

ПИСЬМА БЕЗ АДРЕСА

ПИСЬМО ПЕРВОЕ

Милостивый государи!

У нас с вами речь пойдет об искусстве. Но во всяком сколько-нибудь точном исследовании, каков бы ни был его предмет, необходимо держаться строго определенной терминологии. Поэтому мы прежде всего должны сказать, какое именно понятие мы связываем со словом *искусство*. С другой стороны, несомненно, что сколько-нибудь удовлетворительное определение предмета может явиться лишь в результате его исследования. Выходит, что нам надо определить то, что определить мы еще не в состоянии. Как же выйти из этого противоречия? Я думаю, что из него можно выйти вот как: я остановлюсь пока на каком-нибудь временном определении, а потом стану дополнять и поправлять его по мере того, как вопрос будет выясняться исследованием.

На каком же определении мне пока остановиться?

Лев Толстой в своей книге «Что такое искусство?» приводит множество, как ему кажется, противоречащих одно другому определений искусства и все их находит неудовлетворительными. На самом деле приводимые им определения далеко не так отстоят одно от другого и далеко не так ошибочны, как это ему кажется. Но допустим, что все они действительно очень плохи, и посмотрим, нельзя ли нам будет принять его собственное определение искусства.

«Искусство,— говорит он,— есть одно из средств общения людей между собою... Особенность же этого общения, отличающая его от общения посредством слова, состоит в том, что словом один человек передает другому свои *мысли*

(курсив мой), искусством же люди передают друг другу свои *чувства*» (курсив опять мой)¹.

Я, с своей стороны, замечу пока только одно.

По мнению гр. Толстого, искусство выражает *чувства* людей, слово же выражает их *мысли*. Это неверно. Слово служит людям *не только* для выражения их мыслей, но *также* и для выражения их чувств. Доказательство: *поэзия*, органом которой служит именно *слово*.

Сам гр. Толстой говорит:

«Вызвать в себе раз испытанное чувство и, вызвав его в себе, посредством движений, линий, красок, образов, выраженных словами, передать это чувство так, чтобы другие испытали то же чувство,— в этом состоит деятельность искусства»*. Уже отсюда видно, что нельзя рассматривать слово как особый, отличный от искусства, способ общения между людьми.

Неверно также и то, что искусство выражает *только* чувства людей. Нет, оно выражает и чувства их, и *мысли*, но выражает не *отвлеченно*, а в *живых образах*. И в этом заключается его самая главная отличительная черта. По мнению гр. Толстого, «искусство начинается тогда, когда человек с целью передать другим людям испытанное им чувство снова вызывает его в себе и известными внешними знаками выражает его»**. Я же думаю, что искусство начинается тогда, когда человек снова вызывает в себе чувства и *мысли*, испытанные им под влиянием окружающей его действительности, и *придает им известное образное выражение*. Само собою разумеется, что в огромнейшем большинстве случаев он делает это с целью передать передуманное и пережитое им *другим людям*. Искусство есть *общественное явление*.

Указанными мною поправками исчерпывается пока то, что мне хотелось бы изменить в определении искусства, даваемом гр. Толстым.

Но я попрошу вас, милостивый государь, заметить еще следующую мысль автора «Войны и мира»:

«Всегда, во всякое время и во всяком человеческом обществе есть общее всем людям этого общества религиозное сознание того, что дурно и что хорошо, и это-то религиозное

* Сочинения гр. Толстого. Произведения самых последних лет. Москва, 1898 г., с. 78¹.

** Ibid., с. 77².

сознание и определяет достоинство чувств, передаваемых искусством»^{*}.

Наше исследование должно показать нам, между прочим, насколько справедлива эта мысль, которая во всяком случае заслуживает величайшего внимания, потому что она вплотную подводит нас к вопросу *о роли искусства в истории развития человечества*.

Теперь, когда мы имеем некоторое предварительное определение искусства, мне необходимо выяснить ту точку зрения, с которой я смотрю на него.

Тут я скажу без обиняков, что я смотрю на искусство, как и на все общественные явления, с точки зрения материалистического понимания истории.

Что такое материалистическое понимание истории?

Известно, что в математике существует способ *доказательства от противного*. Я прибегну здесь к способу, который можно назвать *способом объяснения от противного*. Именно, я напомним сначала, в чем заключается *идеалистическое* понимание истории, а затем покажу, чем отличается от него противоположное ему, *материалистическое* понимание того же предмета.

Идеалистическое понимание истории, взятое в своем чистом виде, заключается в том убеждении, что развитие мысли и знаний есть последняя и самая отдаленная причина исторического движения человечества. Этот взгляд целиком господствовал в восемнадцатом столетии, откуда он перешел в девятнадцатый век. Его еще крепко держались Сен-Симон и Огюст Конт, хотя их взгляды в некоторых отношениях составляют прямую противоположность взглядам философов предшествующего столетия. Сен-Симон задается, например, вопросом о том, как возникла общественная организация греков^{**}. И он так отвечает на этот вопрос: «религиозная система (le système religieux) послужила у них основанием политической системы... Эта последняя была создана по образцу первой». А в доказательство он ссылается на тот факт, что Олимп греков был «республиканским собранием» и что конституции всех народов Греции, как бы ни отличались они одна от другой, имели ту

^{*} Сочинения гр. Толстого. Произведения самых последних лет, с. 85⁴.

^{**} Греция имела в глазах Сен-Симона особенное значение, потому что, по его мнению, «c'est chez les Grecs que l'esprit humain a commencé à s'occuper sérieusement de l'organisation sociale» [именно у греков человеческая мысль начала серьезно заниматься общественной организацией].

общую черту, что все они были республиканскими^{*}. Но это еще не все. Религиозная система, лежавшая в основе политической системы греков, сама вытекала, по мнению Сен-Симона, из совокупности их научных понятий, из их *научной системы мира*. Научные понятия греков являлись, таким образом, самым глубоким основанием их общественного быта, а развитие этих понятий — главной пружиной исторического развития этого быта, главной причиной, обуславливавшей исторические смены одних форм другими.

Подобно этому Огюст Конт думал, что «весь общественный механизм покоится в окончательном счете на мнениях»^{**}. Это простое повторение того взгляда энциклопедистов, согласно которому c'est l'opinion qui gouverne le monde (мир управляется мнением).

Есть другая разновидность идеализма, нашедшая свое крайнее выражение в абсолютном идеализме Гегеля. Как объясняется историческое развитие человечества с его точки зрения? Поясню это примером. Гегель спрашивает себя: отчего пала Греция? Он указывает много причин этого явления; но самую главную из них было в его глазах то обстоятельство, что Греция выражала собою лишь одну ступень развития абсолютной идеи и должна была пасть, когда эта ступень была пройдена.

Ясно, что, по мнению Гегеля, знавшего, однако, что «Лакедемон пал благодаря неравенству имуществ»⁶, общественные отношения и весь ход исторического развития человечества определяются в последнем счете законами логики, *ходом развития мысли*.

Материалистический взгляд на историю диаметрально противоположен этому взгляду. Если Сен-Симон, смотря на историю с *идеалистической* точки зрения, думал, что общественные отношения греков объясняются их религиозными воззрениями, то я, сторонник *материалистического* взгляда, скажу, что республиканский Олимп греков был отражением их общественного строя. И если Сен-Симон на вопрос о том, откуда взялись религиозные взгляды греков, отвечал, что они вытекали из их научного мирозерцания, то я думаю, что научное мирозерцание греков само обуславливалось в своем историческом развитии развитием произ-

^{*} См. ero «Mémoire sur la science de l'homme».

^{**} «Cours de philosophie positive», Paris, 1869, t. I, p. 40—41⁵.

водительных сил, находившихся в распоряжении народов Эллады*.

Таков мой взгляд на историю вообще. Верен ли он? Здесь не место доказывать его верность. Здесь я прошу вас *предположить*, что он верен, и взять вместе со мною это предположение за *исходную точку нашего исследования об искусстве*. Само собою разумеется, что это исследование *частного вопроса об искусстве* будет в то же время и *поверхкой общего взгляда на историю*. В самом деле, если ошибочен этот общий взгляд, то мы, взяв его за исходную точку, очень мало объясним в эволюции искусства. А если мы убедимся, что эта эволюция объясняется с его помощью лучше, нежели с помощью других взглядов, то у нас окажется новый и сильный довод в его пользу.

Но тут я уже предвижу одно возражение. Дарвин в своей книге: «*Происхождение человека и половой подбор*» приводит, как известно, множество фактов, свидетельствующих о том, что *чувство красоты* (sense of beauty) играет довольно важную роль в жизни животных. Мне укажут на эти факты и сделают из них тот вывод, что происхождение чувства красоты должно быть объяснено *биологией*. Мне заметят, что непозволительно («узко») приурочивать эволюцию этого чувства у людей к *одной экономике их обществ*. А так как взгляд Дарвина на развитие видов есть, несомненно, материалистический взгляд, то мне скажут также, что биологический материализм дает прекрасный материал для критики одностороннего исторического («экономического») материализма.

Я понимаю всю серьезность этого возражения и потому останавлиюсь на нем. Мне тем полезнее будет сделать это, что, отвечая на него, я тем самым отвечу на целый ряд подобных возражений, которые можно заимствовать из области психической жизни животных.

Прежде всего постараемся как можно точнее определить тот вывод, который мы должны сделать на основании фактов, приводимых Дарвином. А для этого посмотрим, какое умозаключение строит на них он сам.

* Несколько лет тому назад вышла в Париже книга Эспинаса А. «Histoire de la Technologie», представляющая собою попытку объяснить развитие мироздания древних греков развитием их производительных сил. Это чрезвычайно важная и интересная попытка, за которую мы должны быть очень благодарны Эспинасу, несмотря на то, что его исследование ошибочно во многих частностях.

Во второй главе первой части (русского перевода) его книги о происхождении человека мы читаем:

«*Чувство красоты* — это чувство было тоже провозглашено исключительной особенностью человека. Но если мы припомним, что самцы некоторых птиц намеренно распускают свои перья и щеголяют яркими красками перед самками, тогда как другие, не имеющие красивых перьев, не кокетничают таким образом, то, конечно, не будем сомневаться, что самки любят красоту самцов. А так как, далее, женщины всех стран убаиваются такими перьями, то, конечно, никто не станет отрицать изящества этого украшения. Плащеносцы, убаивающие с большим вкусом свои игральные беседки ярко окрашенными предметами, и некоторые колибри, украшающие таким же образом свои гнезда, ясно доказывают, что они имеют понятие о красоте. То же можно сказать и относительно пения птиц. Нежные песни самцов в пору любви, несомненно, нравятся самкам. Если бы самки птиц были неспособны ценить яркие краски, красоту и приятный голос самцов, все старания и хлопоты последних очаровать их этими свойствами были бы потеряны, а этого, очевидно, нельзя предположить.

Почему известные цвета и известные звуки, сгруппированные известным образом, доставляют наслаждение, может быть так же мало объяснено, как и то, почему тот или другой предмет приятен для обоняния или вкуса. Можно, однако, сказать с уверенностью, что одни и те же цвета и звуки нравятся нам и низшим животным»*.

Итак, факты, приводимые Дарвином, свидетельствуют о том, что низшие животные, подобно человеку, способны испытывать эстетические наслаждения и что иногда наши эстетические вкусы совпадают со вкусами низших животных**. Но эти факты не объясняют нам *происхождения* названных вкусов. А если биология не объясняет нам происхождения наших эстетических вкусов, то тем менее может объяснить она их *историческое развитие*. Но пусть опять говорит сам Дарвин:

«Понятие о прекрасном,— продолжает он,— по крайней

* Дарвин, Происхождение человека, гл. II, с. 45⁷.

** По мнению Уоллеса, Дарвин очень преувеличил значение эстетического чувства в деле полового подбора у животных. Предоставляя биологам решить, насколько прав Уоллес, я исхожу из того предположения, что мысль Дарвина, безусловно, справедлива, и вы согласитесь, милостивый государь, что это наименее выгодное для меня предположение.

мере, насколько оно относится к женской красоте, не имеет определенного характера у людей. В самом деле, оно весьма различно у разных человеческих племен, как мы увидим ниже, и даже не одинаково у отдельных наций одной расы. Судя по отвратительным украшениям и столь же отвратительной музыке, которыми восхищается большинство дикарей, можно было бы сказать, что их эстетические понятия развиты менее, чем у иных низших животных, например у птиц*.

Если понятие о прекрасном различно у отдельных наций одной и той же расы, то ясно, что не в биологии надо искать причин такого различия. Сам Дарвин говорит нам, что наши поиски должны быть направлены в другую сторону. Во втором английском издании его книги мы в только что цитированном мною параграфе встречаем следующие слова, которых нет в русском переводе, сделанном под редакцией И. М. Сеченова с первого английского издания: «With cultivated men such (т. е. эстетические) sensations are however intimately associated with complex ideas and trains of thought»**.

Это значит: «У цивилизованного человека такие ощущения тесно ассоциируются, однако, со сложными идеями и с ходом мыслей». Это — чрезвычайно важное указание. Оно отсылает нас от биологии к социологии, так как, очевидно, именно общественными причинами обуславливается, по мнению Дарвина, то обстоятельство, что у цивилизованного человека ощущения красоты ассоциируются со многими сложными идеями. Но прав ли Дарвин, когда он думает, что такая ассоциация имеет место только у цивилизованных людей? Нет, не прав, и в этом очень легко убедиться. Возьмем пример. Известно, что шкуры, когти и зубы животных играют очень важную роль в украшениях первобытных народов. Чем же объясняется эта роль? Сочетанием цветов и линий в этих предметах? Нет, тут дело в том, что, украшая себя, например, шкурой, когтями и зубами тигра или кожей и рогами бизона, дикарь намекает на свою собственную ловкость или силу: тот, кто победил ловкого, сам ловок; тот, кто победил сильного, сам силен. Возможно, что, кроме того, тут замешано и некоторое суе-

верие. Скулькрафт сообщает, что краснокожие племена североамериканского запада чрезвычайно любят украшения, изготовляемые из когтей серого медведя, самого свирепого из тамошних хищников. Краснокожий воин думает, что свирепость и храбрость серого медведя сообщаются тому, что украшает себя его когтями. Таким образом, эти когти служат для него, по замечанию Скулькрафта, частью украшением, а частью амулетом*.

В этом случае нельзя, конечно, думать, что звериные шкуры, когти и зубы первоначально нравились краснокожим единственно в силу свойственных этим предметам сочетаний цветов и линий**. Нет, гораздо вероятнее обратное предположение, т. е. что эти предметы сначала носились лишь как вывеска храбрости, ловкости и силы и только потом, и именно вследствие того, что они были вывеской храбрости, ловкости и силы, они начали вызывать эстетические ощущения и попали в разряд украшений. Выходит, что эстетические ощущения не только *могут* ассоциироваться у дикарей со сложными идеями, но и *возникают* иногда именно под влиянием таких идей.

Другой пример. Известно, что женщины многих африканских племен носят на руках и на ногах железные кольца. Жены богатых людей носят на себе иногда чуть ли не целый пуд таких украшений***.

Это, конечно, очень неудобно, но неудобство не мешает им с удовольствием носить эти, как выражается Швейнфурт, цепи рабства. Почему же негритянке приятно таскать на себе подобные цепи? Потому, что благодаря им она кажется красивой и себе, и другим. А почему она кажется красивой? Это происходит в силу довольно сложной ассоциации идей. Страсть к таким украшениям развивается именно у тех племен, которые, по словам Швейнфурта, переживают теперь *железный век*, т. е., иначе сказать, у которых железо является драгоценным металлом. *Драгоценное* кажется *красивым*, потому что с ним ассоциируется идея богатства. Надевши на себя, положим, *двадцать* фунтов железных колец, женщина племени Динка кажется себе

* Schoolcraft, Historical and Statistical Information Respecting the History, Condition and Prospects of the Indian Tribes of the United States, t. III, p. 216.

** Есть случаи, когда предметы того же рода нравятся единственно благодаря своему цвету, но о них в дальнейшем изложении.

*** Швейнфурт, Au coeur de l'Afrique, Paris, 1875, t. I, p. 148. См. также Chaillu Du, Voyages et aventures dans l'Afrique équatoriale, Paris, 1863, p. II.

* Дарвин, Происхождение человека, гл. II, 45*.

** The Descent of Man, London 1883, p. 92. Вероятно, эти слова имеются в новом русском переводе Дарвина, но у меня его нет под руками.

и другим красивее, чем была, когда носила их только *два*, т. е. когда была *беднее*. Ясно, что тут дело не в красоте колец, а в той идее богатства, которая с ним ассоциируется.

Третий пример. У племени Батока в верховьях Замбези считается некрасивым человек, у которого не вырваны верхние резцы. Откуда это странное понятие о красоте? Оно образовалось тоже благодаря довольно сложной ассоциации идей. Вырывая свои верхние резцы, Батока стремятся подражать *жвачным животным*. На наш взгляд, это — несколько непонятное стремление. Но Батока — пастушеское племя и почти боготворит своих коров и быков*. Тут опять красиво то, что драгоценно, и эстетические понятия возникают на почве идей совсем другого порядка.

Наконец, возьмем пример, приводимый со слов Ливингстона самим Дарвином. Женщины племени Макололо прокалывают себе верхнюю губу и в отверстие вдевают большое металлическое или бамбуковое кольцо, называемое *пелеле*. Когда одного предводителя этого племени спросили, зачем женщины носят такие кольца, он, «видимо удивленный столь нелепым вопросом», отвечал: «для красоты! Это — единственное украшение женщин. Мужчины имеют бороды, у женщин их нет. Что бы такое была женщина без пелеле?»⁹ Трудно сказать теперь с уверенностью, откуда взялся обычай носить *пелеле*; но ясно, что его происхождение надо искать в какой-нибудь очень сложной ассоциации идей, а не в законах биологии, к которым он, очевидно, не имеет ни малейшего (непосредственного) отношения**.

