простого элемента, примитивного суеверия, за этими образованиями, чтобы из него вывести возникновение тотемизма. Этот первоначальный момент он нашел в удивительной теории зачатия Arunta.

Как уже сказано, Arunta отрицают связь зачатия с половым актом. Если женщина чувствует себя матерью, то это значит, что какойнибудь из ждущих возрождения духов из ближайшего их обиталища проник в ее тело и рождается ею в виде ребенка. Этот ребенок имеет тот же тотем, что и все духи, приютившиеся в известном месте. Эта теория зачатия не может объяснить тотемизма, потому что наперед предполагает его существование. Но если сделать еще шаг назад и допустить, что женщина сначала верила, что животное, растение, камень или другой предмет, занимавший ее внимание в момент, когда она впервые почувствовала себя матерью, действительно, в нее проник потом и рождается ею в человеческой форме, что идентичность человека с его тотемом приобрела бы, действительно, основание, благодаря этой вере матери, и из этого легко вытекали бы все дальнейшие заповеди тотема (за исключением эксогамии). Человек отказался бы есть это животное или это растение, потому что, таким образом, он ел самого себя. Но у него явилось бы побуждение иной раз в виде особой церемонии вкусить чтонибудь из своего тотема, потому что этим он укрепил бы свое отождествление с тотемом, составляющее сущность тотемизма. Наблюдения W.H.R.Rivers, казалось, доказывали прямое отождествление людей с их тотемом на основании такой теории зачатия.

Итак последним источником тотемизма оказалось неведение дикарей того, каким образом люди и эти животные продолжают свой род. В особенности же неизвестна была роль самца при оплодотворении. Это незнание поддерживалось длинным интервалом между актом оплодотворения и рождением ребенка (или моментом, когда чувствуются первые детские движения). Тотемизм является поэтому созданием не мужского, а женского духа. Корни его составляют «капризы» (sick fancies) беременной женщины. Действительно, то, что находит на женщину в таинственный момент ее жизни, когда она впервые чувствует себя матерью, легко может идентифицироваться, уже с ребенком в ее чреве. Такие материнские фантазии, столь естественные и, как кажется, общераспространенные, повидимому, были корнями тотемизма.

Против этой третьей теории Frazer'a приводится то же возражение, что и против второй – социологической. Arunta, повидимому, ушли очень далеко от начала тотемизма. Их отрицание роли отца основано, повидимому, не на примитивном незнании; в некоторых отношениях у них имеется даже отцовское наследование. Они, повидимому, значение роли отца принесли в жертву своего рода рассуждениям, чтобы воздать честь духам предков[50]. Если они возвели в общую теорию зачатия миф о непорочном зачатии благодаря духу, то им так же мало можно приписать изза этого незнание условий продолжения рода, как и древним народам в эпоху возникновения христианских мифов.

Другую теорию происхождения тотемизма создал голландец G.A.Wi1cken. Она представляет собой соединение тотемизма с переселением душ: «то животное, в которое по общераспространенной вере переходили души умерших, становилось кровным родственником, предком, и почиталось, как таковое». Но вера в переселение душ в животные скорее сама произошла от тотемизма, чем наоборот.

Другой теории тотемизма придерживаются замечательные американские этнологи Fr.

---

[49] «Кажется неправдоподобным, чтобы община дикарей могла мудро разделить царство природы на области, назначая в каждую область особенную группу магов, и приказать всем этим группам творить магическое и создавать чародейственную силу общего божества».

[50] Это верование – философия первобытных примитивных людей. A.Lang.

Boas, HillTout и др. Она исходит из наблюдений над тотемистическими племенами индейцев и утверждает, что тотем первоначально является духомпокровителем предка, явившимся ему во сне и переданным этим предком по наследству потомству. Мы уже видели раньше, как трудно объяснять тотемизм унаследованием от одного человека; кроме того, австралийские наблюдения никоим образом не подтверждают попытки свести тотем к духупокровителю.

Для последней высказанной Wundt'ом психологической теории решающее значение имели те факты, что, во-первых, первоначальным объектом тотема и наиболее распространенным является животное, и что, во-вторых, между животными тотема опять таки самые первоначальные совпадают с животными душами. Животныед уши, как птицы, змея, ящерица, мышь, благодаря большой подвижности, летанию по воздуху и другим свойствам, обусловливающим непривычное и жуткое чувство, являются самыми подходящими для того, чтобы именно в них усматривали существа, в которых и помещалась душа, оставляющая тело. Животное тотем представляет собой дериват переселения души в животное. Таким образом для Wundt'a тотемизм сливается здесь непосредственно с верой в души, или с анимизмом.

b) и c) Происхождение эксогамии и ее отношение к тотемизму

Я достаточно подробно изложил теории тотемизма и все же приходится опасаться, что впечатление от них будет неполное благодаря необходимой краткости. Относительно дальнейших вопросов я в интересах читателя позволю себе еще большую сжатость. Споры в области эксогамии у тотемистических народов по характеру материала, над которым приходится при этом оперировать, особенно усложняются и расширяются, можно сказать, запутываются. Цель этой статьи дать мне возможность и здесь ограничиться подчеркиванием некоторых главных направлений и для более основательного исследования предмета указать на многократно цитируемые подробные специальные сочинения.

Позиция автора в проблемах эксогамии зависит, разумеется, от отношения к той или другой теории тотема. Некоторые из объяснений тотемизма лишены совершенно связи с эксогамией, так что оба института просто отделяются один от другого. Таким образом, здесь противопоставлены два взгляда – один, желающий сохранить первоначальное предположение, что эксогамия составляет часть тотемистической системы, и другой, оспаривающий такую связь и допускающий случайное совпадение обоих институтов старейших культур. Frazer в своих позднейших работах решительно настаивал на последней точке зрения. «Мне приходится просить читателя все время не упускать из вида, что оба института – тотемизм и эксогамия – совершенно различны по своему происхождению и по своей природе, хотя некоторых племен оба они случайно скрещиваются и смешиваются». (Totem and Ex., I.).

Он прямо утверждает, что противоположный взгляд является источником трудностей и недоразумений. В противоположность этому другие авторы нашли путь к пониманию эксогамии, как неизбежного следствия основных тотемистических взглядов. Durkheim указал в своих работах, как связанное с тотемом табу должно было повлечь за собой запрещение пользования для полового общения женщиной того же тотема. Тотем той же крови, что и человек, а потому под страхом смертной казни (принимается во внимание дефлорация и менструация) запрещается половое общение с женщиной, принадлежащей к тому же тотему. A.Lang, присоединяющийся в этом вопросе к мнению Durkheim'a, полагает даже, что нет надобности в кровном табу для запрещения брака с женщинами того же рода. Общее табу тотема, запрещающее, например, сидеть в тени дерева тотема, было бы для этого вполне достаточно. A.Lang защищает, впрочем, еще и другое происхождение эксогамии (см. н.) и оставляет под сомнением, в каком отношении оба эти объяснения находятся друг к другу.

Что касается исторической последовательности, то большинство авторов придерживается того взгляда, что тотемизм является более древним институтом, а эксогамия

присоединилась позже[51].

Среди теорий, пытающихся объяснить эксогамию независимо от тотемизма, укажем только на некоторые, выясняющие различное отношение авторов к проблеме инцеста.

Mac Lennan остроумно объяснил эксогамию как остаток нравов, указывающих на имевшее когд-ато место похищение женщин. Он высказал предположение, что в первобытные времена всеобщим обычаем было добывать женщин из чужого рода и брак с женщиной собственного рода становился постепенно запретным, потому что был необычным[52]. Мотива для этого обычая эксогамии он искал в недостаточном количестве женщин у примитивных народов вследствие обычая убивать при рождении большинство детей женского пола. Нас здесь не интересует проверка, подтверждают ли фактические обстоятельства предположения Mae Lennan'a. Гораздо больше нас интересует довод, что если допустить, что этот автор прав, то все же остается необъяснимым, почему мужчины отказываются и от немногих женщин своей крови и каким образом здесь не принимается совершенно во внимание проблема инцеста.

В противоположность этому и очевидно с большим правом другие авторы понимали эксогамию как институт для предупреждения инцеста.

Если окинуть взглядом постепенно возрастающую сложность ограничений брака, то приходится согласиться с взглядом Morgan'a, Frazer'a, Howitt'a, Baldvin'a, Spencer'a, что эти учреждения носят целесообразный преднамеренный характер («deliberate, design» no Frazer'y) и что они должны достичь того, к чему они действительно стремились. «Нет других путей, которыми возможно было бы во всех деталях объяснить эти системы, в одно и то же время такие сложные и такие точные».

Интересно заметить, что первые ограничения, достигнутые введением брачных классов, касались сексуальной свободы младших поколений, т. е. инцеста между братьями и сестрами и сыновьями с их матерями, между тем как инцест между отцом и дочерью прекратился только благодаря дальнейшим мероприятиям.

Но объяснение эксогамического ограничения сексуальности преднамеренным законодательством ничего не дает для понимания мотива, создавшего эти институты. Откуда берется в конечном результате боязнь инцеста, в которой приходится признать корень эксогамии? Очевидно, недостаточно для объяснения боязни инцеста ссылаться на инстинктивное отвращение к сексуальному общению с кровными родственниками, т. с. на факт боязни инцеста, если социальный опыт показывает, что наперекор этому инстинкту инцест – вовсе не редкое событие даже в нашем обществе, и если исторический опыт знакомит со случаями, в которых предписанием требуется инцестуозный брак для лиц, пользующихся преимущественным положением.

Для объяснения боязни инцеста Westermarck[53] указывает, что «между лицами, с детства живущими вместе, господствует враждебное отношение к половому общению и что это чувство, так как эти лица – обыкновенно кровные родственники, находит естественное выражение в нравах и законе, благодаря отвращению к половому общению между близкими родственниками». Havelock Ellis хотя оспаривал, что это отвращение носит характер влечения, но по существу соглашался с этим объяснением, говоря: «нормальное отсутствие проявления полового влечения в тех случаях, где дело касается братьев и сестер или с детства живущих вместе мальчиков и девочек, явление чисто отрицательное, происходящее оттого, что при этих обстоятельствах безусловно должны отсутствовать предпосылки,

---

[51] Напр., Frazer. Тотемический клан – совершенно иная социальная организация, нежели эксогамический класс, и у нас есть солидные основания думать, что первый гораздо древнее последнего.

[52] Нечистый, потому что он не практиковался.

[53] Происхождение и развитие морали, II. Брак, 1909. Там же защита автора против ставших ему известными возражений.

возбуждающие половое влечение... Между лицами, выросшими с детства вместе, привычка притупила все чувственные раздражения зрения, слуха и осязания, направила на путь спокойной склонности и лишила их власти вызывать необходимое эротическое возбуждение, требующееся для того, чтобы вызвать половую тумесценцию».