Ввиду этих примеров я считаю себя вправе утверждать, что ощущения, вызываемые известными сочетаниями цветов или формой предметов, даже у первобытных народов ассоциируются с весьма сложными идеями и что по крайней мере многие из таких форм и сочетаний кажутся им красивыми только благодаря такой ассоциации.

Чем же она вызывается? И откуда берутся те сложные идеи, которые ассоциируются с ощущениями, вызываемыми в нас видом предметов? Очевидно, что ответить на эти вопросы может не *биолог*, а только *социолог*. И если материалистический взгляд на историю более способствует их разрешению, чем какой бы то ни был другой взгляд на

нее; если мы убедимся, что указанная ассоциация и упомянутые сложные идеи обуславливаются и создаются в последнем счете состоянием производительных сил данного общества и его экономикой, то следует признать, что дарвинизм нимало не противоречит тому материалистическому взгляду на историю, который я старался характеризовать выше.

Я не могу много говорить здесь об отношении дарвинизма к этому взгляду. Но все-таки скажу о нем еще несколько слов.

Обратите внимание на нижеследующие строки:

«Я считаю необходимым заявить с самого начала, что я далек от мысли, будто каждое общежительное животное, умственные способности которого разовьются до такой деятельности и высоты, как у человека, приобретет нравственные понятия, сходные с нашими.

Подобно тому как всем животным присуще чувство прекрасного, хотя они и восхищаются очень разнородными вещами, они могут иметь и понятие о добре и зле, хотя это понятие и ведет их к поступкам, совершенно противоположным нашим.

Если бы, например — я намеренно беру крайний случай, — мы были воспитаны в совершенно тех же условиях, как улейные пчелы, то нет ни малейшего сомнения, что наши незамужние женщины, подобно пчелам-работницам, считали бы священным долгом убивать своих братьев, матери стремились бы убивать своих плодovitых дочерей, и никто не думал бы протестовать против этого. Тем не менее пчела (или всякое другое общежительное животное) имела бы в приведенном случае, как мне кажется, понятие о добре и зле или совесть»*.

Что следует из этих слов? То — что в нравственных понятиях людей нет ничего *абсолютного*; что они изменяются вместе с изменениями тех условий, в которых живут люди.

А чем создаются эти условия? Чем вызывается их изменение? На этот счет Дарвин не говорит ничего; и если мы скажем и докажем, что они создаются состоянием производительных сил и изменяются вследствие развития этих сил, то мы не только не придем в противоречие с Дарвином, но, напротив, дополним сказанное им, объясним то, что осталось у него необъясненным, и сделаем это, применив

* Швейнфурт. Л. с. I, 148.

** В дальнейшем изложении я попытаюсь объяснить его, принимая в соображение развитие производительных сил в первобытном обществе.

* Происх. человека, т. I, с. 52¹⁰.

к изучению общественных явлений тот самый принцип, который оказал ему такие огромные услуги в биологии.

Вообще чрезвычайно странно противопоставлять дарвинизм защищаемому мною взгляду на историю. Область Дарвина была совсем другая. Он рассматривал происхождение человека как *зоологического вида*. Сторонники материалистического взгляда хотят объяснить *историческую* судьбу этого вида. Область их исследований начинается как раз там, где кончается область исследований дарвинистов. Их работы не могут заменить того, что дают нам дарвинисты, и точно так же самые блестящие открытия дарвинистов не могут заменить нам их исследований, а могут только подготовить для них почву, подобно тому как физик подготавливает почву для химика, нимало не устраняя своими работами необходимости собственно химических исследований*. Весь вопрос тут вот в чем. Теория Дарвина явилась в свое время как большой и необходимый шаг вперед в развитии биологической науки, вполне удовлетворяя самым строгим из тех требований, которые могла тогда предъявить эта наука своим работникам. Можно ли сказать нечто

* Тут я должен оговориться. Если, по моему мнению, исследования биологов-дарвинистов готовят почву для социологических исследований, то это надо понимать лишь в том смысле, что успехи биологии, *поскольку она имеет дело с процессом развития органических форм*, не могут не содействовать усовершенствованию научного метода в социологии, *поскольку она имеет дело с развитием общественной организации и ее продуктов: человеческих мыслей и чувств*. Но я несколько не разделяю общественных взглядов дарвинистов, подобных Геккелю. В нашей литературе уже было замечено, что биологи-дарвинисты в своих рассуждениях о человеческом обществе вовсе не пользуются *методом* Дарвина, а лишь возводят в идеал инстинкты животных (преимущественно хищных), бывших предметом исследования для великого биолога. Дарвин далеко не был «*sattelfest*» [«силен»] в общественных вопросах; но те общественные взгляды, которые явились у него как вывод из его теории, мало похожи на выводы, делаемые из нее большинством дарвинистов. Дарвин думал, что развитие общественных инстинктов «крайне полезно для преуспевания вида». Этого взгляда не могут разделять дарвинисты, проповедующие общественную *борьбу всех против всех*. Правда, Дарвин говорит: «...конкуренция должна быть открыта для всех людей, и законы и обычаи не должны препятствовать способнейшим иметь наибольший успех и самое многочисленное потомство» («there should be open competition for all man; and the most able should not be prevented by laws and customs from succeeding best and reaching the largest number of offspring»). Но напрасно ссылаются на эти слова сторонники социальной войны всех против всех. Пусть они припомнят сен-симонистов. Те говорили о конкуренции то же, что и Дарвин, но во имя конкуренции они требовали таких общественных реформ, за которые едва ли высказались бы Геккель и его единомышленники. Есть «*competition*» и «*competition*» [«конкуренция» и «конкуренция»], подобно тому как, по словам Сганареля, есть *fagot et fagot* [вязанка и вязанка].

подобное о материалистическом взгляде на историю? Можно ли утверждать, что он в свое время явился большим и неизбежным шагом вперед в развитии общественной науки? И способен ли он удовлетворить теперь всем ее требованиям? На это я с полной уверенностью отвечаю: Да, можно! Да, способен! И я надеюсь показать отчасти и в этих письмах, что такая уверенность не лишена основания.

Но вернемся к эстетике. Из вышеприведенных слов Дарвина видно, что на развитие *эстетических вкусов* он смотрит с той же точки зрения, как и на развитие *нравственных чувств*. Людям, равно как и многим животным свойственно чувство прекрасного, т. е. у них есть способность испытывать особого рода («эстетическое») удовольствие под влиянием известных вещей или явлений. Но какие именно вещи и явления доставляют им такое удовольствие, это зависит от условий, под влиянием которых они воспитываются, живут и действуют. *Природа человека* делает то, что у него *могут быть* эстетические вкусы и понятия. *Окружающие его условия* определяют собой переход этой *возможности в действительность*; ими объясняется то, что данный общественный человек (т. е. данное общество, данный народ, данный класс) имеет *именно эти* эстетические вкусы и понятия, а не другие.

Таков окончательный вывод, сам собой вытекающий из того, что говорит об этом Дарвин. И этого вывода, разумеется, не станет оспаривать ни один из сторонников материалистического взгляда на историю. Совершенно напротив, каждый из них увидит в нем новое подтверждение этого взгляда. Ведь никому из них никогда не приходило в голову отрицать то или другое из общезвестных свойств человеческой природы или пускаться в какие-нибудь произвольные толкования по ее поводу. Они только говорили, что если эта природа неизменна, то она не объясняет исторического процесса, который представляет собой сумму постоянно *изменяющихся* явлений, а если она сама *изменяется* вместе с ходом исторического развития, то, очевидно, есть какая-то внешняя причина ее изменений. И в том, и в другом случае задача историка и социолога выходит, следовательно, далеко за пределы рассуждений о свойствах человеческой природы.

Возьмем хоть такое ее свойство, как *стремление к подражанию*. Тард, написавший о законах подражания очень интересное исследование¹¹, видит в нем как бы душу обще-

ства. По его определению, всякая социальная группа есть совокупность существ, частью подражающих друг другу в данное время, частью подражавших прежде одному и тому же образцу. Что подражание играло очень большую роль в истории всех наших идей, вкусов, моды и обычаев, это не подлежит ни малейшему сомнению. На его огромное значение указывали еще материалисты прошлого века: человек весь состоит из подражания, говорил Гельвеций. Но так же мало может подлежать сомнению и то обстоятельство, что Тард поставил исследование законов подражания на ложную основу.

Когда реставрация Стюартов временно восстановила в Англии господство старого дворянства, это дворянство не только не обнаружило ни малейшего стремления *подражать* крайним представителям революционной мелкой буржуазии, пуританам, но проявило сильнейшую склонность к привычкам и вкусам, *прямо противоположным* пуританским правилам жизни. Пуританская строгость нравов уступила место самой невероятной распущенности. Тогда стало хорошим тоном любить и делать то, что запрещали пуритане. Пуритане были очень религиозны; светские люди времен реставрации щеголяли своим безбожием. Пуритане преследовали театр и литературу; их падение дало сигнал к новому и сильному увлечению театром и литературой. Пуритане носили короткие волосы и осуждали изысканность в одежде; после реставрации явились на сцену длинные парики и роскошные наряды. Пуритане запрещали игру в карты; после реставрации картежная игра стала страстью и т. д. и т. д.*. Словом, тут действовало не *подражание*, а *противоречие*, которое, очевидно, тоже коренится в свойствах человеческой природы. Но почему же противоречие, коренящееся в свойствах человеческой природы, проявилось с такой силой в Англии XVII века во взаимных отношениях буржуазии и дворянства? Потому, что это был век очень сильного обострения борьбы между дворянством и буржуазией, а лучше сказать, — всем «третьим сословием». Стало быть, мы можем сказать, что хотя у человека, несомненно, есть сильное стремление к подражанию, но это стремление проявляется лишь при известных *общественных*

отношениях, например при тех отношениях, которые существовали во Франции XVII века, где буржуазия охотно, хотя и не очень удачно, подражала дворянству: вспомните Мольерова «Мещанина во дворянстве». А при других общественных отношениях стремление к подражанию исчезает, уступая место противоположному стремлению, которое я назову пока стремлением к *противоречию*.

Впрочем, нет, я выражаюсь очень неправильно. Стремление к подражанию не исчезло у англичан XVII века: оно, наверное, с прежней силой проявлялось во взаимных отношениях людей *одного и того же класса*. Бельжам говорит о тогдашних англичанах высшего общества: «эти люди даже не были неверующими; они отрицали аргюи, чтобы их не приняли за круглоголовых¹² и чтобы не давать себе труда думать»*. Об этих людях мы, не боясь ошибиться, можем сказать, что они отрицали из *подражания*. Но *подражая* более серьезным *отрицателям*, они тем самым *противоречили пуританам*. Подражание являлось, стало быть, *источником противоречия*. Но мы знаем, что если между английскими дворянами слабые люди *подражали* в неверии более сильным, то это происходило потому, что неверие было делом хорошего тона, а оно стало таковым единственно только в силу *противоречия*, единственно только как реакция против пуританства, реакция, которая в свою очередь явилась результатом вышеуказанной *классовой борьбы*. Стало быть, в основе всей этой сложной диалектики психических явлений лежали факты общественного порядка. А из этого ясно, до какой степени и в каком смысле верен вывод, сделанный мною выше из некоторых положений Дарвина: человеческая природа делает то, что у человека *могут* быть известные понятия (или вкусы, или склонности), а от окружающих его условий зависит переход этой *возможности в действительность*; эти условия делают то, что у него являются именно эти понятия (или склонности, или вкусы), а не другие. Если я не ошибаюсь, это то же самое, что уже раньше меня высказал один русский сторонник материалистического взгляда на историю¹³.

«Раз желудок снабжен известным количеством пищи, он принимается за работу согласно общим законам желудочного пищеварения. Но можно ли с помощью этих законов ответить на вопрос, почему в ваш желудок ежедневно

* Cp. *Beljame Alexandre*. Le Public et les Hommes de lettres en Angleterre du dix-huitième siècle, Paris, 1881, p. 1—10. Cp. также *Тэна*, Histoire de la littérature anglaise, t. II, p. 443 и след.

* L. c., p. 7—8.

отправляется вкусная и питательная пища, а в моем она является редким гостем? Объясняют ли эти законы, почему одни едят слишком много, а другие умирают с голоду? Кажется, что объяснения надо искать в какой-то другой области, в действии законов иного рода. То же и с умом человека. Раз он поставлен в известное положение, раз дает ему окружающая среда известные впечатления, он сочетает их по известным общим законам, причем и здесь результаты до крайности разнообразятся разнообразием получаемых впечатлений. Но что же ставит его в такое положение? Чем обуславливается приток и характер новых впечатлений? Вот вопрос, которого не разрешить никакими законами мысли.

И далее. Вообразите, что упругий шар падает с высокой башни. Его движение совершается по всем известному и очень простому *закону механики*. Но вот шар ударился о наклонную плоскость. Его движение видоизменяется по другому, тоже очень простому и всем известному *механическому закону*. В результате у нас получается ломаная линия движения, о которой можно и должно сказать, что она обязана своим происхождением соединенному действию обоих упомянутых законов. Но откуда явилась наклонная плоскость, о которую ударился наш шар? Этого не объясняет ни первый, ни второй закон, ни их соединенное действие. Совершенно то же и с человеческою мыслью. Откуда взялись те обстоятельства, благодаря которым ее движения подчинялись соединенному действию таких-то и таких-то законов? Этого не объясняют ни отдельные ее законы, ни их совокупное действие.

Я твердо убежден, что история идеологий может быть понятна только тем, кто вполне усвоил себе эту простую и ясную истину.

Пойдем дальше. Говоря о подражании, я упомянул о прямо противоположном ему стремлении, которое я назвал стремлением к противоречию.

Его надо изучить внимательнее.

Мы знаем, какую большую роль играет, согласно Дарвину, «*начало антитеза*» при выражении ощущений у людей и животных. «Некоторые душевные настроения вызывают... известные привычные движения, которые при первом своем появлении даже и теперь принадлежат к числу полезных движений... При совершенно противоположном умственном настроении существует сильное и непроизвольное стремле-

ние к выполнению движений совершенно противоположного свойства, хотя эти последние никогда не могли приносить никакой пользы»*. Дарвин приводит множество примеров, весьма убедительно показывающих, что «*началом антитеза*» действительно многое объясняется в выражении ощущений. Я спрашиваю, не заметно ли его действие в происхождении и развитии *обычаев*?

Когда собака опрокидывается перед хозяином брюхом вверх, то ее поза, составляющая все, что только можно выдумать противоположного всякой тени сопротивления, служит выражением полной покорности. Тут сразу бросается в глаза действие начала антитеза. Я думаю, однако, что оно так же бросается в глаза и в следующем случае, сообщаемом путешественником Бэртоном. Негры племени Вуаньямуэнзи, проходя недалеко от деревень, населенных враждебным им племенем, не носят с собою оружия, чтобы не раздражать их его видом. Между тем у себя дома каждый из них всегда вооружен по крайней мере дубиной**. Если, по замечанию Дарвина, собака, опрокидываясь на спину, как бы говорит этим человеку или другой собаке: «Смотри! Я твоя раба!», то негр Вуаньямуэнзи, разоружающийся именно тогда, когда ему, казалось бы, непременно надо вооружиться, тем самым говорит своему неприятелю: «От меня далека всякая мысль о самозащите; я вполне полагаюсь на твою великодушность».

И там, и тут — одинаковый смысл и одинаковое его выражение, т. е. выражение посредством действия, прямо противоположного тому, которое неизбежно было бы в том случае, если бы вместо покорности существовали враждебные намерения.

В обычаях, служащих для выражения печали, также с поразительной ясностью замечается действие начала антитеза. Давид и Чарльз Ливингстоны говорят, что негритянка никогда не выходит из дому без украшений, *за исключением тех случаев, когда она носит траур****.

Когда у негра племени Ниям-Ниям умирает кто-нибудь из близких, он немедленно обрезывает в знак печали свои волосы, убранию которых посвящается много забот и вни-

* «О выражении ощущений (эмоций) у человека и животных». Русск. пер. Спб., 1872, с. 43 14.

** «Voyage aux grands lacs de l'Afrique orientale», Paris, 1862, p. 610.

*** «Exploration du Zambèze et de ses affluents», Paris, 1866, p. 109.

мания как им самим, так и его женами*. По словам Дю-Шаллю, в Африке по смерти человека, занимавшего важное положение в своем племени, многие *негритянские народцы одеваются в грязные одежды*** . На острове Борнео некоторые туземцы, чтобы выразить свою печаль, снимают с себя обычные у них теперь *хлопчатобумажные одежды* и надевают *одежду из древесной коры*, бывшую у них в употреблении в прежнее время*** . Некоторые монгольские племена с тою же целью выворачивают свою одежду *наизнанку***** . Во всех тех случаях для выражения чувства служит *действие, противоположное тому, которое считается естественным, необходимым, полезным или приятным при нормальном течении жизни*.

Так, при нормальном течении жизни считается полезным заменить грязную одежду чистой; но в случае печали чистая одежда, по началу антитеза, уступает грязной. Упомянутым жителям острова Борнео приятно было заменить свою одежду из древесной коры хлопчатобумажной одеждой; но действие начала антитезы приводит к ношению ими одежды из древесной коры в тех случаях, когда они хотят выразить свою печаль. Монголам, как и всем другим людям, естественно носить свою одежду, выставляя наружу ее лицевую сторону, а не изнанку, но именно потому, что это кажется естественным при обычном течении жизни, они выворачивают ее наизнанку, когда обычное течение жизни нарушается каким-нибудь печальным событием. А вот еще более яркий пример. Швейнфурт говорит, что очень многие африканские негры для выражения печали *надевают себе веревку на шею****** . Здесь печаль выражается чувством, прямо противоположным тому, которое подсказывается инстинктом самосохранения. И таких случаев можно указать очень много.

Поэтому я убежден, что весьма значительная часть обычаев обязана своим происхождением действию начала антитеза.

Если же мое убеждение основательно — а мне кажется, что оно вполне основательно, — то можно предположить, что и развитие наших *эстетических вкусов* также совер-

* Schweinfurth, Au coeur de l'Afrique, t. II, p. 33.

** «Voyages et aventures dans l'Afrique équatoriale», p. 268.

*** Ratzel, Völkerkunde, B. I, Einleitung, S. 65¹⁵.

**** Ratzel, l. c., B. II, S. 347¹⁶.

***** «Au coeur de l'Afrique», t. I, p. 151.

шается отчасти под его влиянием. Подтверждается ли фактами такое предположение? Я думаю, что да.

В Сенегамбии богатые негритянки носят туфли, которые настолько малы, что нога не входит в них целиком, и оттого эти дамы отличаются очень неловкой походкой. Но эта-то походка и считается крайне привлекательной*.

Каким образом она могла стать таковой?

Чтобы понять это, надо предварительно заметить, что бедные и трудящиеся негритянки указанных туфель не носят и имеют обыкновенную походку. Им нельзя ходить, как ходят богатые кокетки, потому что это повело бы за собой большую трату времени; но именно потому и кажется привлекательной неловкая походка богатых женщин, что им не дорого время, так как они избавлены от необходимости работать. Сама по себе такая походка не имеет ни малейшего смысла и приобретает значение *лишь в силу противоположности с походкой обремененных работой (и, стало быть, бедных) женщин*.

Действие «начала антитеза» здесь очевидно. Но заметьте, что оно вызывается *общественными причинами*: существованием имущественного неравенства между неграми Сенегамбии.

Припомнив сказанное выше о нравах английского придворного дворянства времен реставрации Стюартов, вы, надеюсь, без труда согласитесь, что обнаружившееся в них стремление к противоречию представляет собой частный случай действия в *общественной психологии Дарвинова начала антитеза*. Но тут надо заметить еще вот что.

Такие добродетели, как трудолюбие, терпение, трезвость, бережливость, строгость семейных нравов и проч., были очень полезны для английской буржуазии, стремившейся завоевать себе более высокое положение в обществе. Но пороки, противоположные буржуазным добродетелям, были по меньшей мере бесполезны английскому дворянству в его борьбе с буржуазией за свое существование. Они не давали ему новых средств для этой борьбы и явились лишь как ее психологический результат. Полезно для английского дворянства было не его стремление к порокам, противоположным буржуазным добродетелям, а то чувство, которым вызвано было это стремление, т. е. ненависть

* Béranger-Féraud L. J. B. Les peuplades de la Sénégambie, Paris, 1879, p. 11.

к тому классу, полное торжество которого означало бы столь же полное разрушение всех привилегий аристократии. Стремление к порокам явилось лишь как *соотносительное изменение* (если можно здесь употребить этот термин, заимствуемый мною у Дарвина). В общественной психологии очень часто совершаются подобные *соотносительные изменения*. Их необходимо принимать во внимание. Но столь же необходимо помнить при этом, что *в последнем счете* и они вызываются общественными причинами.

Из истории английской литературы известно, как сильно отразилось указанное мною и вызванное классовой борьбой психологическое действие начала антитезы на эстетических понятиях высшего класса. Английские аристократы, жившие во Франции во время своего изгнания, познакомились там с французской литературой и французским театром, которые представляли собою образцовый, единственный в своем роде продукт утонченного аристократического общества и потому гораздо более соответствовали их собственным аристократическим тенденциям, нежели английский театр и английская литература века Елизаветы. После реставрации началось господство французских вкусов на английской сцене и в английской литературе. Шекспира стали третировать так же, как третировали его впоследствии, ознакомившись с ним, французы, твердо державшиеся классических традиций,—т. е. как «*пьяного дикаря*». Его «*Ромео и Джульетта*» считалась тогда «*плохой*», а «*Сон в летнюю ночь*» — «*глупой и смешной пьесой*»; «*Генрих VIII*» — «*наивным*», а «*Отелло*» — «*посредственным*»*. Такое отношение к нему не вполне исчезает даже и в следующем столетии. Юм думал, что драматический гений Шекспира обыкновенно преувеличивается по той же причине, по которой кажутся очень большими все уродливые и непропорционально сложенные тела. Он упрекает великого драматурга в полном незнании правил театрального искусства (total ignorance of all theatrical art and conduct). Попп сожалеет о том, что Шекспир писал для народа (for the people) и обходился без покровительства со стороны двора, без поддержки со стороны придворных (the protection of his prince and the encouragement of the court). Даже знаменитый Гаррик, горячий поклонник Шекспира, старался

* Бельжам, *ibid.*, p. 40—41. Ср. Тэна, I. с., p. 508—512.

облагородить своего «идола». В своем представлении «Гамлета» он опускал, как слишком грубую, сцену с могильщиками. К «Королю Лиру» он приделал счастливую развязку. Но зато демократическая часть публики английских театров продолжала питать самую горячую привязанность к Шекспиру. Гаррик сознавал, что, переделывая его пьесы, он рисковал вызвать бурный протест со стороны этой части публики. Его французские друзья делали ему в своих письмах комплименты по поводу «мужества», с которым он встречал эту опасность: «*car je connais la populace anglaise*»*, — прибавлял один из них**.

Распушенность дворянских нравов второй половины семнадцатого столетия отразилась, как известно, и на английской сцене, где она приняла поистине невероятные размеры. Комедии, написанные в Англии в промежуток времени с 1660 по 1690 г., почти все без исключения принадлежат, по выражению Эдуарда Энгеля, к области порнографии***. Ввиду этого можно а priori сказать, что рано или поздно в Англии должен был явиться, по началу антитезы, такой род драматических произведений, главной целью которого было бы изображение и превознесение домашних добродетелей и мещанской чистоты нравов. И такой род, действительно, создан был впоследствии умственными представителями английской буржуазии. Но этого рода драматических произведений мне придется коснуться дальше, когда зайдет речь о французской «*слезливой комедии*».

Насколько мне известно, Ипполит Тэн лучше других подметил и остроумнее других отметил значение начала антитезы в истории эстетических понятий****.

В остроумной и интересной книге «*Voyage aux Puyées*» он передает свой разговор со своим «застольным соседом» господином Полем, который, как это видно по все-

* [Потому что я знаю английскую чернь].

** Об этом см. в интересном исследовании: Jusserand J. J. Shakespeare en France sous l'ancien régime, Paris 1898, p. 247—248.

*** Geschichte der englischen Literatur, 3 Auflage, Leipzig, 1897, S. 264.

**** Тарду представлялся прекраснейший случай исследовать психологическое действие этого начала в книге «*L'opposition universelle, essai d'une théorie des contraires*» [«*Всеобщее противоречие, опыт теории противоположностей*»], вышедшей в 1897 г. Но он почему-то не воспользовался этим случаем, ограничившись очень немногими замечаниями насчет указанного действия. Правда, Тард говорит (с. 245), что эта книга не социологический трактат. В трактате, специально посвященном социологии, он, наверное, не справился бы с этим предметом, если бы не покинул своей идеалистической точки зрения.

му, выражает взгляды самого автора: «Вы едете в Версаль,—говорит г-н Поль,—и вы возмущаетесь вкусом XVII века... Но перестаньте на время судить с точки зрения ваших собственных нужд и ваших собственных привычек... Мы правы, когда восхищаемся диким пейзажем, как они были правы, когда такой пейзаж нагонял на них скуку. Для людей семнадцатого века не было ничего некрасивее настоящей горы*. Она вызвала в них множество неприятных представлений. Люди, только что пережившие эпоху гражданских войн и полуварварства, при ее виде вспоминали о голоде, о длинных переездах верхом под дождем или по снегу, о плохом черном хлебе пополам с мякиной, который им подавали в грязных, полных паразитов гостиницах. Они были утомлены варварством, как мы утомлены цивилизацией... Эти горы... дают нам возможность отдохнуть от наших тротуаров, бюро и лавок. Дикий пейзаж нравится нам только по этой причине. И если бы ее не существовало, то он показался бы нам таким отвратительным, каким он был когда-то для мадам Ментенон»**.

Дикий пейзаж нравится нам по контрасту с надоевшими нам городскими видами. Городские виды и подстриженные сады нравились людям семнадцатого века по контрасту с дикими местностями. Действие «начала антитеза» и здесь несомненно. Но именно потому, что оно несомненно, он наглядно показывает нам, в какой мере психологические законы могут служить ключом к объяснению истории идеологии вообще и истории искусства в частности.

В психологии людей семнадцатого века начало антитезы играло такую же роль, как и в психологии наших современников. Почему же наши эстетические вкусы противоположны вкусам людей семнадцатого века?

Потому, что мы находимся в совершенно ином положении. Стало быть, мы приходим к уже знакомому нам выводу: психологическая природа человека делает то, что у него могут быть эстетические понятия и что Дарвиново *начало антитезы* (Гегелево «противоречие») играет чрезвычайно важную, до сих пор недостаточно оцененную роль в механизме этих понятий. Но почему данный общественный человек имеет именно эти, а не другие вкусы, отчего ему нравятся именно эти, а не другие предметы, это зависит от

окружающих условий. Пример, приведенный Тэнном, хорошо показывает также, каков характер этих условий: из него видно, что это общественные условия, совокупность которых определяется... я выражусь пока неопределенно — ходом развития человеческой культуры*.

Здесь я предвижу возражение с вашей стороны. Вы скажете: «положим, что пример, приведенный Тэнном, указывает на *общественные* условия, как на причину, приводящую в действие основные законы нашей психологии; положим, что на то же указывают и примеры, которые привели вы сами. Но разве нельзя привести примеров, доказывающих совсем иное? Разве не известны примеры, которые показывают, что законы нашей психологии приходят в действие под влиянием *окружающей нас природы*?»

Конечно, известны, отвечу я, и в примере, приведенном Тэнном, речь идет именно о нашем отношении к впечатлениям, произведенным на нас *природой*. Но в том-то и дело, что влияние на нас таких впечатлений изменяется в зависимости от того, как изменяется наше собственное отношение к природе, а это последнее определяется ходом развития нашей (т. е. общественной) культуры.

В примере, приведенном Тэнном, говорится о *пейзаже*.

* Уже на низших ступенях культуры действие психологического начала противоречия вызывается разделением труда между мужчиной и женщиной. По словам В. И. Йохельсона, «типичным для первобытного строя юкагиров является противоположение между собой мужчин и женщин как двух отдельных групп. Это проглядывает и в играх, в которых мужчины и женщины составляют две враждебные партии, в языке, некоторые звуки которого произносятся женщинами отменно от мужчин, в том, что для женщин родство по матери важнее, а для мужчины родство по отцу, и в той специализации занятий между полами, которая создала для каждого из них особую, самостоятельную среду деятельности». (По рекам Ясачной и Коркодону, древний юкагирский быт и письменность. Спб., 1898, с. 5.)

Г. Йохельсон как будто не замечает здесь, что специализация занятий между полами и была причиной указанного им противоположения, а не наоборот.

О том, что это противоположение отражается на украшениях различных полов, свидетельствуют многие путешественники. Например: «Здесь, как и везде, сильный пол тщательно старается отличить себя от другого, и мужской туалет очень сильно отличается от женского (*Schweinfurth*, *Au coeur de l'Afrique*, I, p. 281), и мужчины (в племени *Niam-Niam*) тратят много труда на убранство своих волос, между тем как прическа женщин совершенно проста и скромна» (*ibid.*, II, p. 5). О влиянии разделения труда между мужчиной и женщиной на *танцы* см. у фон ден Штейнена, *Unter den Naturvölkern Zentral-Brasiliens*, Berlin, 1894, S. 298. Можно сказать с уверенностью, что у мужчины стремление к противоположению себя *женщине* является раньше, чем стремление противопоставить себя *низшим животным*. Не правда ли, что в этом случае основные свойства психологической природы человека получают довольно парадоксальное выражение?

* Не забудем, что разговор идет в пиренейских горах.

** «Voyage aux Pyrénées», cinquième édition, p. 190—193.

Заметьте, милостивый государь, что в истории живописи пейзаж вообще занимает далеко не постоянное место. Микель-Анджело и его современники пренебрегали им. Он расцветает в Италии лишь в самом конце эпохи Возрождения, в момент упадка.

Точно так же и для французских художников семнадцатого и даже восемнадцатого столетий он не имеет самостоятельного значения. В девятнадцатом веке дело круто изменяется: пейзажем начинают дорожить ради пейзажа, и молодые живописцы — Флэр, Каба, Теодор Руссо — ищут на лоне природы, в окрестностях Парижа, в Фонтенебло и в Медоне таких вдохновений, самой возможности которых не подозревали художники времени Ле-Брэнна и Буше. Почему это? Потому, что изменились общественные отношения Франции, а вслед за ними изменилась также психология французов. Итак, в различные эпохи общественного развития человек получает от природы различные впечатления, потому что он смотрит на нее с различных точек зрения.

Действие общих законов психической природы человека не прекращается, конечно, ни в одну из этих эпох. Но так как в разные эпохи вследствие различия в общественных отношениях в человеческие головы попадает совсем неодинаковый материал, то неудивительно, что и результаты его обработки совсем неодинаковы.

Еще один пример. Некоторые писатели высказывали ту мысль, что в наружности человека нам кажется некрасивым все то, что напоминает черты низших животных. Это справедливо в применении к цивилизованным народам, хотя и тут есть немало исключений: «львиная голова» никому из нас не кажется уродливой. Однако, несмотря на такие исключения, тут все-таки можно утверждать, что человек, сознавая себя несравненно высшим существом в сравнении со всеми своими родственниками в животном мире, боится уподобиться им и даже старается *оттенить, преувеличить* свое несходство с ними*.

* «In dieser Idealisierung der Natur liess sich die Sculptur von Fingerzeigen der Natur selbst leiten; sie überhöhte hauptsächlich Merkmale, die den Menschen vom Thiere unterscheiden. Die aufrechte Stellung führte zu grösserer Schlankheit und Länge der Beine, die zunehmende Steile des Schädelwinkels in der Thierreihe zur Bildung des griechischen Profils, der allgemeine schon von Winckelmann ausgesprochene Grundsatz, dass die Natur, wo sie Flächen unterbreche, dies nicht stumpf, sondern mit Entschiedenheit thue, liess die scharfen Ränder der Augen-

Но в применении к первобытным народам это положительно неверно. Известно, что одни из них вырывают свои верхние резцы, чтобы походить на жвачных животных, другие подпиливают их, чтобы походить на хищных зверей, третьи заплетают свои волосы так, чтобы из них вышли рога, и т. д. почти до бесконечности*.

Часто это стремление подражать животным связано с религиозными верованиями первобытных народов**.

Но это нисколько не изменяет дела.

Ведь если бы первобытный человек смотрел на низших животных *нашими глазами*, то им, наверное, не было бы места в его религиозных представлениях. Он смотрит на них иначе. Отчего же иначе? Оттого, что *он стоит на иной ступени культуры*. Значит, если в одном случае человек старается уподобиться низшим животным, а в другом — противопоставляет себя им, то это зависит от состояния его культуры, т. е. опять-таки от тех же *общественных условий*, о которых у меня была речь выше. Впрочем, тут я могу выразиться точнее; я скажу: это зависит от степени развития его производительных сил, от его *способа производства*. А чтобы не обвинили меня в преувеличении и в

höhle und der Nasenbeint so wie den eben so scharfgerandeten Schnitt der Lippen vorziehen». Lotze, Geschichte der Aesthetik in Deutschland, München, 1868, S. 568. [«В этой идеализации природы скульптура следовала указаниям самой природы; она выделяла главным образом те признаки, которыми человек отличается от животных. Вертикальное положение тела вело к большей стройности и длине ног, возрастающая в животном царстве крутизна черепного угла — к созданию греческого профиля, в чем сказался сформулированный еще Винкельманом закон: там, где природа прерывает свои плоскости, она не притупляет их, но, действуя с большой решимостью, предпочитает острые края глазных впадин и носовых костей, а также резко очерченный разрез рта»].

* Миссионер Гексвельдер рассказывает, как он, заехав однажды к знакомому индейцу, застал его за приготовлением к пляске, которая, как известно, у первобытных народов имеет важное общественное значение. Индеец разрисовал себе лицо следующим замысловатым образом: «Когда я смотрел на него в профиль с одной стороны, его нос изображал собой очень хорошо подделанный орлиный клюв. Когда я смотрел с другой стороны, тот же нос походил на свиную морду... Индеец был, по-видимому, очень доволен своей работой, и так как он принес с собой зеркало, то и глядел в него с удовольствием и с некоторой гордостью». «Histoire, moeurs et coutumes des nations indiennes, qui, habitaient autrefois la Pensylvanie et les états voisins, par le révérend Jean Heckewelder, missionnaire morave, trad. de l'anglais par le chevalier Du Ponceau», Paris, 1822, p. 324. Я выпи-сав полный титул этой книги, потому что она содержит множество интересней-ших сведений, и мне хочется рекомендовать ее читателю. Мне еще не раз при-дется сослаться на нее.

** Cp. Frazer J. G. Le Totémisme, Paris. 1898, p. 39 и след.; Schweinfurth. Au coeur de l'Afrique, I, p. 381.

«односторонности», я предоставляю говорить за меня уже цитированному мною ученому немецкому путешественнику — фон ден Штейнену. «Мы только тогда поймем этих людей, — говорит он о бразильских индейцах, — когда станем рассматривать их как создание охотничьего быта. Важнейшая часть всего их опыта связана с животным миром, и на основании этого опыта составилось их мирозерцание. Соответственно этому и их художественные мотивы с удручающим однообразием заимствуются из мира животных. Можно сказать, что все их удивительное богатое искусство коренится в охотничьей жизни»*.

Чернышевский писал когда-то в своей диссертации «Эстетические отношения искусства к действительности»: «В растениях нам нравится свежесть цвета и роскошь, богатство формы, обнаруживающие богатую силами, свежую жизнь. Увядающее растение нехорошо; растение, в котором мало жизненных соков, нехорошо»¹⁷. Диссертация Чернышевского есть чрезвычайно интересный и единственный в своем роде пример приложения к вопросам эстетики общих принципов Фейербахова материализма.