Мне кажется весьма странным, что Westermarck видит в этом врожденном отвращении к половому общению с лицами, с которыми росли в детстве вместе, одновременно психическое выражение биологического факта, что инцест влечет за собой вред для рода. Подобный биологический– инстинкт едва ли так ошибался бы в своем психологическом выражении, чтобы вместо вредных для продолжения рода кровных родственников коснуться совершенно безобидных в этом отношении товарищей по дому и очагу. Но я не могу отказаться от того, чтобы де сообщить замечательных возражений, выдвинутых Frazer'ом против этого утверждения Westermarck'a. Frazer находит непонятным, почему сексуальное чувство в настоящее время совершенно не противится общению с товарищами по очагу, между тем как боязнь инцеста, которая должна будто бы происходить от этого отвращения, так невероятно разрослась. Но глубже проникают другие замечания Frazer'a, которые я тут привожу полностью, потому что по существу они совпадают с доводами, высказанными в моей статье о табу.

«Трудно понять, почему глубоко укоренившийся человеческий инстинкт нуждается в утверждении посредством закона. Нет закона, повелевающего людям есть или пить, или запрещающего им класть руки в огонь. Люди едят и пьют и держат свои руки подальше от огня инстинктивно, из страха перед естественным, а не законным наказанием, которое повлекло бы за собой неподчинение этим влечениям. Закон запрещает людям только то, что они могли бы сделать под давлением своих влечений. То, что сама природа запрещает или наказывает, то незачем запрещать или наказывать по закону. Мы легко можем поэтому допустить, что преступления, запрещенные по закону, это такие преступления, которые много бы из людей совершили бы охотно по естественной склонности. Если бы не было такой склонности, не совершались бы подобные преступления, а если бы такие преступления не совершались, то не к чему было бы их запрещать. Поэтому, вместо того, чтобы из законодательного запрещения инцеста заключать о существовании естественного отвращения к нему, мы скорее должны были бы сделать вывод, что естественный инстинкт влечет к инцесту и что, если закон подавляет это влечение, подобно другим естественным влечениям, то основанием к тому является взгляд цивилизованных людей, что удовлетворение этих естественных влечений приносит вред обществу».

К этим ценным аргументам Frazer'a я могу еще прибавить, что данные психоанализа делают совершенно невозможным предположение о врожденном отвращении к инцестуозному половому общению. Они, наоборот, показали, что первые сексуальные побуждения юноши по своей природе всегда инцестуозны, и что такие вытесненные побуждения играют громадную роль в качестве творческих сил позднейших неврозов.

Взгляд на боязнь инцеста как на врожденный инстинкт должен быть поэтому оставлен. Не лучше обстоит дело с другим объяснением запрета инцеста, имеющим многочисленных сторонников, предполагающим, что примитивные народы рано заметили, какими опасностями грозит кровосмесительство их роду, и что поэтому они с вполне осознанной целесообразностью запретили инцест. Возражений против этого объяснения возникает множество. Запрещение инцеста, должно быть, не старше скотоводства, на котором человек мог бы убедиться в действии кровосмесительства на свойства расы, а, что еще важнее, вредные последствия кровосмесительства еще до настоящего времени не безусловно доказаны, и относительно человека их трудно доказать. Далее, все, что нам известно о современных дикарях, делает весьма невероятным, чтобы помыслы их отдаленнейших предков были уже заняты предупреждением вреда для позднейшего потомства. Кажется смешным, когда этим живущим без всякого раздумия взрослым детям хотят приписать гигиенические или евгенические мотивы, которые едва ли принимаются во внимание и в

нашей современной культуре[54].

Наконец, необходимо еще подчеркнуть, что из данного из практических и гигиенических мотивов запрещения кровосмесительства, как ослабляющего расу момента, совершенно недостаточно, чтобы объяснить глубокое отвращение, подымающееся в нашем обществе против инцеста. Как я доказал в другом месте[55], эта боязнь инцеста у живущих теперь примитивных народов кажется еще более сильной и активной, чем у цивилизованных.

В то время, как можно было бы ожидать, что и при объяснении происхождения боязни инцеста имеется выбор между социологическими, биологическими и психологическими гипотезами, причем в психологических мотивах, может быть, можно было бы видеть выразителей биологических сил, – чувствуешь себя по окончании исследования вынужденным согласиться с непретенциозным выражением Frazer'a: «нам неизвестно происхождение боязни инцеста и мы даже не знаем, что об этом предполагать. Ни одно из предложенных нам до сих пор решений загадки не кажется нам удовлетворительным»[56].

Должен упомянуть еще о совсем другого рода попытке объяснить происхождение инцеста, чем рассмотренные до сих пор. Ее можно было бы назвать исторической.

Эта попытка связана с гипотезой Ch. Darwin'a о первичном социальном состоянии человека. Исходя из привычек высших обезьян, Darwin заключил, что и человек первоначально жил небольшими группами, в пределах которых ревность самого старшего и самого сильного самца не допускала полового смесительства. «Судя по тому, что нам известно о ревности у всех млекопитающих, из которых многие обладают специальным оружием для борьбы с соперниками, мы, действительно, можем заключить, что общее смешение полов в естественном состоянии весьма невероятно... Если поэтому в потоке времени мы оглянемся далеко назад и сделаем заключение о социальных привычках человека, как он теперь существует, то самым вероятным будет мнение, что человек первоначально жил небольшими обществами, каждый мужчина с женщиной, или, если у него была власть, со многими, которых он ревностно защищал от других мужчин. Или он не был социальным животным и все же жил один со многими женами, как горилла; потому что все туземцы согласны в том, что в группе горилл можно встретить только одного взрослого самца. Когда молодой самец подрастает, то происходит борьба за власть и более сильный становится главою общества, убив или прогнав остальных. Младшие самцы, изгнанные таким образом, скитаются одни, и, когда, наконец, им удастся найти самку, они таким же образом не допустят слишком близкого кровосмесительства среди членов одной и той же семьи[57].

Atkinson, повидимому, первый заметил, что эти условия Дарвинской первобытной орды практически осуществляли эксогамию молодых мужчин. Каждый из этих изгнанных мог основать такую же орду, в которой имело силу такое же запрещение полового общения, благодаря ревности главы, и с течением времени из этих обстоятельств сложилось осознанное, как закон, правило: никакого полового общения с товарищами по очагу. По возникновении тотемизма это правило приняло другую формулировку: никакого полового общения в пределах тотема.

A.Lang присоединился к этому объяснению эксогамии. Он в той же книге отстаивает и другую (Durkheim'овскую) теорию, видящую в эксогамии следствие законов тотема. Не

---

[54] Ch. Darvin говорит о дикарях: «Они не склонны задумываться над угрожающими в будущем несчастиями их племени».

[55] Ср. первую статью.

[56] «Таково окончательное происхождение эксогамии и с нею закона об инцесте; с того времени, как была придумана эксогамия, как помеха инцесту, – наша проблема остается в отношении ее такой же неясной, какой и была до этого».

[57] Происхождение человека.

совсем легко соединить оба взгляда; в первом случае эксогамия существовала до тотемизма, во втором случае она оказывается его следствием[58].

В своем последнем суждении по этому предмету A.Lang заявляет, что отказался от мысли о происхождении эксогамии из «general totemic» табу.

3

Единственный луч света в эту тьму проливает психоаналитический опыт.

Отношение ребенка к животному имеет много сходного с отношением примитивного, человека к животному. Ребенок не проявляет еще и следа того высокомерия, которое побуждает впоследствии взрослого культурного человека отделить резкой чертой свою собственную природу от всякого другого животного. Не задумываясь, ребенок предоставляет животному полную равноценность; в безудержном признании своих потребностей, он чувствует себя, пожалуй, более родственным животному, чем кажущемуся ему загадочным взрослому.

В этом прекрасном согласии между ребенком и животным нередко наступает замечательная дисгармония. Вдруг ребенок начинает бояться определенной породы животных и бережет себя от того, чтобы прикоснуться или увидеть животное этой породы. Возникает клиническая картина фобии животных, одно из самых распространенных среди психоневротических заболеваний этого возраста, и, может быть, самой ранней формы такого заболевания. Фобия обыкновенно касается животного, к которому до того ребенок проявлял особенно живой интерес, она не относится к одному только отдельному животному. Выбор среди животных, могущих стать объектами фобии в условиях городской жизни, невелик. Это – лошади, собаки, кошки, реже птицы, удивительно часто маленькие животные, как жуки и бабочки. Иногда объектами бессмысленнейшего и безмерного страха, проявляющегося при этих фобиях, становятся животные, известные ребенку только из картинок и сказок; редко удается узнать пути, по которым совершился необычайный выбор внушающего страх животного. Так я обязан K. Abraham'y сообщением случая, в котором ребенок объяснил свой страх перед осой тем, что цвет и полосатая поверхность тельца осы напоминают тигра, которого, как он слышал, нужно бояться.

Фобии животных у детей не стали еще предметом внимательного аналитического исследования, хотя заслуживают этого в высокой степени. Трудности, анализа у детей в раннем возрасте являются, вероятно, причиной этого упущения. Нельзя поэтому утверждать, что известен общий характер этих заболеваний, и я лично думаю, что он не окажется однородным. Но некоторые случаи таких направленных на больших животных фобий стали доступными анализу и раскрыли таким образом исследователю свою тайну. Во всех случаях она одна и та же: страх по существу относился к отцу, если исследуемые дети были мальчиками, и только перенесся на животное.

Всякий, имеющий опыт в психоанализе, наверное, видел такие случаи и получил от них такое же впечатление. Все же я могу по этому поводу сослаться на небольшое число подробных опубликованных исследований. Это – случайное в литературе явление, из него не

[58] «Если, в согласии с теорией Darwin'a, доказано, что эксогамия встречается до того, как верование в тотем доставляет этому правилу священную санкцию, то наша задача делается относительно нетрудной. Первое практическое правило исходит от завистливого властелина. Повеление: „Да не коснутся самцы самок в моем владении“ сопровождается изгнанием молодых сыновей. В дальнейшем это правило стало привычным и приняло формулировку: „Не бери в жены никого из местной группы“. Еще позже местные группы получают прозвища – имена, например, Эму, Ворона, Опоссума, Бекаса, и тогда правило формулируется так: „Не бери никого в жены из местной группы с именами определенных животных, примерно: Бекаса, если ты сам Бекас. Однако, если первичная группа не была эксогамичной, то она стала таковой после того, как тотемистические мифы и табу распространились на животных, растения и другие названия маленьких местных групп“.