Но история всегда была слабым местом этого материализма, и это хорошо видно из только что цитированных мною строк: «В растениях нам нравится...»

Кому же «нам»? Ведь вкусы людей чрезвычайно изменчивы, как на это не раз указывал в том же сочинении сам Чернышевский¹⁸. Известно, что первобытные племена, например бушмены и австралийцы, никогда не украшают себя цветами, хотя живут в странах, очень богатых ими. Говорят, что тасманцы были в этом отношении исключением, но теперь уже нельзя проверить справедливость этого известия: тасманцы вымерли. Во всяком случае очень хорошо известно, что в *орнаментике* первобытных, скажу точнее, *охотничьих*, народов, заимствующей свои мотивы из *животного* мира, растения совершенно отсутствуют. Современная наука и это объясняет не чем иным, как состоянием производительных сил.

«Мотивы орнамента, заимствуемые охотничьими племенами из природы, состоят исключительно из животных и человеческих форм, — говорит Эрнст Гроссе, — они выбирают, стало быть, именно те явления, которые имеют для них наибольший практический интерес. Собирающие расте-

ний, которое, конечно, тоже необходимо для него, первобытный охотник предоставляет, как занятие низшего рода, женщине и сам вовсе не интересуется ими. Этим объясняется то, что в его орнаментике мы не встречаем даже и следа растительных мотивов, так богато развившихся в декоративном искусстве цивилизованных народов. В действительности, переход от животных орнаментов к растительным является символом величайшего прогресса в истории культуры — перехода от охотничьего быта к земледельческому*.

Если справедливо все это, то мы можем теперь следующим образом видоизменить вывод, сделанный нами из слов Дарвина: психологическая природа первобытного охотника обуславливает собою то, что у него вообще могут быть эстетические вкусы и понятия, а состояние его производительных сил, его охотничий быт ведет к тому, что у него складываются именно эти эстетические вкусы и понятия, а не другие. Этот вывод, проливающий яркий свет на искусство охотничьих племен, является в то же время лишним доводом в пользу материалистического взгляда на историю.

[У цивилизованных народов техника производства гораздо реже оказывает непосредственное влияние на искусство. Этот факт, как будто говорящий против материалистического взгляда на историю, на самом деле служит блестящим его подтверждением. Но об этом когда-нибудь в другой раз]**.

Перехожу к другому психологическому закону, тоже сыгравшему большую роль в истории искусства и тоже не обращавшему на себя всего того внимания, которого он заслуживает.

Бертон говорит, что у известных ему африканских негров плохо развит музыкальный слух, но зато они удивительно чувствительны к ритму: «гребец поет в такт с движением своих весел, носильщик поет на ходу, хозяйка дома напевает, размалывая зерна»***. То же говорит Казалис о хорошо изученных им кафрах племени *Бассуто*. «Женщины этого племени носят на руках металлические кольца, звенящие при каждом их движении. Чтобы молоть свой хлеб

* «Die Anfänge der Kunst», S. 149¹⁹.

** См. интересное введение Рауля Аселя к книге *Фредерика Кристоля*, *Am Sud de l'Afrique*, Paris, 1897.

*** L. c., p. 602. Тут подразумевается ручная мельница.

на ручных мельницах, они нередко собираются вместе и сопровождают размеренные движения своих рук пением, которое строго соответствует кадансированному звону, издаваемому их кольцами*. Мужчины того же племени, когда им случается мять кожи, при каждом своем движении выпускают, — говорит Казалис, — странный звук, значение которого я не мог себе выяснить**. В музыке этому племени особенно нравится ритм, и, чем сильнее он в данном напеве, тем приятнее им этот напев***. Во время танцев Бассуто отбивают такт ногами и руками, а для усиления производимых таким образом звуков они обвешивают свое тело особого рода погремушками****. В музыке бразильских индейцев тоже очень сильно сказывается чувство ритма, между тем как они очень слабы в мелодии и не имеют, по-видимому, ни малейшего понятия о гармонии*****. То же приходится сказать и о туземцах Австралии*****. Словом, для всех первобытных народов ритм имеет поистине колоссальное значение. Чувствительность к ритму, как и вообще музыкальная способность, очевидно, составляет одно из основных свойств психофизиологической природы человека. И не только человека. «Способность, если не наслаждаться музыкальностью такта и ритма, то по крайней мере замечать ее, свойственна, по-видимому, всем животным, — говорит Дарвин, — и без сомнения, зависит от общей физиологической природы их нервной системы»*****. Ввиду этого можно предполагать, пожалуй, что когда проявляется эта способность, общая человеку с другими животными, то ее проявление не зависит от условий его социальной жизни вообще и в особенности от состояния его производительных сил. Но хотя такое предположение кажется на первый взгляд весьма естественным, оно не выдерживает критики фактов. Наука показала, что такая связь существует. И заметьте, милостивый государь, что наука сделала это в лице одного из самых выдающихся экономистов — Карла Бюхера.

* Les Bassoutos par E. Casalis, ancien missionnaire, Paris, 1863, p. 150.

** Ibid., p. 141.

*** Ibid., p. 157.

**** Ibid., p. 158.

***** Von den Steinen, I. c., S. 326²⁰.

***** См. Eyre E. J. Manners and Customs of the Aborigines of Australia, in Journal of Expeditions of Discovery into Central Australia and Overland, London, 1847, t. II, p. 229. Ср. также Гроссе, Anfänge der Kunst, S. 271²¹.

***** «Происхождение человека», т. II, с. 252.

Как это видно из фактов, приведенных мною выше, способность человека замечать ритм и наслаждаться им ведет к тому, что первобытный производитель охотно подчиняется в процессе своего труда известному такту и сопровождает свои производительные телодвижения размеренными звуками голоса или кадансированным звоном различных привесок. Но от чего же зависит такт, которому подчиняется первобытный производитель? Почему в его производительных телодвижениях соблюдается именно эта, а не другая мера? Это зависит от *технологического характера данного производительного процесса, от техники данного производства*. У первобытных племен каждый род труда имеет свою песню, напев которой всегда очень точно приспособлен к ритму свойственных этому роду труда производительных движений*. С развитием производительных сил слабеет значение ритмической деятельности в производственном процессе, но даже и у цивилизованных народов, например в немецких деревнях, каждое время года имеет, по выражению Бюхера, свои особые рабочие шумы и каждая работа — свою собственную музыку**.

Надо заметить также, что в зависимости от того, как совершается работа — одним производителем или целой группой, возникают песни для одного певца или для целого хора, причем эти последние тоже подразделяются на несколько разрядов. И во всех этих случаях ритм песни всегда строго определяется ритмом производительного процесса. Но этого мало. Технологический характер этого процесса имеет решающее влияние также и на *содержание* сопровождающих работу песен. Изучение взаимной связи работы, музыки и поэзии привело Бюхера к тому выводу, «что на первой ступени своего развития работа, музыка и поэзия были теснейшим образом связаны одна с другою, но что основным элементом этой троицы была работа, а остальные элементы имели лишь подчиненное значение»***.

Так как звуки, сопровождающие многие производительные процессы, уже сами по себе имеют музыкальное действие, так как, кроме того, для первобытных народов в музыке главное — *ритм*, то нетрудно понять, каким образом их незатейливые музыкальные произведения вырастали из

* Бюхер K. Arbeit und Rhythmus, Leipzig, 1896, S. 21, 22, 23, 35, 50, 53, 54²². Burton, I. c., p. 641.

** Bücher, ibid., S. 29²³.

*** Ibid., S. 78²⁴.

звуков, вызываемых соприкосновением *орудий* труда с их *предметом*. Это совершалось путем усиления названных звуков, путем внесения некоторого разнообразия в их ритм и вообще путем приспособления их к выражению человеческих чувств*. Но для этого нужно было видоизменить первоначально *орудия труда*, которые, таким образом, превращались в *музыкальные инструменты*.

Раньше других должны были испытать подобное превращение такие орудия, с помощью которых производитель просто *бил* по предмету своего труда. Известно, что *барабан* чрезвычайно распространен у первобытных народов, а у некоторых из них до сих пор остается единственным музыкальным инструментом. Струнные инструменты принадлежат первоначально к той же категории, так как первоначальные музыканты, *играя, бьют по струнам*. Духовые же инструменты совсем отходят у них на задний план: чаще других встречается флейта, игра на которой нередко сопровождает, для сообщения им ритмической правильности, некоторые совместные работы**. Я не могу подробно говорить здесь о взгляде Бюхера на возникновение поэзии; мне удобнее сделать это в одном из следующих писем. Скажу коротко: Бюхер убежден, что к ее возникновению привели энергичные ритмические телодвижения, в особенности телодвижения, называемые нами работой, и что это верно не только в отношении поэтической *формы*, но также и в отношении *содержания****.

Если справедливы замечательные выводы Бюхера, то мы имеем право сказать, что природа человека (физиологическая природа его нервной системы) дала ему способность замечать музыкальность ритма и наслаждаться ею, а техника его производства определила собою дальнейшую судьбу этой способности.

Исследователи давно уже заметили тесную связь между состоянием производительных сил так называемых первобытных народов и их искусством. Но так как они в огромном большинстве случаев стояли на идеалистической точке зрения, то они признавали существование этой связи как бы против воли и давали ей неправильное объяснение. Так, известный историк искусства Вильгельм Любке говорит,

* Bächer, *ibid.*, S. 91²⁵.

** *Ibid.*, S. 91—92²⁶.

*** *Ibid.*, S. 80²⁷.

что у первобытных народов художественные произведения носят на себе печать *естественной необходимости*, между тем как у цивилизованных наций они проникнуты *духовным сознанием*. Подобное противопоставление не имеет за собой ничего, кроме идеалистического предрассудка. На самом деле художественное творчество цивилизованных народов не менее первобытного подчинено необходимости. Разница состоит лишь в том, что у цивилизованных народов исчезает *непосредственная зависимость* искусства от техники и способов производства. Я знаю, конечно, что это очень большая разница. Но я знаю также, что она причиняется не чем иным, как именно развитием общественных производительных сил, ведущих к разделению общественного труда между различными классами. Она не опровергает материалистического взгляда на историю искусства, а, напротив, дает новое и убедительное свидетельство в его пользу.

Укажу еще на «закон симметрии». Значение его велико и несомненно. В чем оно коренится? Вероятно, в строении собственного тела человека, равно как и тела животных: несимметрично только тело калек и уродов, которые всегда должны были производить на физически нормального человека неприятное впечатление. Таким образом, способность наслаждаться симметрией тоже дается нам природой. Но неизвестно, в какой мере развилась бы эта способность, если бы она не укреплялась и не воспитывалась самим образом жизни первобытных людей. Мы знаем, что первобытный человек — охотник по преимуществу. Этот образ жизни ведет, как нам уже известно, к господству в его орнаментике мотивов, заимствуемых из животного мира. А это заставляет первобытного художника уже с очень раннего возраста внимательно считаться с законом симметрии*.

* Говорю — с очень раннего возраста — потому, что у первобытных народов детские игры служат в то же время и школой, воспитывающей их художественные таланты. Так, по словам миссионера Кристоля (*Au Sud de l'Afrique*, p. 95 и след.), дети племени Бассуто сами готовят себе из глины игрушечных быков, лошадей и т. д. Конечно, эта детская скульптура оставляет желать очень многого, но цивилизованные дети все-таки не могли бы сравниться в этом отношении с маленькими африканскими «дикарями». В первобытном обществе забавы детей теснейшим образом связаны с производительными занятиями взрослых. Это обстоятельство проливает яркий свет на вопрос об отношении «игр» к общественной жизни, как я покажу это в одном из следующих писем.

Что свойственное человеку чувство симметрии воспитывается именно этими образцами, видно из того обстоятельства, что в своей орнаментике дикари (да и не одни дикари) дорожат больше *горизонтальной* симметрией, чем *вертикальной**: присмотритесь к фигуре первого встречного человека или животного (конечно, не уроды) и вы увидите, что ему свойственна симметрия именно первого, а не второго рода. Кроме того, надо иметь в виду, что оружие и утварь часто требовали симметричной формы просто по самому своему характеру и назначению. Наконец, если, по совершенно справедливому замечанию Гроссе, австралийский дикарь, украшающий свой щит, в такой же мере признает значение симметрии, в какой признавали его и высоко цивилизованные строители Парфенона, то ясно, что чувство симметрии само по себе еще ровно ничего не объясняет в истории искусства и что в этом случае приходится сказать, как и во всех других: природа дает человеку способность, а упражнение и практическое применение этой способности определяются ходом развития его культуры.

Я умышленно употребляю здесь опять неопределенное выражение: *культура*. Прочитав его, вы с жаром воскликнете: «Да кто же и когда отрицал это? Мы говорим только, что развитие культуры обуславливается не одним развитием производительных сил и не одною экономикою!»

Увы! Я слишком хорошо знаком с такими возражениями. И, признаюсь, я никогда не мог понять, почему даже умные люди не замечают того страшного логического промаха, который лежит в самой их основе.

В самом деле, вы хотите, милостивый государь, чтобы ход культуры определялся также и другими «факторами». Я спрошу вас: принадлежит ли к их числу искусство? Вы ответите, разумеется, что да, и тогда у нас получится следующее положение: ход развития человеческой культуры определяется, между прочим, развитием искусства, а развитие искусства определяется ходом развития человеческой культуры. И то же самое вы должны будете сказать обо всех других «факторах»: экономике, гражданском праве, политических учреждениях, морали и т. д. Что же у нас выйдет? Выйдет следующее: ход развития человеческой культуры определяется действием всех указанных факторов, а развитие всех указанных факторов определяется хо-

дом развития культуры. Ведь это старый логический грех, которым так сильно грешили когда-то наши прадеды: — На чем стоит земля? — На китах. — А киты? — На воде. — А вода? — На земле. — А земля? — На китах и т. д., в том же удивительном порядке.

Согласитесь, что при исследовании серьезных вопросов общественного развития можно и должно, наконец, попробовать рассуждать более серьезно.

Я глубоко убежден, что отныне критика (точнее научная теория эстетики) в состоянии будет подвигаться вперед, лишь опираясь на материалистическое понимание истории. Я думаю также, что и в прошлом своем развитии критика приобретала тем более прочную основу, чем более приближались ее представители к отстаиваемому мною историческому взгляду²⁹. Для примера я укажу вам на *эволюцию критики* во Франции.

Эта эволюция тесно связана с развитием общих исторических идей. Просветители восемнадцатого века, как я уже сказал, смотрели на историю с идеалистической точки зрения. Они видели в накоплении и распространении знаний главнейшую, глубже всех других лежащую причину исторического движения человечества. Но если успехи науки и вообще движение человеческой мысли в самом деле представляют собой важнейшую и глубочайшую причину исторического движения, то, естественно, является вопрос: чем же обуславливается самое движение мысли? С точки зрения восемнадцатого века на него возможен был *только один ответ*: природой человека, имманентными законами развития его мысли. Но если природа человека обуславливает собой *все* развитие его мысли, то ясно, что ею же обуславливается и *развитие литературы и искусства*. Стало быть, природа человека — и только она — может и должна дать нам ключ к пониманию развития литературы и искусства в цивилизованном мире.

Свойства человеческой природы ведут к тому, что человек переживает различные возрасты: детство, юность, зрелость и так далее. Литература и искусство тоже проходят в своем развитии через эти возрасты.

«Какой народ не был сначала поэтом, а потом мыслителем?» — спрашивает Гримм в своей «Correspondance littéraire»³⁰, желая этим сказать, что расцвет поэзии соответствует детству и юности народов, а успехи философии — зрелому возрасту. Этот взгляд восемнадцатого века был

* См. рисунки австралийских щитов у Гроссе, Anfänge der Kunst, S. 145²⁸.

унаследован девятнадцатым столетием. Мы встречаем его даже в знаменитой книге г-жи Сталь: «De la littérature dans ses rapports avec les institutions sociales», где есть в то же время весьма значительные зачатки совсем другого воззрения. «Изучая три различных эпохи развития греческой литературы,—говорит г-жа Сталь,—мы наблюдаем в них естественный ход человеческого ума. Гомер характеризует собой первую эпоху; во время Перикла пышно расцветают драматическое искусство, красноречие и мораль, а также делает свои первые шаги философия; в эпоху Александра более глубокое изучение философских наук становится главным занятием людей, выдающихся на литературном поприще. Конечно, необходима известная степень развития человеческого ума для того, чтобы достигнуть высочайших вершин поэзии; но эта часть литературы должна тем не менее утратить некоторые из своих блестящих черт, в то время когда благодаря прогрессу, цивилизации и философии исправляются некоторые ошибки воображения»*.

Это значит, что если данный народ вышел из эпохи юности, то поэзия непременно должна прийти в некоторый упадок.

Г-жа Сталь знала, что новейшие народы, несмотря на все успехи их разума, не дали ни одного поэтического произведения, которое можно было бы поставить выше «Илиады» или «Одиссеи». Это обстоятельство грозило поколебать ее уверенность в постоянном и неуклонном совершенствовании человечества, и потому она не хотела расставаться с унаследованною ею от XVIII века теорией различных возрастов, которая давала возможность легко справиться с указанным затруднением.