следует заключать, что мы вообще можем опираться в наших взглядах только на отдельные наблюдения. Упомяну, например, автора, который с полным пониманием изучал неврозы детского возраста, M.Wulff. (Одесса). Излагая историю болезни девятилетнего мальчика, он рассказывает, что в возрасте 4х лет этот мальчик страдал фобией собак. «Когда он на улице видел пробегающую собаку, он плакал и кричал: „Милая собака, не хватай меня, я буду себя хорошо вести“; под „хорошо себя вести“ он понимал: „не буду больше играть на скрипке“ (онанировать).

Тот же автор резюмирует далее: «Его фобия собак представляет собой, собственно говоря, перенесенный на собак страх перед отцом, потому что его странные слова: „собака, я буду хорошо себя вести“, т. е. не мастурбировать, относятся ведь к отцу, который запретил мастурбацию». В примечании он прибавляет, что его наблюдения вполне совпадают с моими и одновременно доказывают обилие таких наблюдений: «Такие фобии (фобии лошадей, собак, кошек, кур и др. домашних животных), по моему мнению, в детском возрасте, по меньшей мере, так же распространены, как pavor nocturnus, и в анализе почти всегда раскрываются, как перенесение страха с одного из родителей на животных. Таков ли механизм столь распространенных фобий мышей и крыс, я позволю себе сомневаться».

В первом томе Jahrbuch'a fur psychoanalytische und psychopath. Vorschungen, я излагаю «Анализ фобий пятилетнего мальчика», представленный в мое распоряжение отцом маленького мальчика. Это был страх перед лошадьми, вследствие которого мальчик отказывался выходить на улицу. Он выражал опасение, что лошадь придет в комнату и укусит его. Оказалось, что это было наказанием за его желание, чтобы лошадь упала (умерла). После того, как мальчик, подбодренный, освободился от страха перед отцом, оказалось, что он борется с желаниями, содержание которых составляет отсутствие отца (отъезд, смерть отца). Он чувствовал в отце, показывая это совершенно ясно, конкурента в симпатиях матери, на которую в темном предчувствии были направлены зарождающиеся сексуальные желания. Он находился, следовательно, в состоянии типичной направленности ребенка мужского пола к родителям, которую мы называем «комплексом Эдипа» и в которой видим комплексное ядро неврозов. Нов для нас в анализе «маленького Ганса» и ценен для тотемизма тот факт, что при таких условиях ребенок переносит часть своих чувств с отца на животное.

Анализ показывает значительные по содержанию и случайные ассоциативные пути, по которым происходит подобный сдвиг. Он позволяет также открыть его мотивы. Вытекающая из соперничества по отношению к матери ненависть не может свободно распространяться в душевной жизни у мальчика, ей приходится вступить в борьбу с существующей уже нежностью и преклонением перед отцом. Ребенок находится в двойственной – амбивалентной – направленности чувств к отцу и находит облегчение в этом амбивалентном конфликте, перенося свои враждебные и боязливые чувства на суррогат отца. Сдвиг не может, однако, разрешить конфликт таким образом, чтобы привести к полному разделению нежных и враждебных чувств. Конфликт переносится и на объект сдвига, амбивалентность передается на этот последний. Вполне очевидно, что маленький Ганс проявляет к лошадям не только страх, но также уважение и интерес. Как только его страх уменьшается, он сам отождествляет себя с внушающим ему страх животным, скачет, как лошадь, и кусает со своей стороны отца. В другой стадии развития фобий ему ничего не стоит отождествить родителей с другими большими животными[59].

Можно высказать предположение, что в этих фобиях животных у детей вновь повторяются в негативном выражении некоторые черты тотемизма. Но мы обязаны S.Ferenczi исключительно счастливым наблюдением случая, который можно назвать положительным тотемизмом у ребенка. У маленького Арпада, о котором рассказывает Ferenczi, тотемистические интересы проснулись не прямо в связи с комплексом Эдипа, а на

[59] Фантазия о жирафах, p. 24.

основе нарцистической предпосылки его, страха кастрации. Но кто внимательно просмотрит историю маленького Ганса, тот найдет много доказательств того, что отец, как обладатель большого гениталия, является объектом восхищения и вызывает страх, угрожая гениталию ребенка. В эдиповском и кастрационном комплексах отец играет ту же роль внушающего страх противника инфантильных сексуальных влечений. Кастрация и замена ее ослеплением составляют наказание, которым он угрожает[60].

Когда маленькому Арпаду было два с половиной года, он сделал однажды попытку помочиться в курятнике, причем курица сделала движение, чтобы схватить его за орган. Вернувшись год спустя на то же место, он сам стал курицей, интересовался курятником и всем, что в нем происходит, и заменил свой человеческий язык кудахтанием и петушиным пением. В возрасте, когда происходило наблюдение над ним (5 лет), он снова говорил, но и в речи занимался исключительно только курами и другими птицами; он не играл никакими другими игрушками и пел только такие песни, в которых говорилось о пернатых. Его поведение по отношению к тотему животному было исключительно амбивалентное, полное чрезмерной ненависти и любви. Охотнее всего он играл в резание кур. «Резание пернатых составляло для него, вообще, праздник. Он был в состоянии часами в возбуждении танцевать вокруг трупов животных». Но потом он целовал и гладил зарезанное животное, очищал и ласкал изображения кур, которых сам терзал.

Маленький Арпад сам заботился о том, чтобы смысл его странного поведения не остался скрытым. Иногда он сам переводил свои желания из тотемистического способа выражения обратно в выражения повседневности.

«Мой отец – петух», – сказал он однажды, «Теперь я маленький, теперь я – цыпленок, когда я буду больше, то стану курицей, когда стану еще больше, то стану петухом». Однажды он захотел есть «фаршированную мать» (по аналогии с фаршированной курицей). Он был очень щедр, на явные угрозы кастрации другим подобно тому, как сам услышал эти угрозы, благодаря онанистическим действиям со своим членом.

В источниках его интереса к тому, что происходило в курятнике по словам Ferenczi, не оставалось никакого сомнения: «Частое половое общение между петухом с курицей, несение яиц и появление маленьких цыплят удовлетворяли его сексуальную любознательность, которая собственно относилась к человеческой семейной жизни. По образцу жизни кур складывались объекты его желаний, высказанные им однажды соседке: „я женюсь на вас, и на вашей сестре, и на моих трех кузинах, и на кухарке, нет, вместо кухарки, лучше на матери“.

Ниже мы дополним оценку этого наблюдения; теперь подчеркнем две черты, указывающие на ценное сходство с тотемизмом: полное отождествление с животным тотемом[61] и амбивалентная направленность к нему чувств. На основании этих наблюдений мы считаем себя вправе вставить в формулу тотемизма на место животного тотема мужчину отца. Тогда мы замечаем, что этим мы не сделали нового или особенно смелого шага. Ведь примитивные народы сами это утверждают и, поскольку и теперь еще имеет силу тотемистическая система, называют тотема своим предком и праотцем. Мы взяли только дословно заявления этих народов, с которыми этнологи мало что могли сделать и которые они поэтому охотно отодвинули на задний план. Психоанализ учит нас, что, наоборот, этот пункт нужно выискать и связать с ним попытку объяснения тотемизма[62]. Первый результат

---

[60] О замене кастрации, ослеплением в Эдиповском мифе.

[61] В котором, по Frazer'у, заключается сущность тотемизма: «Тотемизм это – индентификация человека с его тотемом».

[62] Я обязан O.Rank'у сообщением случая фобии собаки у интеллигентного молодого человека, объяснение которого о происхождении его болезни удивительно напоминает упомянутую выше теорию тотема Arunta. Он утверждал, что узнал от отца, что мать его во время беременности была однажды напугана собакой.

нашей замены очень замечателен.

Если животное тотем представляет собой отца, то оба главных запрета тотемизма, оба предписания табу, составляющие его ядро – не убивать тотема и не пользоваться в сексуальном отношении женщиной, принадлежащей тотему, по содержанию своему совпадают с обоими преступлениями Эдипа, убившего своего отца и взявшего в жены свою мать, и с обоими первичными желаниями ребенка, недостаточное вытеснение или пробуждение которых составляет, может быть, ядро всех психоневрозов. Если это сходство больше, чем вводящая в заблуждение игра случая, то оно должно дать нам возможность пролить свет на возникновение тотемизма в незапамятные времена. Другими словами, нам в этом случае удастся доказать вероятность того, что тотемистическая система произошла из условий комплекса Эдипа, подобно фобии животного «маленького Ганса» и куриному извращению маленького Арпада. Чтобы исследовать эту возможность, мы в дальнейшем изучим особенность тотемистической системы или, как мы можем сказать, тотемистической религии, о которой до сих пор едва упоминалось.

4

Умерший в 1894 r.W. Robertson Smith, физик, филолог, исследователь библии и древностей, человек столь же остроумный, как и свободомыслящий, высказал в опубликованном им в 1889 г. сочинении «О религии семитов» предположение, что своеобразный церемониал, так называемое тотемистическое пиршество, с самого начала образовал составную часть тотемистической системы. Для подкрепления этого предположения он располагал тогда единственным только сохранившимся из пятого столетия по Р. Х. таким актом, но он сумел благодаря анализу жертвоприношения у древних семитов, придать этому предположению высокую степень вероятности. Так как жертва предполагает божественное существо, то дело идет о выводе на основании более высокой фазы религиозного ритуала по отношению к более низкой – тотемизма.

Я хочу попытаться извлечь из замечательной книги Robertson Smith'a имеющие для нас решающее значение строки о происхождении и значении жертвенного ритуала, опуская все, часто столь соблазнительные, детали и последовательно устраняя все позднейшие наслоения. Совершенно исключается возможность дать читателю в таком извлечении хотя бы частицу блеска и убедительности оригинала.

Robertson Smith доказывает, что жертва и, у алтаря составляла существенную часть древних религий. Она играет ту же роль во всех религиях, так что возникновение ее приходится приписать очень общим и повсюду одинаково действующим причинам.

Жертва священнодействие ??? ????’?? (sacrificium, ?????????) обозначала первоначально нечто другое, чем то, что понималось под ней в позднейшие времена: приношение божеству, чтобы умилостивить его и сделать благосклонным к себе (вторичное значение в смысле самовоздержания послужило поводом к житейскому применению этого слова). Можно доказать, что жертвоприношение представляло сначала только «акт социального отношения между божеством и его поклонниками», акт общественного праздника, соединение верующих с их богом.

В жертву приносились вещи, которые можно было есть и пить; то же, чем человек питался: мясо, хлеб, плоды, вино и масло, – он жертвовал своему богу. Только в отношении жертвенного мяса имелись ограничения и отступления. Жертвы животных бог поедал вместе с верующими, а растительные жертвы предоставлялись ему одному. Не подлежит никакому сомнению, что жертвы животных более древние и что они были когдато единственными. Растительные жертвы произошли из приношения первинок всех плодов и соответствуют дани господину поля и страны. Животная жертва древнее, чем жертва земледелия.

Из сохранившихся остатков древнего языка известно, что предоставленная богу часть жертвы сначала считалась его действительной пищей. По мере развития дематериализации божественного существа, это представление становилось неприемлемым: выход находили в

том, что божеству представлялась только жидкая часть трапезы. Позже употребление огня, превращавшего жертвенное мясо на алтаре в клубы дыма, сделало возможным такое приготовление человеческой пищи, что она больше соответствовала божественному существу. Объектом жертвы – питья была первоначально кровь жертвенного животного; позже вино заменяло кровь. Вино считалось у древних «кровью лозы», как его называют и теперь наши поэты.

Самой древней формой жертвы, более старой, чтм употребление огня и знакомство с земледелием, была жертва животного, мясо и кровь которого поедались вместе – богом и верующими. Важно было, чтобы каждый участник получал свою долю в трапезе.

Таким жертвоприношением было общественное торжество, праздник целого клана. Религия, вообще, была общественным делом, религиозный долг – честью социальных обязанностей. Жертвоприношение и празднество совпадают у всех народов; каждое жертвоприношение составляет в то же время праздник и ни один праздник не праздновался без жертвоприношения. Праздничное жертвоприношение было делом радостного возвышения над собственным интересом, подчеркиванием общности между собой и божеством.

Этическая сила общественной жертвенной трапезы таилась в очень древних представлениях о значении совместной еды и питья. С кемнибудь есть и пить было одновременно символом и подтверждением социальной общности и принятием на себя взаимных обязанностей; жертвенная трапеза прямо выражала, что бог и верующие составляют одну общину, а тем самым определялись и все другие отношения. Обычаи, которые и теперь еще в силе у арабов в пустыне, показывают, что связующим звеном в совместной трапезе является не религиозный момент, а самый акт еды. Кто разделил хотя бы маленький кусок пищи с таким бедуином или выпил глоток его молока, тому нечего его бояться, как врага, тот может быть уверен в его защите и помощи. Разумеется, не на вечные времена: строго говоря, только на такой период времени, пока предполагается, что совместно съеденное еще сохранилось в теле. Так реалистически понимается связь соединения; она нуждается в повторении, чтобы укрепиться и стать длительной.

Почему же приписывается связующая сила совместной еде и питью? В самых примитивных обществах имеется только одна связь, соединяющая безусловно и без исключения: принадлежность к одному племени (родство Kinship). Члены рода солидарно выступают один за другого. Kin представляет собой группу лиц, жизнь которых таким образом связана в физическое единство, что их можно рассматривать, как части одного живого существа. В случае убийства когонибудь из Kin'a не говорят: пролита кровь того или другого, а– наша кровь пролита. Древнееврейская фраза, в которой выражается племенное родство, гласит: ты – моя нога и мое мясо. Состоять в родстве означает, следовательно, иметь часть в общей субстанции. Вполне естественно, что родство основывается не только на факте, что человек составляет часть своей матери, от которой родился, и молоком которой вскормлен, ,но что и пищей, которой он питается позже и которой обновляет свое тело, можно приобрести и укрепить родство. Деля трапезу с богом, выражают убеждение, что происходят из того же материала, что и он, и кого считают чужим, с тем не делят трапезы.

Жертвенная трапеза была таким образом первоначально праздничным пиром соплеменников согласно закону, что совместно есть могут только соплеменники. В нашем обществе трапеза соединяет членов семьи, но жертвенная трапеза ничего общего с семьей не имеет. «Родство» старше, чем семейная жизнь. Самые древние из известных нам семей постоянно обнимают лиц, связанных различными родственными узами. Мужчины женятся на женщинах из чужого клана, дети наследуют клан матери, между мужем и остальными членами семьи нет никакого родства. В такой семье нет совместных трапез. Дикари едят еще и теперь в стороне и в одиночку, и религиозные запреты тотемизма относительно пищи часто делают для них невозможной совместную еду с их женами и детьми.

Обратимся теперь к жертвенному животному. Как мы видели, не было общих собраний племени без жертвоприношения животных, а, что еще важнее, помимо таких торжественных

случаев не резали животных. Питались плодами, дичью и молоком домашних животных, но из религиозных соображений никто не мог умерщвлять домашнее животное для собственного удовлетворения. Не подлежит ни малейшему сомнению, как говорит Robertson Smith, что всякое жертвоприношение было приношением клана и что умерщвление жертвы первоначально считалось таким действием, которое каждому в отдельности запрещалось и оправдывалось только в таком случае, если все племя брало на себя ответственность. У примитивных народов имеется только один род действий, для которых подходит эта характеристика, а именно, действий, вытекающих из святости общей крови племени. Жизнь, которую не имеет права отнять один человек и которая может быть принесена в жертву только с согласия и при участии всех членов клана, стоит так же высоко, как и жизнь самих членов клана. Правило, что всякий гость при жертвенной трапезе должен вкусить мясо жертвенного животного, имеет тот же смысл, что и предписание, чтобы наказание виновного члена племени совершалось всем племенем. Другими словами: с жертвенным животным поступали, как с членом родного племени; приносившая жертву общим а, ее бог и жертвенное животное были одной крови, членами одного клана.

На основании многочисленных доказательств Robertson Smith отождествляет животное с древним животным тотема. В более поздней древности существовали два вида жертв – домашних животных, которые обыкновенно шли в пищу, и необыкновенные жертвы животных, запрещенных для еды как нечистые. Более детальное исследование показывает, что эти нечистые животные были священными животными, что они были отданы в жертву богам, которым были посвящены, что первоначально эти животные были тождественны с самыми богами и что при жертвоприношении верующие какимнибудь образом подчеркивали свое кровное родство с животными и с богом. Но в еще более ранние времена такого различия между обыкновенными и «мистическими» жертвами не существует. Первоначально все животные священны, их мясо запрещено и может быть употребляемо в пищу только в торжественных случаях, при участии всего племени. Заколоть животное все равно что пролить кровь племени, и должно происходить с такими же предосторожностями и с предупреждением возможности упрека.

Приручение домашних животных и возникновение скотоводства положили, повидимому, повсюду конец чистому и строгому тотемизму глубокой древности[63].

Но то, что из святости домашних животных сохранилось в «пасторальной» религии, достаточно ясно, чтобы показать первоначальный ее тотемистический характер. Еще в поздние классические времена в различных местах ритуал предписывал приносящему жертву по совершении жертвоприношения обращаться в бегство, как будто для того, чтобы избежать наказания. В Греции, вероятно, повсюду господствовала идея, что умерщвление быка является, собственно, преступлением. На афинском торжестве буфоний после жертвоприношения устраивался настоящий суд, при котором допрашивались все, принимавшие участие. Наконец, соглашались на том, чтобы взвалить вину за убийство на нож, который бросали в море.

Несмотря на боязнь, защищавшую жизнь священного животного, как члена племени, становится необходимым от времени до времени убивать такое животное в торжественном собрании и разделять мясо и кровь его среди членов клана. Мотив, диктующий этот поступок, открывает глубочайший смысл жертвоприношения. Мы слышали уже, что в позднейшие времена совместная еда, участие в той же субстанции, которая проникает в их тело, создает священную связь между членами общины; в более древние времена такое значение имело, повидимому, только участие в субстанции священного животного. Священная мистерия смерти жертвы оправдывается благодаря тому, что только этим путем можно установить священную связь, соединяющую участников между собой и с их богом.

---

[63] «Вывод таков, что приручение животных, к которому неизменно приводил тотемизм (если встречались животные, способные к приручению), оказывалось фатальным для тотемизма».

Этой связью является нечто другое, как жизнь жертвенного животного, скрытая в его мясе и в его крови и благодаря жертвенной трапезе передающаяся всем участникам. Такое представление лежит в основе всех кровных союзов, посредством которых люди возлагали на себя взаимные обязательства еще в поздние времена. Безусловно, реалистическое понимание общности крови, как тождества субстанции, объясняет необходимость от времени до времени возобновлять ее физическим процессом торжественной трапезы.

Я не стану далее излагать мысли Robertson Smith'a, а сжато, вкратце, резюмирую сущность: когда возникла идея частной собственности, жертвоприношение понималось как дар божеству, как принесение того, что принадлежит человеку, в собственность богу. Однако это толкование не объясняло всех особенностей жертвенного ритуала. В древнейшие времена жертвенное животное само было свято, его жизнь неприкосновенна, она могла быть отнята только при участии и соучастии в вине всего племени и в присутствии бога, чтобы дать святую субстанцию, поедая которую члены клана утверждаются в своей материальной тождественности друг с другом и с божеством. Жертвоприношение было таинством, само жертвенное животное – членом племени. В действительности, оно было древним животным тотема, самим примитивным богом, убийством и поеданием которого члены клана освежали и утверждали свое богоподобие.

Из анализа жертвоприношения Robertson Smith сделал вывод, что периодическое умерщвление и поедание тотема во времена, предшествовавшие почитанию антроморфного божества, составляло значительную часть тотемической религии. Церемониал подобный тотемистической трапезе сохранился для нас в описании жертвоприношения более поздних времен. Св. Нил описывает жертвенный обычай бедуинов синайской пустыни в конце IV столетия до Р. Х. Жертву – верблюда связывали и клали на алтарь из необтесанного камня; предводитель же племени приказывал всем участникам обойти три раза с пением вокруг алтаря, наносил первую рану животному и жадно пил вытекающую кровь, затем вся община бросалась на жертву, отрубала куски вздрагивающего тела и пожирала их сырыми с такой поспешностью, что в короткий промежуток времени, между восходом утренней звезды, которой приносилась эта жертва, и побледнением ее при появлении солнечных лучей, съедалось все жертвенное животное: тело, кости, шкура, мясо и внутренности. Этот варварский, носящий печать глубочайшей древности, ритуал был по всем данным не единичным обычаем, а первоначальной общей формой жертвы тотема, испытавшей в позднейшее время различные ослабления.

Много авторов отказывалось придавать значение концепции трапезы тотема, потому что ее нельзя было выводить из непосредственного наблюдения периода тотемизма. Robertson Smith и сам еще указал на примеры, в которых, повидимому, жертвоприношение имело, несомненно, значение таинства, например, при человеческих жертвоприношениях ацтеков, на другие, напоминающие условия тотемистической трапезы, жертвоприношения медвежьего племени Quataouaks в Америке и на медвежьи торжества Ainos в Японии. Frazer подробно описал эти и подобные случаи в обоих последних отделах своего большого труда. Индийское племя в Калифорнии, почитающее большую хищную птицу (Bussard), убивает ее при торжественной церемонии один раз в год, после чего ее оплакивают и сохраняют ее кожу с перьями. Индейцы Zuni, в Новой Мексике, поступают таким же образом со своей святой ящерицей.