В самом деле, мы видим, что с точки зрения этой теории упадок поэзии оказывался признаком умственной возмужалости цивилизованных народов нового мира. Но когда г-жа Сталь, оставляя эти сравнения, переходит к истории литературы новейших народов, она умеет взглянуть на нее с совершенно иной точки зрения. В этом смысле особенно интересны те главы ее книги, в которых речь идет о французской литературе. «Французская веселость, французский вкус вошли в поговорку во всех европейских странах,—замечает она в одной из этих глав,—этот вкус и эта весе-

лость приписываются обыкновенно национальному характеру; но что такое характер данного народа, если не результат учреждений и условий, влиявших на его благосостояние, на его интересы и на его привычки? В течение последних десяти лет, даже в моменты самого крайнего революционного затишья, самые пикантные контрасты не послужили поводом ни для одной эпиграммы, ни для одной остроумной шутки. У многих из людей, имевших большое влияние на судьбу Франции, совершенно не было ни изящества выражения, ни блеска ума; очень может быть даже, что часть их влияния обязана была своим происхождением их мрачности, молчаливости и холодной жестокости»*. Нам не важно здесь ни то, на кого намекают эти строчки, ни то, в какой мере содержащийся в них намек соответствует действительности. Нам надо заметить лишь только то, что, по мнению г-жи Сталь, *национальный характер есть создание исторических условий*. Но что же такое национальный характер, если не природа человека, как она проявляется в духовных свойствах *данной нации*?

И если природа данной нации *создана* ее историческим развитием, то очевидно, что она не могла быть *первым двигателем* этого развития. А отсюда следует, что *литература* — отражение национальной духовной природы — есть продукт тех самых исторических условий, которыми создана эта природа. Значит, не природа человека, не характер данного народа, а его история и его общественное устройство объясняют нам его литературу. С этой точки зрения и смотрит г-жа Сталь на литературу Франции. Глава, посвященная ею французской литературе семнадцатого века, представляет собой чрезвычайно интересную попытку объяснить преобладающий характер этой литературы общественно-политическими отношениями тогдашней Франции и психологией французского дворянства, рассматриваемого в его отношении к монархической власти.

Тут попадает много чрезвычайно тонких замечаний, касающихся психологии господствовавшего тогда класса, и несколько очень удачных соображений насчет будущности французской литературы. «При новом политическом порядке во Франции, как бы ни сложился этот порядок, мы не увидим уже ничего подобного [литературе семнадцатого века],—говорит г-жа Сталь,—и этим будет хорошо дока-

* «De la littérature» etc., Paris, an VIII, p. 8.

* De la littérature, 2, p. 1—2.

зано, что так называемое французское остроумие и французское изящество были только непосредственным и необходимым продуктом монархических учреждений и нравов, как они существовали во Франции в течение многих столетий^{*}. Этот новый взгляд, согласно которому литература есть продукт общественного строя, сделался мало-помалу господствующим в европейской критике девятнадцатого столетия.

Во Франции его повторяет Гизо в своих литературных статьях^{**}. Его высказывает и Сент-Бев, который, правда, принимает его не без оговорок; наконец, он находит себе полное и блестящее выражение в трудах Тэна.

Тэн твердо держался того убеждения, что «всякое изменение в положении людей ведет к изменению в их психике».

* De la littérature, 2, p. 15.

** Литературные взгляды Гизо проливают такой яркий свет на развитие исторических идей во Франции, что на них стоит указать хотя бы мимоходом. В своей книге «Vies des poètes français du siècle Louis XIV», Paris, 1813 Гизо говорит, что греческая литература отражает в своей истории естественный ход развития человеческого ума, между тем как у новейших народов дело представляется гораздо более сложным: тут необходимо считаться с «целой толпой второстепенных причин». Когда же он переходит к истории литературы во Франции и начинает исследовать эти «второстепенные» причины, то оказывается, что все они *коренятся в общественных отношениях* Франции, под влиянием которых складывались вкусы и привычки ее различных общественных классов и слоев. В своем Essai sur Shakespeare Гизо рассматривает французскую трагедию как отражение классовой психологии. Судьба драмы, по его мнению, вообще тесно связана с развитием общественных отношений. Но взгляд на греческую литературу как на продукт «естественного» развития человеческого ума не покидает Гизо и в эпоху издания «Опыта о Шекспире». Напротив, взгляд этот находит свой pendant [соответствие] и в естественноисторических его взглядах. В своих Essais sur l'histoire de France, вышедших в 1821 г., Гизо высказывает ту мысль, что политический строй данной страны определяется ее «гражданским бытом», а гражданский быт — по крайней мере у народов нового мира — связан с землевладением, как следствие с причиной. Это «по крайней мере» чрезвычайно замечательно. Оно показывает, что гражданский быт античных народов в противоположность тому же быту у народов нового мира представлялся Гизо продуктом «естественного развития человеческого ума», а не результатом истории землевладения и вообще экономических отношений. Тут полная аналогия со взглядом на исключительное развитие греческой литературы. Если прибавить к этому, что в эпоху издания своих Essais sur l'histoire de France Гизо очень горячо и решительно высказывал в своих публицистических записках ту мысль, что Франция «создана классовой борьбой», то не остается ни малейшего сомнения в том, что классовая борьба в недрах новейшего общества раньше бросилась в глаза новейшим историкам, чем та же борьба внутри античных государств. Интересно, что древние историки, например Фукидид и Полибий, смотрели на борьбу классов в современном им обществе, как на нечто совершенно естественное и само собой разумеющееся, приблизительно так, как наши крестьяне-общинники смотрят на борьбу между многоземельными и мало-земельными членами общины.

Но литература всякого данного общества и его искусство объясняются именно его психикой, потому что «произведения человеческого духа, как и произведения живой природы, объясняются только их средой». Стало быть, для того чтобы понять историю искусства и литературы той или другой страны, надо изучить историю тех изменений, которые произошли в положении ее жителей. Это — несомненная истина. И достаточно прочитать «Philosophie de l'art», «Histoire de la littérature anglaise» или «Voyage en Italie», чтобы найти множество самых ярких и талантливых ее иллюстраций. Но Тэн, подобно г-же Сталь и другим своим предшественникам, все-таки держался идеалистического взгляда на историю, и это помешало ему извлечь из ярко и талантливо иллюстрированной им несомненной истины всю ту пользу, которую может извлечь из нее историк литературы и искусства.

Так как идеалист смотрит на успехи человеческого ума, как на последнюю причину исторического движения, то у Тэна выходило, что *психика* людей определяется *их положением*, а *положение* их определяется *их психикой*. Отсюда — ряд противоречий и затруднений, из которых Тэн, подобно философам XVIII века, выходил посредством апелляции к *человеческой природе*, являвшейся у него в виде *расы*. Какие двери отворял ему этот ключ, хорошо видно из следующего примера. Известно, что возрождение началось в Италии раньше, чем где бы то ни было и что вообще Италия прежде других стран покончила со средневековым бытом. Чем вызвано было это *изменение в положении* итальянцев? Свойствами итальянской *расы*, отвечает Тэн*. Я предоставляю вам судить, насколько удовлетворительно подобное объяснение, и перехожу к другому примеру. В Риме, в палаццо Шиара, Тэн видит пейзаж Пуссэна и замечает по его поводу, что итальянцы в силу особенных свойств своей *расы* понимают пейзаж особенным образом, что для них он та же вилла, только вилла увеличенных размеров, между тем как германская *раса* любит природу ради нее самой^{**}. Но в другом месте тот же Тэн

* «Comme en Italie la race est précoce et que la croûte germanique ne l'a recouverte qu'à demi, l'âge moderne s'y développe plus tôt qu'ailleurs». [«Так как итальянская *раса* рано созрела и германская кора покрыла ее только наполовину, все современное развивается в Италии раньше, чем в других странах»] и т. д. Voyage en Italie, Paris, 1872, t. I, p. 273.

** Ibid., I, p. 330³¹.

по поводу пейзажей того же Пуссэна говорит: «Чтобы уметь наслаждаться ими, надо любить [классическую] трагедию, классический стих, напыщенность этикета и аристократической или монархической величавости. Такие чувства бесконечно далеки от чувств наших современников»*. Почему же, однако, чувства наших современников так непохожи на чувства людей, любивших напыщенный этикет, классическую трагедию и александрийский стих? Потому ли, что, например, французы времен «короля-солнца» были людьми *другой расы*, чем французы XIX столетия? Станный вопрос! Ведь сам Тэн убежденно и настойчиво повторял нам, что психика людей изменяется вслед за изменением их положения. Мы не забыли этого и повторяем вслед за ним: положение людей нашего времени чрезвычайно далеко от положения людей XVII века, а потому и чувства их очень не похожи на чувства современников Буало и Расина. Остается узнать, отчего изменилось положение, т. е. почему ancien régime** уступил место нынешнему буржуазному порядку и почему биржа управляет ныне в той самой стране, где Людовик XIV мог почти без преувеличения сказать: «государство — это я»? А на это вполне удовлетворительно отвечает экономическая история этой страны.

Вам известно, милостивый государь, что Тэну возражали писатели, державшиеся очень различных точек зрения. Я не знаю, что думаете вы об их возражениях, а я скажу, что никому из критиков Тэна не удалось даже поколебать то положение, к которому сводится почти все истинное в его эстетической теории и которое гласит, что искусство создается психикой людей, а психика людей изменяется вслед за их положением. И точно так же никто из них не угадал коренного противоречия, делавшего невозможным дальнейшее плодотворное развитие взглядов Тэна, никто из них не заметил того, что по смыслу его взгляда на историю психики людей, определяемая их положением, сама оказывается последней причиной этого положения. Почему же никто из них не заметил этого? Потому что это противоречие насквозь проникало собой их собственные исторические взгляды. Но что такое это противоречие? Из каких элементов состоит оно? Оно состоит из двух элементов, из

* Voyage en Italie, I, p. 331 ³².

** [Старый режим].

которых один называется *идеалистическим* взглядом на историю, а другой — *материалистическим* взглядом на нее. Когда Тэн говорил, что психика людей изменяется вслед за изменением их положения, он был материалистом, а когда тот же Тэн говорил, что положение людей определяется их психикой, он повторял идеалистический взгляд XVIII века. Едва ли нужно прибавлять, что не этим последним взглядом подсказаны были его наиболее удачные соображения об истории литературы и искусства.

Что же из этого следует? А вот что: избавиться от указанного противоречия, мешавшего плодотворному развитию остроумных и глубоких взглядов французских критиков искусства, мог бы только тот человек, который сказал бы себе: искусство всякого данного народа определяется его психикой; его психика создается его положением, а его положение обуславливается в последнем счете состоянием его производительных сил и его отношениями производства. Но человек, который сказал бы это, тем самым высказал бы материалистический взгляд на историю...

Однако я замечая, что мне давно уже пора кончать. До следующего письма! Простите, если мне случилось рассердить вас «узкостью» моих воззрений. В следующий раз у меня пойдет речь об искусстве у первобытных народов, и я надеюсь уже там показать, что мои воззрения вовсе не так узки, как это вам казалось и, вероятно, еще кажется.

ПИСЬМО ВТОРОЕ

Искусство у первобытных народов

Милостивый государь!

Искусство всякого данного народа, по моему мнению, всегда стоит в теснейшей причинной связи с его экономикой. Поэтому, приступая к изучению искусства у первобытных народов, я должен сначала указать главные отличительные черты первобытной экономики.

«Экономическому» материалисту вообще очень естественно, по образному выражению одного писателя, начинать с «экономической струны»³³. А в данном случае принятие этой «струны» за исходную точку моего исследования подсказывается, кроме того, особенным и очень важным обстоятельством.

Еще очень недавно между социологами и экономистами, знакомыми с этнологией, было распространено твердое

убеждение в том, что хозяйство первобытного общества было хозяйством *коммунистическим* *par excellence**. «Историк-этнограф, приступая в настоящее время к изучению первобытной культуры,— писал в 1879 г. М. М. Ковалевский,— знает, что объектами его исследования являются не отдельные индивидуумы, будто бы вступающие друг с другом в соглашение жить сообща под начальством ими же установленных властей, и не отдельные семьи, искони веков существовавшие и постепенно разросшиеся в родовые союзы, а стадные группы индивидуумов разного пола, группы, в среде которых происходит медленный и самопроизвольный процесс дифференциации, результатом чего является возникновение частных семейств и индивидуальной, на первых порах одной лишь движимой, собственности»**.

Первоначально даже пища, этот «важнейший и необходимый вид движимого имущества», составляет общую собственность членов стадной группы, и раздел добычи между отдельными семьями является лишь у племен, стоящих на сравнительно более высокой ступени развития***.

Так же смотрел на первобытный хозяйственный строй и покойный Н. И. Зибер, известная книга которого «*Очерки первобытной экономической культуры*» посвящена была критической проверке «того предположения... что общинные стороны хозяйства в их различных стадиях представляют универсальные формы экономической деятельности на ранних ступенях развития»³⁴. На основании обширного фактического материала, обработку которого, правда, нельзя признать строго систематичной, Зибер пришел к тому заключению, что «простая кооперация труда в ловле рыбы, охоте, нападении и защите, уходе за скотом, очистке лесных участков под обработку, орошении, возделывании земли, построении домов и больших орудий, как сети, лодки и т. д., естественно, обуславливает собой совместное потребление всего произведенного, а тем самым и общую собственность на недвижимое и даже движимое имущество, насколько она может быть охраняема от посягательства соседних групп»****.

* [По преимуществу].

** «Общинное землевладение, причины, ход и последствия его разложения», с. 26—27.

*** Там же, с. 29.

**** «Очерки», с. 5—6 первого изд.³⁵.

Я мог бы процитировать многих других, и не менее авторитетных, исследователей. Но вы, конечно, и сами знаете их. Поэтому я не буду плодить цитат, а прямо укажу на то, что в настоящее время теория «*первобытного коммунизма*» начинает подвергаться оспариванию. Так, уже цитированный мною в первом письме Карл Бюхер считает ее несогласной с фактами. По его мнению, народы, которых в самом деле можно назвать первобытными, как нельзя более далеки от коммунизма. Их хозяйство вернее было бы назвать *индивидуалистическим*, но и такое название неправильно, так как их быту вообще чужды самые существенные признаки «хозяйства».

«Под хозяйством мы всегда разумеем совместную деятельность людей, направленную на приобретение благ,— говорит он в своем очерке «Первобытный хозяйственный строй»,— хозяйство предполагает заботу не об одной лишь настоящей минуте, но и о будущем, бережливое пользование временем и его целесообразное распределение; хозяйство означает труд, оценку вещей, упорядочение их потребления, передачу культурных приобретений из рода в род»*. Но в быту низших племен встречаются лишь самые слабые зачатки таких признаков. «Если из жизни бушмена и ведда устранить употребление огня, лука и стрел, то вся его жизнь сведется к индивидуальному исканию пищи. Каждый отдельный бушмен должен прокармливать себя совершенно самостоятельно. Голый и безоружный бродит он, подобно дичи, со своими товарищами в тесных пределах определенного района... Каждый, как мужчина, так и женщина, поедает сырым то, что удастся схватить руками или вырыть из земли ногтями,— низших животных, коренья, плоды. Они то собираются в незначительные группы или большие стада, то снова разбредаются, смотря по тому, насколько местность богата растительной пищей или дичью, но такие группы не превращаются в настоящие общества. Они не облегчают существования отдельному лицу. Эта картина, быть может, не особенно понравится современному носителю культуры; однако собранный эмпирическим путем материал прямо-таки принуждает нас изображать ее именно таким образом. В ней нет ни одной выдуманной черты, мы устранили из жизни низших охотников лишь то,

* См. «Четыре очерка из области народного хозяйства». Статьи из книги «Происхождение народного хозяйства», С.-Петербург, 1898 г., с. 91³⁶.

что согласно общепринятому взгляду является уже признаком культуры: употребление оружия и огня»*.

Надо сознаться, что эта картина совсем непохожа на то изображение первобытного коммунистического хозяйства, которое рисовалось в нашем уме под влиянием работ М. М. Ковалевского и Н. И. Зибера.

Я не знаю, которая из двух картин «нравится» вам, милостивый государь. Но это вопрос мало интересный. Дело не в том, что *нравится* вам, мне или какому-нибудь третьему лицу, а в том, *верно* ли нарисованное Бюхером изображение, согласно ли оно с действительностью, соответствует ли оно собранному наукой эмпирическому материалу. Эти вопросы важны не только для истории экономического развития; они имеют огромное значение для всякого, кто исследует ту или другую сторону первобытной культуры. В самом деле, искусство недаром называется отражением жизни. Если «дикарь» оказывается таким индивидуалистом, каким его изображает Бюхер, то его искусство непременно должно воспроизвести свойственные ему черты индивидуализма. Притом же искусство является отражением преимущественно общественной жизни; и если вы смотрите на дикаря глазами Бюхера, то вы будете вполне последовательны, заметив мне, что нельзя говорить об искусстве там, где преобладает «индивидуальное искание пищи» и где между людьми нет почти никакой совместной деятельности.

Ко всему этому надо прибавить еще и вот что: Бюхер, несомненно, принадлежит к числу тех *мыслящих* ученых, число которых, к сожалению, совсем не так велико, как это было бы желательно, и потому его взгляды заслуживают серьезного внимания даже в том случае, если он ошибается.

Рассмотрим же поближе написанную им картину дикого быта.

Бюхер писал ее, основываясь на данных, относящихся к быту так называемых низших охотничьих племен и устраняя из этих данных лишь признаки культуры: употребление оружия и огня. Этим он сам указал нам тот путь, которым мы должны идти в разборе его картины. Именно, мы должны сначала проверить употребленный им в дело эмпирический материал, т. е. посмотреть, как на самом деле *живут* низшие охотничьи племена, а затем выбрать наиболее

вероятное предположение относительного того, как они жили в то отдаленное время, когда им еще неизвестно было употребление огня и оружия. Сначала — факты, потом — гипотеза.

Бюхер ссылается на бушменов и на цейлонских веддов. Спрашивается, можно ли сказать, что быт этих племен, несомненно, принадлежащих к самым низшим охотничьим племенам, лишен всех признаков хозяйства и что индивидуум вполне предоставлен у них своим собственным силам? Я утверждаю, что нельзя.

Возьмем сначала бушменов. Известно, что они нередко собираются партиями в 200—300 человек для совместной охоты. Такая охота, являясь самым несомненным общением людей для производительных целей, «предполагает» в то же время и труд, и целесообразное распределение времени, так как в этих случаях бушменам приходится строить изгороди, тянущиеся иногда на несколько миль, копать глубокие рвы, уставлять их дно заостренными бревнами и т. п.*. Само собою разумеется, что все это делается не только для удовлетворения потребностей данного времени, но и в интересах будущего.