В церемониях Intichiuma ЦентральноАвстралийских племен наблюдалась черта, прекрасно совпадающая с предположением Robertson Smith'a. Каждое поколение, прибегающее к магии для размножения своего тотема, которого ему самому запрещено есть, обязано при церемонии само съесть чтонибудь из своего тотема прежде, чем последний передается другим племенам. Лучший пример таинственной трапезы обычно запрещенного тотема находится по Frazer'y у Bini Западной Африки в связи с погребальной церемонией этих племен.

Но мы последуем за Robertson Smith'ом в его предположении, что таинство умерщвления и общей трапезы обычно запрещенного животногототема составляло

значительную характерную черту тотемической религии[64].

5

Представим себе картину такой тотемистической трапезы и дополним ее некоторыми вероятными чертами, не получившими до сих пор достойной оценки. Клан умерщвляет жестоким образом свой тотем по торжественному поводу и съедает его сырым всего, его кровь, мясо и кости; при этом члены клана по внешнему виду имеют сходство с тотемом, подражают его звукам и движениям, как будто хотят подчеркнуть свое тождество с ним. При этом акте сознают, что совершают запрещенное каждому в отдельности действие, которое может быть оправдано только участием всех; никто не может также отказаться от участия в умерщвлении и в трапезе. По совершении этого действия, оплакивают убитое животное. Оплакивание убитого обязательно, под страхом наказания, его главная цель, как замечает Robertson Smith при аналогичном положении, снять с себя ответственность за убийство.

Но вслед за этой скорбью наступает шумнейший радостный праздник, дается воля всем влечениям и разрешается удовлетворение всех их. И тут без всякого труда мы можем понять сущность праздника.

Праздник – это разрешенный, больше – обязательный эксцесс, торжественное нарушение запрещения. Не потому, что люди, весело настроенные, следуя какомунибудь предписанию, предаются излишествам, а потому, что эксцесс составляет сущность праздника. Праздничное настроение вызывается разрешением обычно запрещенного.

Но что же означает введение к праздничному торжеству, печаль по поводу смерти животного тотема. Если радуются запрещенному обычно умерщвлению тотема, то почему в то же время и оплакивают его? Мы слышали, что члены клана освящают себя поеданием тотема, укрепляют себя в своей тождественности с ним и друг с другом. Торжественное настроение и все, что из него вытекает, можно было бы объяснить тем, что они восприняли в себя священную жизнь, носителем которой является субстанция тотема.

Психоанализ открыл нам, что животноетотем действительно является заменой отца и этому соответствует противоречие, что обычно запрещается его убивать и что умерщвление его становится праздником, что животное убивают и все же оплакивают его. Амбивалентная направленность чувств, которой и теперь отличается отцовский комплекс у наших детей и часто сохраняется на всю жизнь у взрослых, переносится на замену отца в виде животного тотема.

Однако, если сравнить данное психоанализом толкование тотема с фактом тотемистической трапезы и с дарвинской гипотезой о первичном состоянии человеческого общества, то получается возможность более глубокого понимания, надежда на гипотезу, которая может показаться фантастической, но имеет то преимущество, что создает неожиданное единство между разрозненными до того рядами феноменов.

В Дарвиновской первичной орде нет места для зачатков тотемизма. Здесь только жестокий ревнивый отец, приберегающий для себя всех самок и изгоняющий подрастающих сыновей, и ничего больше. Это первоначальное состояние общества нигде не было предметом наблюдения. То, что мы теперь еще находим как самую примитивную организацию, что теперь еще сохраняет силу у известных племен, представляет собой мужские союзы, состоящие из равноправных членов и подлежащие ограничению согласно тотемистической системе при материнском наследовании. Могло ли произойти одно из другого и каким образом это стало возможным?

Ссылка на торжество тотемистической трапезы позволяет нам дать ответ: в один

[64] Возражения, приведенные различными авторами против этой теории жертвоприношения, не остались мне неизвестными, но по существу не повредили впечатлению от теории Robertson Smith'a.

прекрасный день[65] изгнанные братья соединились, убили и съели отца и положили таким образом конец отцовской орде. Они осмелились сообща и совершили то, что было бы невозможно каждому в отдельности. Может быть, культурный прогресс, умение владеть новым оружием дал им чувство превосходства. То, что они, кроме того, съели убитого, вполне естественно для каннибаловдикарей.

Жестокий праотец был несомненно образцом, которому завидовал и которого боялся каждый из братьев. В акте поедания они осуществляют отождествление с ним, каждый из них усвоил себе часть его силы. Тотемистическая трапеза, может быть, первое празднество человечества, была повторением и воспоминанием этого замечательного преступного деяния, от которого многое взяло свое начало; социальные организации, нравственные ограничения и религия[66].

Такова чрезвычайно заслуживающая внимания теория Atkinson'a, таковое ее совпадение с изложенным здесь в существенном пункте и ее отступление от высказанного нами, из которого вытекает отказ от общей связи со многими другими явлениями.

Неопределенность, сокращение во времени и сжатость содержания в моем изложении я оправдываю сдержанностью, обусловленной природой самого предмета изложения. Было бы так же бессмысленно добиваться точности в этих вопросах, как напрасно было бы требовать полной уверенности.

Для того, чтобы, не считаясь с разными предположениями, признать вероятными эти выводы, достаточно допустить, что объединившиеся братья находились во власти тех же противоречивых чувств к отцу, которые мы можем доказать у каждого из наших детей и у наших невротиков, как содержание амбивалентности отцовского комплекса. Они ненавидели отца, который являлся таким большим препятствием на пути удовлетворения их стремлений к власти и их сексуальных влечений, но в то же время они любили его и восхищались им. Устранив его, утолив свою ненависть и осуществив свое желание отождествиться с ним, они должны были попасть во власть усилившихся нежных душевных движений[67]. Это приняло форму раскаяния, возникло сознание вины, совпадающее с испытанным всеми раскаянием. Мертвый теперь стал сильнее, чем он был при жизни; все это произошло так, как мы теперь

---

[65] К этому описанию, которое могут неправильно понять, прошу прибавить, как корректив, заключительные строки следующего примечания.

[66] Кажущееся невероятным предположение – убийство тиранического отца, благодаря объединению изгнанных сыновей, казалось и Atkinson'y прямым следствием, вытекающим из условий дарвиновской орды. «Орда молодых братьев жила в вынужденном целибате или, лучше сказать, в полиандрических отношениях с какойнибудь одной попавшей в плен женщиной. Так эта орда жила до достижения половой зрелости; однако, по мере того, как она становилась сильнее, она неизбежно все снова и снова вступала в борьбу, желая отнять и жену и жизнь у отцатирана». Atkinson, проведший свою жизнь в Новой Каледонии и находившийся в необыкновенно благоприятных условиях для изучения туземцев, ссылается также и на то, что предполагаемые Darwin'ом обстоятельства жизни первобытной орды легко можно наблюдать в табунах диких лошадей и быков и что эти условия всегда ведут к убийству животногоотца. Он далее предполагает, что после устранения отца наступает распад орды, вследствие ожесточенной борьбы сыновейпобедителей между собой. Таким путем никогда не возникла бы новая организация общества: все снова повторяющееся насильственное восшествие сына единоличного отцатирана дает возможность отцеубийце в очень скором времени утверждаться в братоубийственных распрях. Atkinson, который не мог пользоваться указаниями психоанализа и которому не были известны исследования Robertson Smith'a, находит менее насильственный переход от первобытной орды к ближайшим социальным ступеням, на которых многочисленные мужчины уживаются в мирном сожительстве. Он допускает, что материнская любовь добивается того, что в орде остаются сначала только самые младшие сыновья, а позже и другие, за что эти терпимые должны признать сексуальные преимущественные права отца в форме отказа их от матери и сестер.

[67] Этой новой направленности чувств способствовало то, что поступок этот не мог принести удовлетворения никому из совершивших его. В известном смысле его совершили напрасно. Никто из сыновей не мог осуществить свое первоначальное желание – занять место отца. А неудача, как нам известно, гораздо больше способствует нравственной реакции, чем удовлетворение.

еще можем проследить на судьбах людей. То, чему он прежде мешал своим существованием, они сами себе теперь запрещали, попав в психическое состояние хорошо известного нам из психоанализа «позднего послушания». Они отменили поступок, объявив недопустимым убийство заместителя отца тотема, и отказались от его плодов, отказавшись от освободившихся женщин. Таким образом, из сознания вины сына они создали два основных табу тотемизма, которые должны были поэтому совпасть с обоими вытесненными желаниями Эдиповского комплекса. Кто поступал наоборот, тот обвинялся в единственных двух преступлениях, составляющих предмет заботы примитивного общества[68].

Оба табу тотемизма, с которых начинается нравственность людей, психологически неравноценны. Только одно из них: необходимость щадить животноетотем покоится всецело на мотивах чувства; отец был устранен, в реальности нечего было исправлять. Но другое – запрещение инцеста имело также сильное практическое основание. Половая потребность не объединяет мужчин, а, разъединяет их. Если братья заключили союз для того, чтобы одолеть отца, то по отношению к женщинам каждый оставался соперником другого. Каждый, как отец, хотел овладеть ими для себя, и в борьбе всех против всех погибла бы новая организация. Но самых сильных, кто могли бы с успехом взять на себя роль отца – было несколько. Таким образом, братьям, если они хотели жить вместе, не оставалось ничего другого, как, быть может, преодолеть сильные непорядки, установить инцестуозный запрет, благодаря которому все они одновременно отказались от желанных женщин, ради которых они прежде всего и устранили отца. Они спасли таким образом организацию, сделавшую их сильными и основанную на гомосексуальных чувствах и проявлениях, которые могли развиться у них за время изгнания. Может быть, это и было положение, составлявшее зародыш открытого Bachofen'ом матриархального права, пока оно не сменилось патриархальным семейным укладом.

С другим табу, защищающим жизнь животногототема, связывается право тотемизма считаться первой попыткой создания религии. Если ощущению сыновей животноетотем казалось естественной и ближайшей заменой отца, то в навязанном им обращении с этим животным, проявлялось нечто большее, чем потребность дать выражение своему раскаянию. С суррогатом отца можно было сделать попытку успокоить жгучее чувство вины, осуществить своего рода примирение с отцом. Тотемистическая система была как бы договором с отцом, в котором последний обещал все, чего только детская фантазия могла ждать от отца: защиту, заботу и снисходительность, взамен чего сыновья брали на себя обязанность печься о его жизни, т. е. не повторять над ним деяния, сведшего в могилу настоящего отца. В тотемизме заключалась также и попытка оправдаться: «Если бы отец поступал с нами так, как тотем, то у нас никогда бы не явилось искушение его убить». Таким образом, тотемизм способствовал тому, чтобы представить обстоятельства в ином свете и содействовать забвению события, которому он обязан своим возникновением.