«Некоторые отрицают у них существование всякого экономического смысла,—говорит Теофиль Ган,—и когда о них заходит речь в книгах, то один автор списывает ошибки другого. Конечно, бушмены не понимают политической экономии и государственного хозяйства, но это не мешает им думать о черном дне»**.

И действительно, из мяса убитых ими животных они делают запасы и прячут их в пещерах или оставляют в хорошо укрытых ущельях под надзором стариков, уже неспособных принимать непосредственное участие в охоте***. Заготавливаются в запас также луковицы некоторых растений. Эти луковицы, собираемые в громадном количестве, сохраняются бушменами в птичьих гнездах****. Наконец, известны делаемые бушменами запасы *саранчи*, для ловли которой они тоже роют глубокие и длинные рвы*****.

* Cp. «Die Buschmänner. Ein Beitrag zur südafrikanischen Völkerkunde von Theophil Hahn». Globus, 1870, N 7, S. 105.

** Ibid., N 8, S. 120.

*** Там же, № 8, с. 120 и 130.

**** Там же, № 8, с. 130.

***** Лихтенштейн Г. Reisen im südlichen Afrika in den Jahren 1803, 1804, 1805 und 1806, Zweiter Teil, S. 74.

* См. «Четыре очерка из области народного хозяйства», с. 91—92³⁷.

Это показывает, как сильно ошибается Бюхер, утверждающий вместе с Липпертом, что у низших охотничьих племен никто не думает о собирании запасов*.

По окончании совместной охоты большие охотничьи партии бушменов разбиваются, правда, на мелкие группы. Но, во-первых, иное дело быть членом мелкой группы, а иное дело быть предоставленным своим собственным силам. Во-вторых, даже расходясь в разные стороны, бушмены не разрывают взаимной связи. Бечуаны говорили Лихтенштейну, что бушмены постоянно подают друг другу сигналы посредством огней и благодаря этому знают все, что делается кругом на очень большом пространстве, гораздо лучше, чем все другие соседние им племена, в культурном отношении гораздо выше их стоящие**. Я думаю, что подобные обычаи не могли бы возникнуть у бушменов, если бы индивидуумы были предоставлены у них своим собственным силам и если бы в их среде преобладало «индивидуальное искание пищи».

Перехожу к веддам. Эти охотники (я говорю о совершенно диких, так называемых англичанами «rock veddas») живут, подобно бушменам, небольшими кровными союзами, общими силами которых и совершается у них «искание пищи». Правда, немецкие исследователи Пауль и Фриц Сарразены, авторы новейшего и во многих отношениях полнейшего сочинения о веддах***, выставляют их порядочными индивидуалистами. Они говорят, что в то время, когда первобытные общественные отношения веддов еще не были разрушены влиянием соседних народов, стоящих на более высокой ступени культурного развития, вся их охотничья территория была поделена между отдельными семьями.

Но это совершенно ошибочное мнение. Те свидетельства, на основании которых Сарразены строят свою догадку о первобытном общественном строе веддов, говорят совсем не то, что видят в них эти исследователи. Так, Сарразены приводят свидетельство некоего фан-Гунса, бывшего в семнадцатом веке губернатором Цейлона. Но из рассказа фан-Гунса видно только то, что населенная веддами террито-

* «Четыре очерка», с. 75, примечание 36.

** Оп. с. Том II, с. 472. Известно, что огнеземельцы также сообщаются между собою с помощью огней, см. Darwin. Journal of Researches etc., London, 1839, p. 238.

*** Sarasin, Die Weddas von Ceylon und die sie umgebenden Völkerschaften, Wiesbaden, 1892—1893.

рия была поделена на отдельные участки, а вовсе не то, что эти участки принадлежали *отдельным семьям*. Другой писатель семнадцатого века, Нокс (Кпox), говорит, что у веддов в лесах «есть границы, отделяющие их друг от друга», и что «партии не должны переступать эти границы во время охоты и собирания плодов».

Тут речь идет о *партиях*, а не об *отдельных семьях*, и потому мы должны предположить, что Нокс имел в виду границы участков, принадлежащих более или менее крупным кровным союзам, а не отдельным семьям. Далее Сарразены ссылаются на англичанина Тиннента. Но что же именно говорит Тиннент? Он говорит, что территория веддов поделена *между кланами* (clans of families associated by relationship)*.

Клан и отдельная семья не одно и то же. Конечно, кланы веддов не велики: Тиннент прямо называет их маленькими — small clans. Да оно и понятно. Кровные союзы *не могут быть* велики на той низкой ступени развития производительных сил, на которой стоят ведды. Но дело не в этом. Нам важно здесь знать не величину клана веддов, а ту роль, которую он играет в существовании отдельных индивидуумов этого племени. Можно ли сказать, что эта роль равна нулю, что клан не облегчает существования отдельных лиц? Совсем нет! Известно, что кровные союзы веддов бродят под начальством своих глав. Известно также, что на ночлеге дети и подростки ложатся около вожака, а взрослые члены клана располагаются вокруг них, составляя таким образом живую цепь, готовую защищать их от неприятельских нападений**. Этим обычаем, несомненно, очень облегчается существование как отдельного лица, так и целого племени. Не менее облегчается оно и другими проявлениями солидарности. Так, например, вдовы продолжают у них получать свою часть во всем, что попадет в руки клана***.

Если бы у них не было никакого общественного союза и если бы у них господствовало «индивидуальное искание пищи», то женщин, лишившихся поддержки своих мужей, ожидала бы, конечно, совершенно иная участь.

* [Кланами семей, связанных родством]. Ceylon, an Account of the Island etc., London, 1880, vol. II, p. 440.

** Тиннент, оп. с., II, 441.

*** Тиннент, ibid., II, 445. Известно, что у веддов господствует единобрачие.

Чтобы покончить с веддами, прибавлю еще, что они, подобно бушменам, *делают запасы мяса и других продуктов охоты* как для собственного потребления, так и для меновой торговли с соседними племенами*. Капитан Рибейро утверждал даже, что ведды совсем не едят свежего мяса, а нарезавают его кусками и хранят в дуплах деревьев, притрагиваясь к своему запасу лишь по истечении года**. Это, вероятно, преувеличение, но во всяком случае я еще раз прошу вас, милостивый государь, заметить, что ведды, так же как и бушмены, решительно опровергают своим примером то мнение Бюхера, что дикари не собирают запасов. А ведь приготовление запасов есть, по Бюхеру, один из несомненных признаков хозяйства.

Жители Андаманских островов, минкопы***, по своему культурному развитию немногим превышают веддов, но и они живут кланами и часто предпринимают общественные охоты. Все, что удалось добыть холостой молодежи, составляет *общую собственность* и распределяется согласно указаниям главы клана. Лица, не принимавшие участие в охоте, все-таки получают свою часть добычи, так как предполагается, что пойти на охоту им помешала какая-нибудь работа, предпринятая в интересах всей общины. Возвратившись в лагерь, охотники садятся вокруг огня, и тогда начинаются пирование, пляски и песни. В пир принимают участие и такие неудачники, которые редко убивают что-нибудь на охоте, и даже просто лентяи, предпочитающие проводить свое время в праздности****. Похоже ли все это на «индивидуальное искание пищи» и можно ли ввиду всего этого сказать, что у минкопов кровные союзы не облегчают существования отдельным лицам? Нет! Приходится, наоборот, сказать, что относящийся к быту минкопов эмпирический материал совсем не подходит к известной нам «картине» Бюхера.

Для характеристики быта низших охотничьих племен Бюхер заимствует у Шаденберга описание образа жизни негритосов Филиппинских островов. Но кто внимательно

* Тиннент, *ibid.*, II, p. 440.

** Histoire de l'île de Ceylon, écrite par le capitaine J. Ribeyro et présentée au roi de Portugal en 1685, trad. par l'abbé Legrand, Amsterdam MDCCXIX, p. 179.

*** В лондонском «Nature» появилась однажды заметка, в которой утверждается, что название «минкопы», придаваемое иногда андаманцам, не имеет никакого основания и не употребляется ни туземцами, ни их соседями.

**** Man H. S. On the Aboriginal Inhabitants of the Andaman Islands; Journal of the Anthropological Institute of Great Britain and Ireland, vol. XII, p. 363.

прочтет статью Шаденберга*, тот убедится, что и негритосы борются за существование *не в одиночку, а соединенными силами кровного союза*. Один испанский священник, свидетельство которого приводит Шаденберг, говорит, что у негритосов «отец, мать и дети вооружены каждый своими стрелами и вместе ходят на охоту». На этом основании можно было бы подумать, что они живут, если не в одиночку, то небольшими семьями. Но и это неверно. «Семья» негритосов есть кровный союз, охватывающий от 20 до 80 человек**. Члены такого союза бродят вместе под руководством начальника, который выбирает места для стоянок, назначает время выступления в поход и т. д. Днем старики, больные и дети сидят вокруг большого костра, между тем как здоровые и взрослые члены клана охотятся в лесу. Ночью все они спят вповалку вокруг того же огня***.

Нередко, впрочем, на охоту отправляются и дети, а также — на что следует обратить большое внимание — и женщины. В таких случаях они идут все вместе, «подобно стаду орангутангов, предпринимающему хищнический набег»****. Здесь я опять вовсе не вижу «индивидуального искания пищи».

На той же ступени развития стоят пигмеи Центральной Африки, сравнительно очень недавно сделавшиеся предметом сколько-нибудь достоверных наблюдений. Весь относящийся к ним «эмпирический материал», собранный новейшими исследователями, решительно опровергает теорию «индивидуального искания пищи». Они сообща охотятся на диких животных и сообща грабят поля соседних с ними земледельцев. «Между тем как мужчины составляют авангард и в случае нужды вступают в борьбу с собственниками опустошаемых полей, женщины хватают добычу, делают из нее вязанки и снопы и уносят ее прочь»*****. Тут не индивидуализм, а кооперация и даже разделение труда.

Я не буду распространяться ни о бразильских ботокудах, ни о туземцах Австралии, потому что я вынужден был

* Ueber die Negritos der Philippinen in «Zeitschrift für Ethnologie», B. XII.

** По словам Шаденберга — от 20 до 30, по словам де-ля-Жироньера — от 60 до 80. (См. Earle George Windsor. The Native Races of the Indian Archipelago, London, 1853, p. 133).

*** Earle, *op. cit.*, p. 131.

**** Earle, *ibid.*, p. 134.

***** Casati Gaetano. Dix années en Equatoria, Paris, 1892, p. 116.

бы, говоря о них, повторять то, что уже сказано мною о других низших охотниках*. Полезнее будет бросить взгляд на жизнь тех первобытных народов, которые достигли уже более высокой ступени развития производительных сил. Таких народов много в Америке.

Краснокожие Северной Америки живут *родами*, и исключение из рода является у них страшным наказанием, налагаемым лишь за самые тяжелые преступления**. Уже одно это ясно показывает, до какой степени чужды они индивидуализма, составляющего, по мнению Бюхера, отличительную черту первобытных племен. Род является у них и землевладельцем, и законодателем, и мстителем за нарушенные права индивидуума, и во многих случаях его наследником. Вся сила, вся жизнеспособность рода зависит от числа членов его, и потому гибель каждого отдельного члена является тяжелой утратой для всех остальных. Род стремится пополнить такие утраты принятием в свою среду новых членов. *Усыновление* очень распространено между краснокожими Северной Америки***, оно служит показателем того важного значения, какое имеет у них борьба за жизнь общими силами данной группы, между тем как Бюхер, введенный в заблуждение своим предвзятым взглядом, видит в нем лишь доказательство слабого развития родительских чувств у первобытных народов****.

* Об австралийцах замечу одно: между тем как, с точки зрения Бюхера, их общественные отношения едва ли заслуживают названия общественного союза, непредубежденные исследователи говорят совсем другое, например: «An Australian tribe is an organized society, governed by strict customary laws, which are administered by the headmen or rulers of the various sections of the community, who exercise their authority after consultation among themselves» [«Австралийское племя — это организованное общество, управляемое согласно строгим нормам обычного права через посредство вождей племени или правителей различных частей общины, которые осуществляют свою власть, предварительно посоветовавшись»] etc. The Kamilaroi Class System of the Australian Aborigines, by R. H. Mathews in Proceedings and Transactions of the Queensland Branch of the Royal Geographical Society of Australasia, vol. X, Brisbane, 1895.

** Об исключении из рода см. у Поуэлла, Wyandot Government in First Annual Report of the Bureau of Ethnology to the Smithsonian Institution, p. 67—68.

*** Cp. Lafitau, Les Moeurs des sauvages américains, t. 2, p. 163; cp. также Поуэлл, l. c., p. 68. Об усыновлении у эскимосов см. Boas Franz. The Central Eskimo in Sixth Annual Report of Bureau of Ethnology, p. 580.

**** М. М. Ковалевский, указав на слабое развитие института усыновления у сванетов, замечает, что это объясняется крепостью их родового строя. (Закон и обычай на Кавказе, том II, с. 4—5.) Но у краснокожих Северной Америки и у эскимосов несомненная крепость родового союза не мешает сильному развитию

Важное значение для них такой борьбы за жизнь общими силами доказывается также большим распространением в их среде общественной охоты и рыбной ловли*. Но, по-видимому, еще больше распространены такие ловли и охоты у индейцев Южной Америки. Для примера укажу на бразильских *бороро*, существование которых поддерживалось, по словам фон ден Штейнена, лишь постоянным общением мужской половины племени, предпринимавшей часто весьма продолжительные совместные охоты**. И очень ошибся бы тот, кто сказал бы, что свое чрезвычайно важное значение в жизни американских индейцев общественные охоты приобрели только после того, как эти индейцы уже покинули низшую ступень охотничьего быта. Одним из важнейших культурных приобретений, сделанных туземцами Нового Света, надо признать, конечно, *земледелие*, которым с большим или меньшим усердием и постоянством занимались очень многие из их племен. Но земледелие могло лишь *ослабить* значение в их жизни охоты вообще, а следовательно, в частности, и охоты соединенными силами многих членов племени. Поэтому общественные охоты индейцев надо рассматривать как естественное и очень характерное создание именно охотничьего быта.

Но и земледелие не сузило роли кооперации в жизни первобытных племен Америки. Далеко нет! Если с возникновением земледелия общественные охоты до некоторой степени утратили свою важность, то обработка полей создала новую и очень широкую область для кооперации: у американских индейцев поля обрабатываются (или по крайней мере обрабатывались) *общими силами* женщин, на долю которых падает земледельческий труд. Указания на

усыновления. (Об эскимосах см. Mordoch John. Ethnological Results of the Point Barrow Expedition in Ninth Annual Report of the Bureau of Ethnology, p. 417). Отсюда следует, что если сванеты редко практикуют усыновление, то объяснения этого надо искать в чем-нибудь другом, а отнюдь не в крепости рода.

* Cp. описание общественной охоты на бизонов у Дж. Кэтлина. Letters and Notes on the Manners, Customs and Condition of the North American Indians, London, 1842, t. 1, c. 199.

** Unter den Naturvölkern Zentral-Brasiliens, Berlin, 1894, S. 481: «Der Lebensunterhalt konnte nur erwerben werden durch die geschlossene Gemeinsamkeit der Mehrheit der Männer, die vielfach lange Zeit miteinander auf Jagd abwesend sein mussten, was für den Einzelnen undurchführbar gewesen wäre» [«Пропитание могло добываться только в замкнутом коллективе большинства мужчин, которые должны были часто проводить совместно много времени на охоте, что для одиночек было бы неосуществимо»].

это встречаются еще у Лафито*. Современная же американская этнология не оставляет на этот счет ни малейшего сомнения: сошлюсь хотя бы на выше цитированную мною работу Поуэлла — «The Wyandot government». Обработка полей у них общественная, говорит Поуэлль, т. е. все способные к труду женщины принимают участие в обработке каждого отдельного семейного участка**. Я мог бы привести множество примеров, указывающих на важное значение общественного труда в жизни первобытных народов других частей света, но недостаток места заставляет меня ограничиться ссылкой на общественные рыбные ловли у новозеландцев.

Соединенными силами всего кровного союза новозеландцы приготавливали сети *длиною в несколько тысяч футов* и пользовались ими в интересах всех членов рода. «Эта система взаимной помощи, — говорит Полляк, — основывалась, по-видимому, на всем их первобытном общественном строе и существовала от сотворения мира (from the creation) вплоть до наших дней»***. Сказанного достаточно, я думаю, для критической оценки нарисованной Бюхером картины дикого быта. Факты с достаточной убедительностью показывают, что у дикарей преобладает не индивидуальное искание пищи, о котором говорит Бюхер, а та борьба за жизнь соединенными силами всего, более или менее обширного, кровного союза, о которой говорили писатели, стоявшие на точке зрения Н. И. Зибера или М. М. Ковалевского. Этот вывод очень и очень пригодится нам в нашем исследовании об искусстве. Нам надо твердо его запомнить.

А теперь пойдем дальше. Образом жизни людей естественно и неизбежно определяется весь склад их характера. Если бы у дикарей господствовало «индивидуальное искание пищи», то они, конечно, должны были бы сделаться совершеннейшими индивидуалистами и эгоистами, представляя собою как бы воплощение известного идеала Макса Штирнера. Такими их и считает Бюхер. «Поддержание существования, руководящее животными, — говорит он, —

* Mœurs des sauvages. II, 77. Ср. Гекевельдера — Histoire des Indiens, est., p. 238.

** Почти излишне прибавлять, что участки не составляют собственности отдельных семей, а только находятся в их пользовании и отводятся им родовым советом, который, замечу мимоходом, состоит из женщин. Powell, ibid., p. 65.

*** Manners and Customs of the New-Zealanders, vol. II, p. 107.

является также господствующим инстинктивным стремлением дикаря. Действие этого инстинкта в пространственном отношении ограничивается отдельными индивидуумами, а в отношении времени — моментом, в который ощущается потребность. Другими словами, дикарь думает *лишь о себе*, и он думает *лишь о настоящем*»*.

Я и здесь не стану спрашивать вас, нравится ли вам такая картина, а спрошу, не противоречат ли ей факты. Помоему, совершенно противоречат.

Во-первых, мы уже знаем, что делание запасов известно даже самым низшим охотничьим племенам. Это доказывает, что и они не совсем чужды забот о будущем. Да если бы они и не делали запасов, то отсюда еще не следовало бы, что они думают только о настоящем. Почему дикарь сохраняет свое оружие даже после окончания удачной охоты? Потому, что он думает о *будущих* охотах и о *будущих* столкновениях с неприятелем. А мешки, которые таскают на своих спинах женщины диких племен во время беспрестанных переходов с места на место! Достаточно хоть бы самым поверхностным образом ознакомиться с содержанием этих мешков, чтобы составить себе довольно высокое мнение о хозяйственной предусмотрительности дикаря. Чего только нет в них! Вы найдете там и плоские камни для растирания съедобных кореньев, и куски кварца для резания, и наконечники для копья, и запасные каменные топоры, и шнурки, сделанные из сухожилий кенгуру, и шерсть опоссума, и разных цветов глину, и древесную кору, и куски жиру, и собранные в дороге плоды и корни**. Это целое хозяйство! Если бы дикарь не думал о завтрашнем дне, то зачем бы заставлял он свою жену таскать все эти вещи? Конечно, с европейской точки зрения, хозяйство австралийской женщины представляется очень жалким. Но ведь все относительно, как в истории вообще, так и в истории экономики в частности.

Впрочем, меня больше интересует здесь психологическая сторона вопроса.

Так как индивидуальное искание пищи далеко не является господствующим в первобытном обществе, то и неудивительно, что дикарь совсем не такой индивидуалист и эгоист, каким он представляется Бюхеру. Это прекрасно

* «Четыре очерка», с. 79³⁹.

** Ср. Ratzel, Völkerkunde, I Band, S. 320—321⁴⁰.

видно из самых недвусмысленных свидетельств самых доверенных наблюдателей. Вот несколько ярких примеров.

«В том, что касается пищи,— говорит Эренрейх о ботокудах,— у них господствует строжайший коммунизм. Добыча делится между всеми членами орды, равно как и получаемые ими подарки, хотя бы при этом каждому отдельному члену пришлось получить самую незначительную часть»*. То же мы видим у эскимосов, у которых, по словам Ключака, запасы пищи и прочая движимость составляют как бы общую собственность. «До тех пор, пока в лагере находится хоть один кусок мяса, он принадлежит всем, и при его дележе принимаются в соображение все, а особенно больные и бездетные вдовы»**. Это свидетельство Ключака вполне согласно с более ранним свидетельством другого знатока эскимосов, Кранца, который тоже характеризует быт эскимосов, как очень близкий к коммунизму. Охотник, возвращающийся домой с хорошей добычей, непременно поделится с другими, и прежде всего с неимущими вдовами***. Обыкновенно каждый эскимос хорошо знает свою генеалогию, и это знание приносит большую пользу беднякам, «потому что никто не стыдится своих бедных родственников, и достаточно кому-нибудь доказать свое хотя бы очень отдаленное родство с тем или другим богачом, чтобы уже не иметь недостатка в пище»****.

На ту же самую черту характера эскимосов указывают и новейшие американские этнологи, например Боас*****.

Австралийцы, которых прежние исследователи изображали большими индивидуалистами, при ближайшем знакомстве с ними являются в совершенно другом свете. Летурно говорит, что у них в пределах кровного союза *все принадлежит всем******. Это положение можно признать, конечно, лишь *cum grano salis******, потому что у австралийцев существуют уже некоторые несомненные зачатки частной собственности. Но от зачатков частной собствен-

* Ueber die Botocudos der brasilischen Provinzen Espiritu Santo und Minos Geraes. Zeitschrift für Ethnologie, Band XIX, S. 31.

** Als Eskimo unter den Eskimos von H. Klutschak, Wien, Pest, Leipzig, 1881, S. 233.

*** Cranz D. Historie von Grönland. 1770, B. I, S. 222.

**** Ibid., B. I, S. 291.

***** Boas Franz. The Central Eskimo. Sixth Annual Report of the Bureau of Ethnology, p. 564 и 582.

***** L'Évolution de la propriété, Paris, 1889, p. 36 и 49⁴¹.

***** [C. оговоркой].

сти еще очень далеко до того индивидуализма, о котором говорит Бюхер.

И тот же Летурно подробно описывает, со слов Файзона и Гоунтта, правила, господствующие у некоторых австралийских племен при разделе добычи*.

Эти правила, теснейшим образом связанные с системой родства, одним своим существованием убедительно доказывают, что добыча отдельных членов австралийского кровного союза не составляет их частной собственности. А добыча непременно сделалась бы неограниченной частной собственностью отдельных членов, если бы австралийцы были индивидуалистами, исключительно занятыми «индивидуальным исканием пищи».

Общественные инстинкты низших охотников ведут иногда к довольно неожиданным для европейца последствиям. Так, когда бушмену удастся украсть одну или несколько голов скота у какого-нибудь фермера или скотовода, то все остальные бушмены считают себя вправе принять участие в пиршестве, обыкновенно сопровождающем удачные подвиги этого рода**.

Первобытные коммунистические инстинкты довольно долго сохраняются и на более высоких ступенях культурного развития. Современные американские этнологи изображают краснокожих настоящими коммунистами. Уже цитированный мною Пууэлль, директор североамериканского этнологического бюро, категорически говорит, что у краснокожих *вся собственность* (all property) принадлежала роду или клану (gens or clan) и важнейший род ее, *пища*, ни в каком случае (by no means) не поступала в исключительное распоряжение отдельных лиц или семейств. Мясо убитых на охоте животных в различных племенах распределялось на основании различных правил, но на практике все эти различные правила одинаково приводили к разделу добычи поровну.

«Голодающему индейцу достаточно попросить, чтобы получить просимое, как бы ни был мал запас (у дающего) и как бы ни были плохи надежды на будущее»***. И за-

* L'Évolution de la propriété, c. 41—46.

** Lichtenstein, Reisen, II, 338.

*** Indian Linguistic Families, Seventh Annual Report of the Bureau of Ethnology, p. 34. Прибавлю здесь, что, по замечанию Матильды Стевенсон, у американских индейцев сильный не имеет при распределении добычи никаких преимуществ сравнительно со слабым. (The Sioux by Matilda Cox Stevens, Seventh Annual Report, p. 12).

метьте, милостивый государь, что это право просящего на получение просимого не ограничивается здесь пределами одного кровного союза или одного племени. «То, что первоначально было правом, основанным на родстве, приняло впоследствии более широкие размеры и перешло в совершенно неограниченное гостеприимство»*. От Дорсея мы узнаем, что когда у индейцев племени Омага было много хлеба, между тем как у племени Понка или у племени Пауни ощущался в нем недостаток, то первые делили свои запасы со вторыми, и то же самое делали Пауни и Понка, когда не хватало хлеба у Омага**. На похвальное обыкновение этого рода указывал еще старый Лафито, справедливо замечавший при этом, что «европейцы так не поступают»***.

Что касается индейцев Южной Америки, то достаточно указать на Марциуса и на фон ден Штейнена. По словам первого, у бразильских индейцев предметы, произведенные соединенным трудом многих членов общины, оставались в общей собственности этих членов, а по словам второго, хорошо изученные им бразильские бакари жили как одна семья, постоянно делясь друг с другом добычей, приобретенной охотой или рыбной ловлей****. У бороро охотник, убивший ягуара, созывает других охотников и съедает с ними мясо убитого зверя, а шкуру и зубы его отдает тому или той, кто находится в ближайшей родственной связи с последним из умерших членов общины*****.

У кафров в Южной Африке охотник не имеет права распоряжаться по своему произволу своей добычей, а обязан поделиться ею с другими*****. Когда кто-нибудь из них режет быка, то к нему собираются в гости все соседи и сидят до тех пор, пока не съедят всего мяса. Даже «король» подчиняется этому обычаю и терпеливо угощает своих подданных*****. Европейцы так не поступают, скажу я словами Лафито!

* Powell, op. cit., p. 34.

** Omaha Sociology, by Owen Dorsey. Third Annual Report of the Bureau of Ethnology, p. 274.

*** Lafitau, Moeurs des sauvages, t. II, p. 91.

**** Von den Steinen, Unter den Naturvölkern Zentral-Brasiliens, S. 67—68. Marzius. Von dem Rechtszustande unter den Ureinwohnern Brasiliens, S. 35.

***** Von den Steinen, ibid., S. 491.

***** Lichtenstein H. Reisen, I, 444.

***** Ibid., I, S. 450.

Мы уже знаем со слов Эренрейха, что, когда ботокуд получает какой-нибудь подарок, он делит его между всеми членами своего рода. То же говорит Дарвин об огнеземельцах* и Лихтенштейн о первобытных народах Южной Африки. По словам этого последнего, человек, не разделивший полученного им подарка с другими, подвергается там самым обидным насмешкам**. Когда Сарразены давали кому-нибудь из веддов серебряную монету, он брал свой топор и делал вид, что хочет разрубить ее на части, а после этого выразительного жеста просил дать ему других монет для того, чтобы он мог оделить ими других***. Король бечуанов Мулигаванг просил одного из спутников Лихтенштейна делать ему подарки тайно, потому что иначе его темнокожее величество принуждено было бы делиться со своими подданными****. Норденшельд рассказывает, что, когда во время его визита к чукчам кто-нибудь из малолетних членов этого племени получал кусок сахара, это лакомство немедленно начинало переходить из одного рта в другой*****.

Довольно. Бюхер делает большую ошибку, говоря, что дикарь думает лишь о себе. Имеющийся в распоряжении современного этнолога эмпирический материал не оставляет на этот счет ни малейшего сомнения. Поэтому мы можем теперь от фактов перейти к гипотезе и спросить себя, как должны мы представлять себе взаимные отношения наших диких предков в то чрезвычайно далекое от нас время, когда им еще неизвестно было употребление огня и оружия? Имеем ли мы какое-нибудь основание думать, что это время было господством индивидуализма и что существование отдельных особей нимало не облегчалось тогда общественной солидарностью?

Мне кажется, что думать так мы не имеем ни малейшего основания. Все, что мне известно о нравах обезьян Старого Света, заставляет меня думать, что наши предки были общественными животными уже тогда, когда они были еще только «подобны» человеку. Эспинас говорит: «Стада обезьян отличаются от стад других животных, во-первых,

* Journal of Researches etc., p. 242.

** Reisen, I, S. 450.

*** Die Weddas von Ceylon, S. 560.

**** Лихтенштейн, ibid., II, 479—480.

***** Die Umseglung Asiens und Europas auf der Vega, Leipzig 1882, II Band,

взаимной помощью индивидуумов или *солидарностью* своих членов, во-вторых, — субординацией или *повиновением* всех, даже самцов, вождю, заботящемуся об общем благосостоянии». * Как видите, это уже общественный союз в полном смысле слова.

Правда, большие человекоподобные обезьяны не очень склонны, по-видимому, к общественной жизни. Но и их нельзя назвать совершенными индивидуалистами. Некоторые из них часто собираются вместе и поют хором, ударяя по дуплистым деревьям. Дю-Шалью встречал горилл группами от 8 до 10 особей; гиббонов видели стадами во сто и даже в полтора раза больше. Если орангутанги живут отдельными небольшими семьями, то мы должны принять в соображение исключительные условия существования этих животных. Человекоподобные обезьяны оказываются теперь не в состоянии продолжать борьбу за существование. Они вырождаются, становятся очень малочисленными и потому, как очень хорошо заметил Топинар, их нынешний образ жизни не может дать нам ни малейшего понятия о том, как они жили прежде **.

Во всяком случае, Дарвин был убежден, что наши человекоподобные предки жили обществами ***, и я не знаю ни одного довода, который мог бы заставить нас признать это убеждение ошибочным. А если наши человекоподобные предки жили обществами, то спрашивается, *когда же*, в какой момент дальнейшего зоологического развития и *почему* их общественные инстинкты должны были уступить место индивидуализму, будто бы свойственному первобытному человеку? Я не знаю. Не знает и Бюхер. По крайней мере он ровно ничего не сообщает нам об этом.

Мы видим, стало быть, что его взгляд так же мало подтверждается *гипотетическими* соображениями, как и фактическим материалом.

Каким образом из индивидуального искания пищи развилось хозяйство? Об этом, по мнению Бюхера, мы не можем в настоящее время составить себе почти никакого понятия; я думаю, что мы составим себе такое понятие, если примем в соображение, что *искание пищи было первоначально общественным, а не индивидуальным*. Люди пер-

воначально «искали» пищу так же, как «ищут» ее общественные животные: соединенные силы более или менее обширных групп направлялись первоначально на завладение *готовыми* дарами природы. Цитированный мною выше Эрль справедливо замечает, со слов де-ля Жироньера, что, когда негритосы идут на охоту целыми кланами, они напоминают стадо орангутангов, предпринимающих хищнический набег. Подобный же набег напоминают и вышеописанные опустошения полей, совершаемые соединенными силами пигмеев племени Акка. Если под хозяйством следует понимать совместную деятельность людей, направленную на приобретение благ, то подобные набеги необходимо признать одним из самых первых видов хозяйственной деятельности.

Первоначальным видом приобретения благ является *собираение готовых даров природы* *. Это собиранье само, конечно, может быть подразделено на некоторые разновидности, к числу которых относятся рыбная ловля и охота. За *собираньем* следует *производство*, иногда, как это мы видим, например, в истории первоначального земледелия, связанного с ним рядом почти незаметных переходов. Земледелие, даже самое первобытное, имеет, конечно, уже все признаки хозяйственной деятельности **.

А так как первоначально обработка полей очень часто совершается общими силами кровного союза, то вот вам наглядный пример того, каким образом общественные инстинкты, полученные первобытным человеком в наследство от своих антропоморфных предков, могли найти себе широкое применение в его хозяйственной деятельности. Дальнейшая судьба этих инстинктов определялась теми постоянно изменяющимися взаимными отношениями, в которые

* «Das Sammelvolk und nicht das Jägervolk müsste danach an dem unteren Ende einer wirtschaftlichen Stufenleiter der Menschheit stehen». [«Поэтому на низшей ступени экономического развития человечества должен был бы стоять народ-собирающий, а не народ-охотник»]. — справедливо замечает Панков в Zeitschrift der Gesellschaft für Erdkunde zu Berlin. Band XXXI, N 3, S. 162. Так же смотрят и Сарразены, по мнению которых охота является важным средством добычи пищи лишь на сравнительно более высокой ступени развития. Die Weddas, S. 401.

** Зачатки хозяйственной деятельности можно видеть также в некоторых обычаях австралийцев, лишней раз свидетельствующих о том, что они думают также и о будущем. У них запрещено вырывать с корнем растения, плоды которых употребляются ими в пищу, а также разорять гнезда птиц, яйца которых они едят, и т. д. Ratzel, Anthropogeographie, I, 348.

* Les sociétés animales, deuxième édition, Paris, 1878, p. 502.

** L'Anthropologie et la science sociale, Paris, 1900, p. 122—123.

*** The Descent of Man, London, 1883, p. 502 42.

становились люди в этой деятельности, или, как выражается Маркс, в процессе производства своей жизни⁴³. Все это как нельзя более естественно, и я не понимаю, в чем заключается непонятная сторона этого естественного хода развития.

Впрочем, погодите.

По Бюхеру, затруднение в следующем. «Довольно естественно было бы предположить,—говорит он,—что этот переворот (переход к хозяйству от индивидуального искания пищи) начинается тогда, когда на место простого присвоения даров природы для немедленного потребления их становится производство, направленное на более отдаленную цель, и место инстинктивной деятельности органов занимает труд, как применение физической силы с сознательной целью. Но, установив такое чисто теоретическое положение, мы выиграли бы еще не много. Труд, каким он является у первобытных народов, представляет из себя явление довольно туманное. Чем ближе мы подходим к тому пункту, от которого начинается его развитие, тем более он приближается и по форме, и по содержанию к игре»^{*}.

Итак, препятствие к пониманию перехода от простого искания пищи к хозяйственной деятельности заключается в том, что нелегко провести границу между трудом и игрою.

Решение вопроса об отношении труда к игре или, если хотите, игры к труду в высшей степени важно для выяснения *генезиса искусства*. Поэтому я приглашаю вас, милостивый государь, внимательно выслушать и старательно взвесить все, что говорит об этом Бюхер. Пусть сам он излагает свой взгляд.

«Человек, выходя за пределы простого искания пищи, вероятно, побуждается к этому инстинктами, подобными тем, которые наблюдаются у высших животных, в особенности же инстинктом подражания и инстинктивной склонностью ко всяким опытам. Приручение домашних животных начинается, например, не с полезных животных, а с тех, которых человек содержит лишь для своего удовольствия. Развитие обрабатывающей промышленности, по-видимому, всюду начинается с раскрашивания тела, татуировки, прокалывания или иного обезображивания отдельных частей тела, вслед затем мало-помалу развивается изготовление украшений, масок, рисунков на коре, иероглифов и

т. п. занятий... Таким образом, технические сноровки вырабатываются при играх и лишь постепенно получают полезное применение. А поэтому принятую прежде последовательность ступеней развития надо заменить прямо противоположной: игра старше труда, а искусство старше производства полезных предметов»^{*}.

Вы слышите: *игра старше труда, а искусство старше производства полезных предметов*.

Теперь вам понятно, почему я просил вас внимательно отнестись к словам Бюхера: они имеют самое близкое отношение к защищаемой мною исторической теории. Если игра действительно старше труда и если искусство действительно старше производства полезных предметов, то материалистическое объяснение истории, по крайней мере в том виде, какой придан ему автором «Капитала», *не выдерживает критики фактов*, и все мое рассуждение должно быть поставлено на голову: мне нужно рассуждать о зависимости экономики от искусства, а не о зависимости искусства от экономики. Но прав ли Бюхер?