При этом создались черты, определявшие впоследствии характер религии. Тотемистическая религия произошла из сознания вины сыновей, как попытка успокоить это чувство и умилостивить оскорбленного отца поздним послушанием. Все последующие религии были попытками разрешить ту же проблему, – различными – в зависимости от культурного состояния, в котором они предпринимались, и от путей, которыми шли, но все они преследовали одну и ту же цель – реакцию на великое событие, с которого началась культура и которое с тех пор не дает покоя человечеству.

Но и другой признак, точно сохраненный религией, проявился уже тогда в тотемизме. Амбивалентное напряжение было, вероятно, слишком велико, чтобы прийти в равновесие от какогонибудь установления, или же психологические условия, вообще, не благоприятствуют изживанию этих противоположных чувств. Во всяком случае заметно, что связанная с

[68] Убийство и инцест или другое какоенибудь преступление против священных законов крови были единственными злодеяниями в примитивном обществе, которые община признавала подсудными.

отцовским комплексом амбивалентность переносится также и в религию. Религия тотемизма обнимает не только выражение раскаяния и попытки искупления, но служит так же воспоминанием о триумфе над отцом. Удовлетворение по этому поводу обусловливает празднование поминок в виде тотемистической трапезы, при которой отпадают ограничения «позднего послушания», вменяется в обязанность всякий раз заново воспроизводить преступление убийства отца в виде жертвоприношения тотемистического животного, когда, вследствие изменившихся влияний жизни, грозила опасность исчезнуть сохранившемуся результату того деяния, усвоению особенностей отца. Нас не удивит, если мы найдем, что и сыновье сопротивление также снова возникает отчасти в позднейших религиозных образованиях, часто в самых замечательных превращениях и перевоплощениях.

Если мы проследим в религии и в нравственном прогрессе, еще не строго разделенных в тотемизме, последствия превратившейся в раскаяние нежности к отцу, то для нас не остается незамеченным, что в сущности победу одержали тенденции, диктовавшие убийство отца. Социальные чувства братства, на которых зиждется великий переворот, приобретают с этого момента глубочайшее влияние на развитие общества. Они находят себе выражение в святости общей крови, в подчеркивании солидарности жизни всех, принадлежащих к тому же клану. Обеспечивая себе таким образом жизнь, братья этим хотят сказать, что никто из них не должен поступать с другими так, как они все вместе поступили с отцом. Они исключают возможность повторения судьбы отца. К религиозно обоснованному запрещению убивать тотем присоединяется еще социально обоснованное запрещение убивать брата. Еще много пройдет времени, пока заповедь освободится от ограничения только кругом соплеменников и будет гласить просто: не убий. Сначала место патриархальной орды занял братский клан, обеспечивший себя кровной связью. Общество покоится теперь на соучастии в совместно совершенном преступлении, религия – на сознании вины и раскаянии, нравственность – отчасти на потребностях этого общества, отчасти на раскаянии, требуемом сознанием вины.

В противоположность новому и совпадая со старым пониманием тотемистической системы, психоанализ обязывает нас таким образом придерживаться взгляда о глубокой связи и одновременности происхождения тотемизма и эксогамии.

6

Под влиянием большого числа мотивов, я удерживаюсь от попытки описать дальнейшее развитие религий с самого их начала в тотемизме до теперешнего их состояния. Я хочу проследить только две нити, появление которых в общей ткани я вижу особенно ясно: мотив тотемистической жертвы и отношение между сыном и отцом.

Robertson Smith учил нас, что древняя тотемистическая трапеза вновь возвращается к первоначальной форме жертвы. Смысл действия тот же: освящение благодаря участию в общей трапезе; и сознание вины осталось при этом умаленное только благодаря солидарности всех участников. Новым добавлением является божество племени, в воображаемом присутствии которого имеет место жертвоприношение; божество принимает участие в трапезе как член племени и с ним отождествляют себя, принимая в пищу жертвенное мясо. Каким образом бог попадает в первоначально чуждое ему положение?

Ответ мог бы быть таким, за это время – неизвестно откуда – возникла идея божества, подчинила, себе всю религиозную жизнь и, подобно всему другому, что хотело сохраниться, так же и тотемистическая трапеза должна была найти связь с новой системой. Но психоаналитическое исследование показывает с особенной ясностью, что каждый создает бога по образу своего отца, что личное отношение к богу зависит от отношения к телесному отцу и вместе с ним претерпевает колебания и превращения и что бог в сущности является не чем иным, как превознесенным отцом. Психоанализ рекомендует и здесь, как и в случае тотемизма, поверить верующим, называющим бога отцом, подобно тому, как они тотема называли предком. Если психоанализ заслуживает какогонибудь внимания, то, независимо

от всех других источников происхождения и значений бога, на которые психоанализ не может пролить света, доля отца в идее божества должна быть очень значительной. В таком случае в положении примитивного жертвоприношения отец замещается два раза: однажды, как бог, и другой раз как тотемистическое жертвенное животное; и при всей скромности и разнообразии психоаналитических толкований, мы должны спросить: возможно ли это и какой это имеет смысл?

Нам известно, что между богом и священным животным (жертвенным животным) существуют различные взаимоотношения: 1) каждому богу обыкновенно посвящается какоенибудь животное, нередко даже несколько; 2) при известных особенно священных жертвоприношениях («мистических») богу приносили в жертву именно посвященное ему животное; 3) бога часто почитали, или обожали в образе животного или, иначе говоря, животные пользовались божеским почитанием еще долгое время спустя после эпохи тотемизма; 4) в мифах бог часто превращается в животное, нередко в посвященное ему животное. Таким образом напрашивается предположение, что бог сам является животнымтотемом; он развился из животногототема на более поздней ступени религиозного чувствования. Но все дальнейшие дискуссии излишни при том соображении, что сам тотем не что иное, как замена отца. Таким образом, он является первой формой замены отца, а бог – позднейшей, в которой отец снова приобрел свой человеческий образ. Такое новообразование, происшедшее из корня всякого религиозного развития из тоски по отцу, стало возможным с того времени, когда многое по существу изменилось в отношениях к отцу и, может быть, и к животному.

О таких изменениях нетрудно догадаться даже если и не принимать во внимание начала психического отчуждения от животного и разложения тотемизма, благодаря приручению домашних животных. В положении, создавшемся благодаря устранению отца, скрывался момент, который с течением времени должен был невероятно усилить тоску по отцу. Братья, соединившиеся для убийства отца, были каждый в отдельности одушевлены желанием стать равными отцу и выражали это желание принятием в пищу частей заменяющего его тотема на трапезе. Это желание должно было оставаться неосуществленным, вследствие давления, которое оказывали узы братского клана на каждого участника. Никто не мог и не должен был достигнуть совершенного всемогущества отца, к которому они все стремились. Таким образом в течение долгого времени озлобление против отца, толкавшее на деяние, ослабело, тоска по нем возросла и мог развиться идеал, имевший содержанием всю полноту власти и неограниченности праотца, против которого велась борьба, и готовность ему подчиниться. Первоначальное демократическое равенство всех соплеменников нельзя было уже больше сохранить, вследствие противоречащих культурных изменений; таким образом, появилась склонность, в связи с почитанием отдельных людей, отличившихся среди других, вновь оживить старый отцовский идеал созданием богов. То, что нам в настоящее время кажется возмутительным допущением, а именно, что человек становится богом и что бог умирает, не вызывало протеста даже в представлениях классической древности[69]. Возведение убитого некогда отца на степень бога, от которого племя ведет свой род, было, однако, гораздо более серьезной попыткой искупления, чем в свое время договор с тотемом.

Я не могу указать, что в этом развитии находится место для великих материнских богов, которые, может быть, повсеместно предшествовали отцовским богам. Но кажется несомненным, что изменение в отношениях к отцу не ограничилось религиозной областью, а последовательно перенеслось на другую область человеческой жизни, на которой отразилось

[69] «Нам, современным людям, у которых расстояние, отделяющее людей от божества, увеличилось до непроходимой бездны, такая пантомима может показаться одиозной, но у древних народов это было совсем подругому. Воображаемые боги и человек казались единокровными, некоторые семьи вели свое происхождение от божества, и обожествление человека, вероятно, казалось им не более экстраординарным, чем канонизация святого у наших католиков».

влияние устранения отца, на социальную организацию. С возникновением отцовского божества общество, не знающее отца, постепенно превращалось в патриархальное. В семье восстановлена была прежняя первобытная орда, и отцы получили большую часть своих прежних прав. Появились опять отцы, но социальные завоевания братского клана не погибли, и фактическое различие между новыми отцами семейства и неограниченным праотцом орды было достаточно велико, чтобы обеспечить продолжение существования религиозной потребности, сохранить неудовлетворенную тоску по отцу.

В сцене жертвоприношения богу племени – отец действительно присутствует дважды, как бог и как тотемистическое жертвенное животное, но при попытке понять это положение мы должны будем избегать толкований, пытающихся поверхностно объяснить его, как аллегорию, и забывающих при этом об исторических наслоениях. Двойное присутствие отца соответствует двум, сменяющим друг друга во времени, сценам. Здесь нашло пластическое выражение амбивалентное отношение к отцу, а также победа нежных чувств сына над враждебными. Сцена одоления отца и его величайшего унижения послужила здесь материалом для изображения его высшего триумфа. Значение, приобретенное жертвоприношением вообще, кроется в том, что оно дает удовлетворение отцу за причиненное ему оскорбление в том же действии, которое сохраняет воспоминание об этом злодеянии.

В дальнейшем животное теряет свою святость, и жертвоприношение – связь с тотемистическим праздником; жертвоприношение превращается в простое приношение божеству, в самоограничение в пользу божества. Сам бог теперь уже настолько возвысился над людьми, что общение с ним возможно только через священнослужителя. В то же время социальный порядок знает равных богам царей, переносящих патриархальную систему на государство. Мы должны сказать, что месть сверженного и вновь восстановленного отца стала суровой, господство авторитета держится на высоте. Подчиненные сыновья использовали новое положение, чтобы еще больше облегчить сознание своей вины. Жертвоприношение в его настоящем виде находится совсем вне их сознания ответственности. Сам бог потребовал и установил его. К этой фазе относятся мифы, в которых сам бог убивает посвященное ему животное, собственно, олицетворяющее его. Таково крайнее отрицание великого злодеяния, положившего начало обществу и вместе с тем сознанию вины. Нельзя не признать и второго значения этого последнего изображения жертвоприношения. Оно выражает удовлетворение по поводу того, что отказались от прежней замены отца в пользу высшего представления о божестве. Поверхностное, аллегорическое толкование сцены приблизительно совпадает здесь с ее психоаналитическим толкованием. Оно гласит: здесь изображается, как бог преодолевает животную часть своего существа[70].

Между тем ошибочно было бы полагать, что в эти периоды обновленного отцовского авторитета совершенно заглохли враждебные душевные движения, относящиеся к отцовскому комплексу. О первых фазах господства обоих новых замещений богов и царей, нам известны самые энергичные проявления той амбивалентности, которая остается характерной для религии.

Frazer в своем большом труде высказал предположение, что первые цари латинских племен были чужеземцами, игравшими роль божества, и что в этой роли их торжественно убивали в определенный праздничный день. Ежегодное жертвоприношение (вариант: приношение в жертву самого себя) бога составляет, повидимому, существенную черту семитских религий. Церемониал человеческих жертв в различных местах обитаемой земли

[70] Победа одного культа богов над другим в мифологии означает, как известно, исторический процесс замены одной религиозной системы новой, вследствие ли завоевания чужим народом или в силу психологического развития. В последнем случае миф приближается к «функциональным феноменам» в смысле H. Si1berer'a. Предположение, что убивающий животное бог является символом либидо, как утверждает C. G. Jung, исходит из другого понимания либидо, чем принятое до сих пор, и мне кажется вообще спорным.

оставляет мало места сомнению в том, что эти люди находили свою смерть, как представители божества, и еще в позднейшие времена можно проследить этот жертвенный обычай в виде замещения живого человека неодушевленным суррогатом (куклой). Богочеловеческое приношение в жертву бога, которое я здесь, к сожалению, не могу проследить так же глубоко, как приношение в жертву животных, бросает яркий ретроспективный свет на смысл более древней жертвенной формы. Оно признает с полнейшей откровенностью, что объект жертвенного действия был всегда один и тот же, именно тот, который теперь почитается, как бог, т. е. отец. Вопрос о взаимоотношении между животными и человеческими жертвами теперь легко разрешается. Первоначальная жертва – животное – была уже заменой человеческой жертвы, торжественного убийства отца, и когда замена отца снова приобрела свой человеческий образ, то и жертваживотное могла снова превратиться в человеческую.

Таким образом, воспоминание о том первом великом жертвенном действии оказалось неизгладимым, несмотря на все старания его забыть; и именно тогда, когда хотели как можно дальше уйти от мотивов этого деяния, должны были проявиться неискаженные повторения его в форме принесения в жертву бога. В этом месте мне незачем указывать, какое развитие религиозного мышления сделало возможным это возвращение в виде рационализации. Robertson Smith, который далек от нашего объяснения жертвоприношения этим великим событием доисторической эпохи человечества, указывает, что церемониал этих праздников, на которых древние семиты праздновали смерть божества, объяснялся, как «воспоминание о мистической трагедии», и что оплакивание при этом носило характер не добровольного участия, а чегото насильственного, продиктованного страхом перед божественным гневом[71]. По нашему мнению, можно согласиться, что это истолкование совершенно правильно и что чувства принимающих участие в празднике вполне объясняются лежащим в их основе положением.

Примем за факт, что и в дальнейшем развитии религии никогда не исчезают оба движущих ее фактора: сознание вины сына и сыновье сопротивление. Всякая попытка разрешить проблему, всякий способ примирения обеих борющихся душевных сил оказываются, в конце концов, неудачными, вероятно, под комбинированным влиянием исторических событий и внутренних психических превращений.

Со все увеличивающейся ясностью проявляется стремление сына занять место богаотца. С введением земледелия поднимается значение сына в патриархальной семье. Он позволяет себе дать новое выражение своему инцестуозному либидо, находящему свое символическое выражение в обработке материземли. Возникают образы богов Аттиса, Адониса, Фаммуза и др. духов произрастания и в то же время – молодых божеств, пользующихся любовной склонностью материнских божеств и осуществляющих инцест с матерью назло отцу. Однако, сознание вины, которое не могут заглушить эти новые творения, находит себе выражение в мифах, приписывающих этим молодым возлюбленным матерейбогинь, короткую жизнь и наказание кастрацией или гневом богаотца, принимающего форму животного. Адониса убивает вепрь, священное животное Афродиты; Аттис, возлюбленный Кибеллы, погибает от кастрации[72]. Оплакивание и радость по поводу

---

[71] «Оплакивание – не свободное выражение симпатии по отношению к божеству трагедии, оно обязательно и требуется под страхом сверхъестественного гнева божества. Оплакивающие прежде всего отрицают свою ответственность за смерть бога, этот пункт дошел и до нас в связи с богочеловеческими жертвами, как, например, у „закалывателей быков в Афинах“.

[72] Страх кастрации играет невероятно большую роль в порче отношений с отцом у наших молодых невротиков. Из прекрасного наблюдения Ferenczi мы видим, как мальчик узнает свой тотем в животном, которое хочет укусить его за половой орган. Когда наши дети узнают о ритуальном обрезании, они отождествляют его с кастрацией. Параллель из области психологии народов этому поведению детей, насколько я знаю, еще не указали. Столь частое в доисторические времена и у примитивных народов обрезание относится к периоду посвящения во взрослые мужчины, где оно приобретает свое значение, и только впоследствии переносится в более раннюю эпоху жизни. Чрезвычайно интересно, что у примитивных народов обрезание

воскресения богов перешли в ритуал другого сынабожества, которому предопределен был длительный успех.

Когда христианство начало свое наступление на древний мир, оно столкнулось с конкуренцией религии Митры, и некоторое время трудно было определить за каким божеством останется победа.

Светозарный образ персидского юношибога всетаки остался нам непонятным. Может быть, из сцены убийства быка Митрой можно заключить, что он представляет собой того сына, который сам совершил жертвоприношение отца и этим освободил братьев от мучающего тяжелого чувства вины за соучастие в деянии. Но был и другой путь успокоить это чувство вины, которым и пошел Христос. Он принес в жертву свою собственную жизнь и этим освободил братьев от, первородного греха.

Учение о первородном грехе орфического происхождения. Оно сохранилось в мистериях и оттуда проникло в философские школы греческой древности. Люди были потомками титанов, убивших и разорвавших на куски Диониса за грех; тяжесть этого преступления давила их. В фрагменте Анаксимандра сказано, что единство мира было разрушено благодаря доисторическому преступлению и что все, что произошло от последнего, должно понести за это наказание. Если этот поступок титанов характерной чертой объединения убийства и разрывания достаточно ясно напоминает описанное св. Нилом жертвоприношение тотема, – как, впрочем, и многие другие мифы древности, например, смерть самого Орфея, – то все же нам мешает то отступление, что убийство совершено над молодым богом.

В христианском мифе первородный грех человека представляет собой несомненно прегрешение против богаотца. Если Христос освобождает людей от тяжести первородного греха, жертвуя собственной жизнью, то это заставляет нас прийти к заключению, что этим грехом было убийство. Согласно коренящемуся глубоко в человеческом чувстве закону Талиона, убийство можно искупить только ценой другой жизни; самопожертвование указывает на кровавую вину[73]. И если это приношение в жертву собственной жизни ведет к примирению с отцомбогом, то преступление, которое нужно искупить, может быть только убийством отца.

Таким образом, в христианском учении человечество самым откровенным образом признается в преступном деянии доисторического времени, потому что самое полное искупление его оно нашло в жертвенной смерти сына. Примирение с отцом тем более полное, что одновременно с этой жертвой последовал полный отказ от женщины, изза которой произошло возмущение против отца. Но тутто психологический рок амбивалентности требует своих прав. Вместе с деянием, дающим отцу самое позднее искупление, сын также достигает цели своих желаний по отношению к отцу. Он сам становится богом, наряду с отцом, собственно, вместо него. Религия сына сменяет религию отца. В знак этого замещения древняя тотемистическая трапеза снова оживает как причастие, в котором братья вкушают плоть и кровь сына, а не отца, освящаются этим причастием и отождествляют себя с ним. Наш взгляд может проследить в потоке времен тождество тотемистической трапезы с жертвоприношением животных, с богочеловеческим жертвоприношением и с христианской евхаристией, и во всех этих торжествах он открывает отголосок того преступления, которое столь угнетало людей и которым они должны были так гордиться. Христианское причастие, однако, является по существу новым устранением отца, повторением деяния, которое нужно искупить. Мы видим, как верна фраза Frazer'a, что

комбинируется со срезыванием волос или с вырыванием зубов или заменяется ими, и что наши дети, которые ничего не могут знать об этом положении вещей, при своих реакциях страха относятся к этим обеим операциям, как к эквивалентам кастрации.

[73] Импульсы к самоубийству, наших невротиков всегда оказываются наказанием самого себя за желание смерти другим.

«христианская община впитала в себя таинство более древнего происхождения, чем само христианство»[74].

7

Дело устранения праотца братьями должно было оставить неизгладимые следы в истории человечества и проявиться в тем более многочисленных замещениях, чем менее желательно было сохранить воспоминание о ней[75]. Я отказываюсь от искушения проследить эти остатки в мифологии, где их нетрудно найти и, перехожу к другой области, следуя указанию S. Reinach'a в его содержательной статье о смерти Орфея..

В истории греческого искусства существует положение, имеющее одно удивительное сходство и не менее глубокое отличие по сравнению с нарисованной Robertson Smith'ом картиной тотемистической трапезы: это – положение древнейшей греческой трагедии. Группа лиц, все с одинаковым именем и в одинаковой одежде, окружают одного, от слов и поступков которого они все зависят: это – хор и единственный сначала герой. В дальнейшем развитии появляется другой актер для того, чтобы изобразить тех, кто сопротивляется ему и отпал от него, но характер героя и его отношение к хору остается неизменным. Герой трагедии должен был страдать; это и теперь еще сущность содержания трагедии. Он должен взять на себя так называемую «трагическую вину», которую не всегда легко обосновать; часто это вовсе не вина, в смысле буржуазной морали. Большей частью она состояла в возмущении против божественного авторитета, и хор вторил герою, выражая ему чувство симпатии; старался удержать его, предупредить и смирить, и оплакивал его, когда героя постигало считавшееся заслуженным возмездие за его смелый поступок.

Но почему герой трагедии должен был страдать и что означает его «трагическая вина»? Мы сократим дискуссию и дадим быстрый ответ. Он должен пострадать, потому что он праотец, герой той великой доисторической трагедии, тенденциозное воспроизведение которой здесь разыгрывается, а трагическая вина это та, которую он должен взять на себя, чтобы освободить от вины хор. Сцена на подмостках произошла от той исторической сцены, можно сказать, при помощи целесообразного искажения, в целях утонченного лицемерия. В той древней действительности именно участники хора причинили страдание герою; здесь же они изводят себя сочувствием и сожалением, а герой сам виноват в своем страдании. Взваленное на него преступление, заносчивость и возмущение против большого авторитета составляют именно то, что в действительности тяготит участников хора. Таким образом, трагический герой – против воли – становится спасителем хора.

Если в греческой трагедии дело идет о страдании божественного козла Диониса и жалобы отождествляющей себя с ним свиты козлов стали содержанием представления, то легко понять, что угасшая уже драма вновь воспламенилась в средние века в «страстях

---

[74] Съедание бога. Кто знаком с литературой предмета, тот не подумает, что сведение христианского причастия к тотемистической трапезе является мыслью только автора этой статьи.

[75] Ariel в «Буре»:

> На тридцать пять футов
> В воде твой отец.
> Что было костями, –
> В коралл обратилось;
> Что было глазами –
> То перлами стало.
> Ничто в разрушение
> В нем не пришло,
> Но только все в нем
> Обратилось в морское.

господних».

Таким образом, в заключение этого крайне сокращенного исследования, я хочу высказать вывод, что в Эдиповском комплексе совпадает начало религии, нравственности, общественности и искусства в полном согласии с данными психоанализа, по которым этот комплекс составляет ядро всех неврозов, поскольку они до сих пор оказались доступными нашему пониманию. Мне кажется чрезвычайно удивительным, что и эта проблема душевной жизни народов может быть разрешена, если исходить из одного только конкретного пункта, каким является отношение к отцу. Может быть, в эту связь нужно ввести даже другую психологическую проблему. Нам так часто случалось открывать амбивалентность чувств в настоящем смысле, т. е. совпадение любви и ненависти к одному и тому же объекту, в основе значительных культурных образований. Мы ничего не знаем о происхождении этой амбивалентности. Можно допустить, что она – основной феномен жизни наших чувств. Но, как мне кажется, достойна внимания и другая возможность, а именно, что первоначально амбивалентность чужда жизни чувств, и приобретается человечеством благодаря переживанию отцовского[76] комплекса, где психоаналитическое исследование еще и теперь открывает его всего более выраженным у отдельного человека[77].

Прежде чем закончить, я хочу заметить, что широкое всеобъемлющее обобщение, которого мы достигли в этих статьях, не лишает нас возможности чувствовать некоторую неуверенность в наших исходных положениях и неудовлетворительность достигнутых результатов. Из этой области я хочу коснуться только двух моментов, которые, вероятно, остановили на себе внимание читателя.

Вопервых, нельзя было не заметить, что мы основываемся на допущении массовой психики, в которой протекают те же душевные процессы, что и в жизни отдельного лица. Мы допускали существование на протяжении многих тысячелетий сознания вины за содеянное в поколениях, которые ничего не могли знать об этом деянии. Чувственный процесс, возникший в поколении сыновей, которых мучил отец, мы распространяем на новые поколения, которые именно благодаря устранению отца не знали таких отношений. Это будто бы серьезные возражение, и всякое другое объяснение, лишенное подобных исходных предположений, как будто заслуживает предпочтения.

Однако, дальнейшие соображения показывают, что не нам одним приходится нести ответственность за подобную смелость. Без допущения массовой психики, непрерывности в жизни чувств людей, дающей возможность не обращать внимания на прерываемость душевных актов, вследствие гибели индивидов, психология народов вообще не может существовать. Если бы психические процессы одного поколения не находили бы своего продолжения в другом, если бы каждое поколение должно было заново приобретать свою направленность к жизни, то в этой области не было бы никакого прогресса и почти никакого развития. Возникают теперь два новых вопроса, насколько можно доверять психической беспрерывности в пределах рядов поколений и какими средствами и путями пользуется каждое поколение, чтобы передать свое психическое состояние последующему. Не стану утверждать, что все эти вопросы достаточно выяснены или что простая устная передача и традиция, о которых прежде всего думают, хорошо объясняет это. В общем психология народов мало задумывается над тем, каким образом создается необходимая непрерывность

[76] Или родительского комплекса.

[77] Так как я привык к неправильному пониманию, то считаю нелишним специально подчеркнуть, что данные здесь объяснения не означают, что мною забыта сложная природа разбираемых феноменов, но что я хочу только прибавить новый момент к известным уже или еще неоткрытым источникам религии, нравственности и общества, момент, вытекающий из требований, подсказанных психоаналитическими взглядами. Синтез полного объяснения я представляю другим. Но из природы этих новых данных вытекает, что в таком синтезе они должны будут играть только центральную роль, хотя потребуется продолжение больших эффективных сопротивлений прежде, чем за ними будет признано это значение.

душевной жизни сменяющих друг друга поколений. Часть задачи осуществляется, повидимому, благодаря унаследованию психических предрасположений, которые, однако, всетаки нуждаются в известных побуждениях в индивидуальной жизни для того, чтобы проснуться к полной действительности. В этом, вероятно, и заключается смысл слов поэта: «то, что ты унаследовал от твоих отцов, добудь для того, чтобы овладеть им». Проблема вообще оказалась бы еще более трудной, если бы мы могли допустить, что бывают душевные движения, так бесследно подавляемые, что они не оставляют никаких остаточных явлений. Но таких на самом деле нет. Самое сильное подавление оставляет место искаженным замещающим душевным движениям и вытекающим из них реакциям. В таком случае мы можем допустить, что ни одно поколение не в состоянии скрыть от последующего более или менее значительные душевные процессы.

Психоанализ показал нам, что каждый человек в своей бессознательной душевной деятельности обладает аппаратом, который дает ему возможность толковать реакции других людей, т. е. устранять искажения, которые другой человек совершил в выражениях своих чувств. Таким путем бессознательного понимания обычаев, церемониалов и узаконений, в которых отлилось первоначальное отношение к праотцу, могло и более поздним поколениям удаваться унаследование этих чувств к праотцу.

Другое сомнение могло бы возникнуть как раз со стороны тех, кто придерживается аналитического образа мыслей.

Первые предписания морали и нравственные ограничения примитивного общества мы рассматривали, как реакцию на деяния, давшие его зачинщикам понятие о преступлении. Они раскаялись в этом деянии и решили, что оно не должно больше повторяться и что совершение его не может дать никакой пользы. Это творческое сознание вины не заглохло среди нас и до сих пор. Мы находим его у невротиков действующим как асоциальное, как творящее новые предписания морали и непрерывные ограничения, как покаяние в совершенных преступлениях и как мера предосторожности против тех, которые предстоит совершить[78]. Но если мы станем искать у этих невротиков поступков, вызвавших такие реакции, то нам придется разочароваться. Мы не находим поступков, а только импульсы, движения чувств, стремящихся ко злу, выполнение которого сдерживается. Сознание вины невротиков имеет свое основание только в психических реальностях, а не в фактических. Невроз характеризуется тем, что ставит психическую реальность выше фактической, реагирует на мысли столь же серьезно, как нормальные люди – на действительность.

Не происходило ли у примитивных народов дело таким образом? Мы вправе приписывать им необыкновенно высокую оценку психических актов как одно из проявлений их нарцистической организации[79]. Поэтому одних только импульсов, враждебных отцу, существования в фантазии желания убить его и съесть, могло быть уже достаточно, чтобы вызвать, моральные реакции, создавшие тотем и табу. Таким образом, можно было бы избавиться от необходимости свести начало нашего культурного достояния, которым мы с основанием так гордимся, к отвратительному преступлению, оскорбляющему все наши чувства. При этом ничуть не пострадала бы причинная связь, идущая с тех пор до настоящего времени, потому что психическая реальность оказалась бы достаточно значительной, чтобы объяснить все эти последствия. На это станут возражать, что эволюция общества от формы отцовской орды до формы братского клана действительно имела место. Это – аргумент сильный, но не решающий. Это изменение могло быть достигнуто менее насильственным путем и все же оно могло содержать условия, не обходимые для возникновения моральной реакции. Пока гнет праотца давал себя чувствовать, враждебные чувства против него имели, свое оправдание, а раскаяние за них откладывалось до другого

[78] Ср. вторую статью этого сборника «О Табу».

[79] См. статью «Об анимизме, магии и всемогуществе мысли».

времени. Так же мало выдерживает критику другое возражение, что все, что исходит из амбивалентного отношения к отцу, табу или жертвенные предписания, носит характер чрезвычайной серьезности и полной реальности. Церемониал невротика, страдающего навязчивостью, имеет такой же характер, и все же он вытекает из психической реальности, из одних только намерений, а не выполнения их. Нам нельзя вносить в лишь внутренне богатый мир примитивного человека и невротика наш трезвый мир, полный материальных ценностей и презрения к тому, что составляет только объект мысли и желания.

Мы стоим тут перед решением, принять которое нам нелегко. Но начнем с признания, что различие, кажущееся другим коренным, по нашему мнению, не составляет сущности вопроса. Если для примитивного человека желания и импульсы имеют полную ценность фактов, то мы должны с полным пониманием его принять такой взгляд, вместо того, чтобы исправлять его согласно нашему масштабу. Но в таком случае рассмотрим поближе приведший нас в такое сомнение невроз. Неверно, что невротики, страдающие навязчивостью, находятся в настоящее время под гнетом сверхморали, защищаются только против психической реальности искушений и казнят себя только за возникающие в них импульсы. Известную роль играет при этом и некоторая доля исторической реальности. В детстве эти люди имели только злобные импульсы и, поскольку они при беспомощности ребенка были в состоянии, они превращали эти импульсы в действия. Всякий из этих сверхдобрых пережил в детстве злое время, извращенную фазу, как предтечу и предпосылку позднейшей, сверхморальной. Аналогия примитивных людей с невротиками становится, таким образом, основательной, если мы допустим, что у примитивных людей психическая реальность, образование которой не подлежит никакому сомнению, первоначально совпала с фактической реальностью, что примитивные люди действительно совершали все то, что они по всем данным намеревались совершить.

Но наше суждение о примитивных людях не должно находиться под слишком большим влиянием аналогии с невротиками. Необходимо принять во внимание и различия. Несомненно, у обоих, и у дикарей, и у невротиков, нет такого острого различия между мыслью и действием, как у нас. Но невротик больше всего испытывает задержки в действиях, у него мысль вполне заменила поступок. Примитивный человек несдержан, у него мысль превращается немедленно в действие, поступок для него, так сказать, заменяет мысль, и потому, я думаю, не будучи сам вполне уверенным в несомненности своего суждения, что к рассматриваемому случаю можно применить слова: в начале было деяние.