Проверим сначала сказанное им об игре. Об искусстве речь пойдет у нас ниже.

По Спенсеру, главным отличительным признаком игры является то обстоятельство, что она непосредственно не помогает процессам, необходимым для поддержания жизни. Деятельность играющего не преследует определенной утилитарной цели. Правда, упражнение органов, приводимых в движение игрою, полезно как для играющего индивидуума, так, в последнем счете, и для всего рода. Но упражнение не исключается и деятельностью, преследующей утилитарные цели. Дело не в упражнении, а в том, что утилитарная деятельность, кроме упражнения и доставляемого им удовольствия, приводит еще к достижению какой-нибудь практической цели, например к цели добывания пищи, между тем как в игре такая цель отсутствует. Когда кошка ловит мышь, то она, кроме удовольствия, доставляемого ей упражнением ее органов, получает еще лакомую пищу, а когда та же кошка бежит за катаемым по полу клубком ниток, она ничего не получает, кроме удовольствия, доставляемого игрою. Но если это так, то каким же образом могла возникнуть такая бесцельная деятельность?

Известно, как отвечает на это Спенсер, у низших живот-

* «Четыре очерка», с. 92—93⁴⁴.

* «Четыре очерка», с. 93—94.

ных все силы организма расходуются на выполнение отправления, необходимых для поддержания жизни. Низшие животные знают только утилитарную деятельность. Но на высших ступенях животной лестницы дело обстоит уже не так. Здесь не все силы поглощаются утилитарной деятельностью. Благодаря лучшему питанию в организме накапливается некоторый избыток силы, требующий выхода, и, когда животное *играет*, оно повинуетя именно этому требованию. Игра есть искусственное упражнение силы*.

Таково происхождение игры. А каково ее содержание? Другими словами: если в игре животное упражняет свои силы, то почему одно животное упражняет их так, а другое — иначе; почему животным различных пород свойственны различные игры?

По словам Спенсера, хищные животные ясно показывают нам, что их игра состоит из притворной охоты и притворной драки. Вся она есть «не что иное, как драматическое представление преследования добычи, т. е. идеальное удовлетворение разрушительных инстинктов, при отсутствии их реального удовлетворения»**. Что же это означает? Это означает то, что у животных содержание игры определяется тою деятельностью, с помощью которой поддерживается их существование. Что же чему предшествует: игра — утилитарной деятельности или утилитарная деятельность — игре? Ясно, что *утилитарная деятельность предшествует игре, что первая «старше» второй*. А что мы видим у людей? «Игры детей: нянчение кукол, игра в гости и так далее — суть театральные представления деятельностей взрослых»***. Но какие же цели преследуют в своей деятельности взрослые люди? В огромнейшем большинстве случаев они преследуют *утилитарные цели*. Значит, *и у людей деятельность, преследующая утилитарные цели, иначе сказать, деятельность, необходимая для поддержания жизни отдельных лиц и всего общества, предшествует игре и определяет собой ее содержание*. Таков вывод, логически следующий из того, что говорит об игре Спенсер.

Этот логичный вывод совершенно совпадает с взглядом на тот же предмет Вильгельма Вундта.

«Игра есть дитя труда, — говорит знаменитый психолог. — Нет ни одной формы игры, которая не имела

бы своего образца в том или другом виде серьезного занятия, как это само собой разумеется, предшествующего ей во времени. Ибо жизненная необходимость принуждает к труду, а в труде человек мало-помалу научается смотреть на употребление в дело своей силы, как на удовольствие»*.

Игра порождается стремлением снова испытать удовольствие, причиняемое употреблением в дело силы. И чем больше запас силы, тем больше и стремление к игре, конечно, при прочих равных условиях. Нет ничего легче, как твердо убедиться в этом.

Здесь, как и везде, я буду доказывать и пояснять свою мысль примерами.

Известно, что дикари в своих плясках часто воспроизводят движения различных животных**. Чем объясняется это? Не чем иным, как стремлением снова пережить удовольствие, причиненное употреблением силы на охоте. Посмотрите, как охотится эскимос на тюленя: он подползает к нему на животе; он старается держать голову, как держит ее тюлень; он подражает всем его движениям, и, только подкравшись к нему на близкое расстояние, он, наконец, решается выстрелить в него***. Подражание телодвижениям животного составляет, таким образом, весьма существенную часть охоты. Не удивительно поэтому, что, когда у охотника является желание вновь испытать удовольствие, причиняемое употреблением силы на охоте, он опять принимается подражать телодвижениям животных и создает свою оригинальную охотничью пляску. Но чем же определяется здесь характер пляски, т. е. *игры*? Характером серьезного занятия, т. е. *охоты*. Игра есть дитя труда, который необходимо предшествует ей во времени.

Другой пример. У одного из бразильских племен фон ден Штейнен видел пляску, с потрясающим драматизмом изображающую смерть раненого воина****. Как вы думаете, что чему в этом случае предшествовало: война пляске или пляска войне? Я думаю, что сначала была война, а потом возникли пляски, изображающие различные военные

* Ethik, Stuttgart, 1886, S. 145⁴⁵.

** «So sprachen sie von einem Affentanz, einem Faultiertanz, einem Vogeltanz u. s. w.». [«Так они говорили о танце обезьян, о танце ленивца, о птичьем танце и т. д.»]. Schomburgk. Reisen in Britisch-Guiana, Leipzig, 1847, erster Teil, S. 154.

*** Ср. Кранц: Historie von Grönland, I, 207.

**** Unter den Naturvölkern Brasiliens, S. 324.

* Ср. «Основания психологии», С.-Петербург, 1876, т. IV, с. 330 и след.

** Там же, с. 335.

*** Там же.

сцены: сначала было впечатление, произведенное на дикаря смертью его раненного на войне товарища, а потом явилось стремление воспроизвести это впечатление посредством пляски. Если я прав, — а я уверен в этом, — то я и здесь имею полное основание сказать, что деятельность, преследующая утилитарную цель, старше игры и что игра является ее детищем.

Бюхер сказал бы, может быть, что и война, и охота представляют собою для первобытного человека не столько труд, сколько забаву, т. е. ту же игру. Но говорить так, значит играть словами. На той стадии развития, на которой стоят низшие охотничьи племена, охота и война являются деятельностями, необходимыми для поддержания существования охотника и для его самозащиты. И та, и другая преследуют совершенно определенную утилитарную цель, и отождествлять их с игрой, характеризующей именно отсутствием такой цели, можно лишь при сильном и почти сознательном злоупотреблении терминами. К тому же знатоки дикой жизни говорят, что дикари никогда не охотятся ради одного удовольствия*.

Впрочем, возьмем третий пример, не оставляющий уже ровно никакого сомнения относительно справедливости защищаемого мною взгляда.

Раньше я указал на важное значение общественного труда в жизни тех первобытных народов, которые наряду с охотой занимаются также и земледелием. Теперь я хочу обратить ваше внимание на то, как совершается общественная обработка полей у багбосов — одного из туземных племен южного Минданао. У них земледелием занимаются оба пола. В день посева риса мужчины и женщины собираются вместе с самого раннего утра и принимаются за работу. Впереди идут мужчины и, *танцуя*, втыкают в землю железные кирки. За ними следуют женщины, которые бросают рисовые зерна в сделанные мужчинами углубле-

* «The Indian never hunted game for sport». [«Индеец никогда не охотился за дичью ради спорта»]. Dorsey, Omaha Sociology. Third Annual Report, p. 267. Ср. у Гелльвальда: «Die Jagd ist aber zugleich an und für sich Arbeit eine Anspannung physischer Kräfte und dass sie als Arbeit nicht etwa als Vergnügen von den wirklichen Jagdstämmen aufgefasst wird, darüber sind wir erst kürzlich belehrt worden». [«Охота сама по себе является одновременно и работой и напряжением физических сил, а в том, что она понималась настоящими охотничьими племенами как работа, а не как какое-то развлечение, мы недавно могли убедиться»]. Kulturgeschichte, Augsburg, 1876, I, S. 109.

ния и засыпают их землей. Все это совершается торжественно и важно*.

Тут мы видим соединение *игры* (пляски) с *трудом*. Но это соединение не закрывает истинной связи явлений. Если вы не думаете, что багбосы первоначально втыкали свои кирки в землю и сеяли рис для забавы и только впоследствии стали обрабатывать землю для поддержания своего существования, то вы должны признать, что труд в этом случае старше игры и что игра *порождена* была теми особенными условиями, при которых совершается посев у багбосов. Игра — дитя труда, который предшествует ей во времени.

Заметьте, что сами пляски являются в подобных случаях *простым воспроизведением телодвижений работника*. В подтверждение этого я сошлюсь на самого Бюхера, который в своей книге «*Arbeit und Rhythmus*» тоже говорит, что «многие танцы первобытных народов представляют собой не что иное, как сознательное подражание известным производительным действиям... Таким образом, при этом мимическом изображении труд необходимо должен предшествовать пляске»**. Я решительно не понимаю, как может Бюхер после этого утверждать, что игра старше труда.

Вообще можно без всякого преувеличения сказать, что книга «*Arbeit und Rhythmus*» всем своим содержанием вполне и блестяще опровергает тот взгляд Бюхера на отношение игры и искусства к труду, который я разбираю в настоящее время. В высшей степени удивительно, как сам Бюхер не замечает этого вопиющего и быющего в глаза противоречия.

Его, очевидно, ввела в заблуждение та теория игры, которую недавно предложил ученому миру гиссенский профессор Карл Гроос***. Поэтому нам не бесполезно будет ознакомиться с теорией Грооса.

По мнению Грооса, взгляд на игру как на проявление избыточной силы не вполне подтверждается фактами. Щенята играют друг с другом до полного изнеможения и возобновляют игру после самого короткого отдыха, который приносит им не избыток силы, а только такое количество ее, которое едва достаточно для возобновления забавы. По-

* Die Bewohner von Süd-Mindanao und der Insel Samal von Al. Schadenberg — Zeitschrift für Ethnologie, Band XVII, S. 19.

** Arbeit und Rhythmus, S. 79.

*** В книге Die Spiele der Tiere, Jena, 1896.

добно этому и наши дети, хотя бы они были очень утомлены, например продолжительной прогулкой, немедленно забывают об усталости, как только начинают играть. Они не нуждаются в продолжительном отдыхе и в накоплении избыточной силы: «инстинкт побуждает их к деятельности не только тогда, когда, выражаясь образно, чаша переполнена, но даже и тогда, когда она содержит не более одной капли»*. Избыток силы не есть *conditio sine qua* поп** игры, а лишь очень благоприятное для нее условие.

Но если бы это было и не так, то все-таки теория Спенсера (Гроос называет ее теорией Шиллера — Спенсера) была бы недостаточна. Она старается выяснить нам *физиологическое* значение игры, но не выясняет ее *биологического* значения. А это ее значение очень велико. Игры, особенно игры молодых животных, имеют совершенно определенную биологическую цель. Как у людей, так и у животных игры молодых особей представляют собою упражнение свойств, полезных для отдельных индивидуумов или для целого рода***. Игра подготавливает молодое животное к его будущей жизненной деятельности. Но именно потому, что она *подготавливает* молодое животное к его будущей деятельности, она *предшествует* ей, и потому Гроос не соглашается признать, что игра есть дитя труда: он говорит, что, наоборот, *труд есть дитя игры*****.

Это, как видите, тот самый взгляд, с которым мы встретились у Бюхера. Поэтому к нему целиком относится все сказанное мною об истинном отношении труда к игре. Но Гроос подходит к вопросу с другой стороны: он имеет в виду прежде всего игры детей, а не взрослых. В каком же виде представится нам дело, если и мы, подобно Гроосу, посмотрим на него с этой точки зрения?

Возьмем опять пример. Эйр говорит****, что дети австралийских туземцев часто играют в войну и что такая игра очень поощряется взрослыми, так как она развивает ловкость будущих воинов. Это же мы видим у краснокожих Северной Америки, у которых в такой игре иногда принимают участие многие сотни детей под предводительством опытных воинов. По словам Кэтлина, такого рода игры

* Die Spiele der Tiere, S. 18.

** [Необходимое условие].

*** Ibid., S. 19—20.

**** Ibid., S. 125.

***** Manners and Customs of the Aborigines of Australia, p. 228.

составляют у краснокожих материальную ветвь их системы воспитания*. Здесь перед нами яркий случай того подготавливания молодых индивидуумов к их будущей жизненной деятельности, о котором говорит Гроос. Но подтверждает ли этот случай его теорию? И да, и нет! Существующая у названных мною первобытных народов «система воспитания» ведет к тому, что в *жизни индивидуума* игра в войну предшествует действительному участию в войне**. Выходит, стало быть, что Гроос прав: с точки зрения отдельного лица, игра, действительно, старше утилитарной деятельности. Но почему же у названных народов установилась такая система воспитания, в которой игра в войну занимает столь большое место? Понятно почему: потому, что у них очень важно иметь хорошо подготовленных воинов, с детства привыкших к различным военным упражнениям; значит, с точки зрения общества (рода) дело представляется совсем в другом свете: сначала — настоящая война и создаваемая ею потребность в хороших воинах, а потом уже — игра в войну ради удовлетворения этой потребности. Другими словами, с точки зрения общества, утилитарная деятельность оказывается старше игры.

Другой пример. Австралийская женщина изображает в пляске, между прочим, и то, как она вырывает из земли питательные корни растений***. Эту пляску видит ее дочь, и, по свойственному детям стремлению к подражанию, она воспроизводит телодвижения своей матери****. Это она делает в таком возрасте, когда ей еще не приходится всерьез заниматься собиранием пищи. Стало быть, в ее жизни игра (пляска) в вырывание корней предшествует действительному их вырыванию; *для нее* игра старше труда. Но в

* Callin George. Letters and Notes on the Manners, Customs and Condition of the North American Indians, I, 131.

** Letourneau, L'Évolution littéraire dans les diverses races humaines. Paris, 1894, p. 34⁴⁰.

*** «An other favourite amusement among the children is to practise the dances and songs of the adults». [«Другим любимым развлечением детей является подражание пляскам и песням взрослых»]. Eyre, op. cit., p. 227.

**** «Les jeux des petits sont l'imitation du travail des grands». [«Игры детей — это подражание работе взрослых»]. Dernier journal du docteur David Livingston, t. II, p. 267. «Маленькие девочки ничем так не забавляются, как подражая работам матерей. У их братьев игрушками служат... маленькие луки и стрелы». (Исследование Замбези Дав. и Чарльза Ливингстонов). «The amusements of the natives are various but they generally have a reference to their future occupations». [«Развлечения туземцев разнообразны, но в большинстве случаев они имеют отношение к их будущим занятиям»]. Eyre, p. 272.

жизни общества действительное вырывание корней, конечно, предшествовало воспроизведению этого процесса в плясках взрослых и в забавах детей. *Поэтому в жизни общества труд старше игры**. Это, кажется, совершенно ясно. А если это ясно, то нам остается лишь спросить себя, с какой же точки зрения экономист и вообще человек, занимающийся общественной наукой, должен смотреть на вопрос об отношении труда к игре? Я думаю, что ответ и тут ясен: человеку, занимающемуся общественной наукой, нельзя смотреть на этот вопрос, — равно и на все другие вопросы, возникающие в этой науке, — иначе, как с точки зрения общества. Потому — нельзя, что, ставши на точку зрения общества, мы с большею легкостью находим причину, по которой игры являются в жизни индивидуума раньше труда; а если бы мы не пошли дальше точки зрения индивидуума, то мы не поняли бы ни того, почему игра является в его жизни раньше труда, ни того, почему он забавляется именно этими, а не какими-нибудь другими играми.

Это справедливо также и в биологии, только вместо понятия «общество» надо поставить там понятие «род» (вернее — вид). Если игра служит для приготовления молодой особи к ожидающей ее в будущем жизненной задаче, то очевидно, что сначала развитие вида ставит перед ним известную задачу, требующую определенной деятельности, а потом уже, как результат наличности этой задачи, является подбор индивидуумов, соответственно требуемым ею свойствам, и воспитание этих свойств в детстве. Игра и здесь не более как дитя труда, функция утилитарной деятельности.

Между человеком и низшими животными разница заключается в этом случае только в том, что развитие унаследованных инстинктов играет в его воспитании гораздо меньшую роль, чем в воспитании животного. Тигренок родится хищным животным, а человек не родится охотником или земледельцем, воином или торговцем: он делается тем или другим под влиянием окружающих его условий. И это верно по отношению к обоим полам. Австралийская девочка, появляясь на свет, не приносит с собой инстинктивно стремления к вырыванию из земли корней или к исполнению других, подобных этой, хозяйственных работ. Это

* «Эти игры являются точным подражанием позднейшей работы». Klutschak, op. cit., S. 233.

стремление порождается в ней склонностью к подражанию: в своих забавах она старается воспроизвести работы своей матери. Но почему же она подражает матери, а не отцу? Потому, что в обществе, к которому она принадлежит, уже установилось разделение труда между мужчиной и женщиной. Эта причина тоже лежит, как видите, не в инстинктах особей, а в окружающей их общественной среде. Но чем больше значение общественной среды, тем менее позволительно покидать точку зрения общества и становиться на точку зрения индивидуума, как это делает Бюхер в своих рассуждениях об отношении игры к труду.

Гроос говорит, что теория Спенсера упускает из виду биологическое значение игры. С гораздо большим правом можно сказать, что сам Гроос не заметил ее социологического значения. Впрочем, возможно, что это упущение будет им исправлено во второй части его сочинения, которая будет посвящена играм у людей. Разделение труда между полами дает повод взглянуть на рассуждения Бюхера с новой точки зрения. Он изображает труд взрослого дикаря как забаву. Это, конечно, ошибочно и само по себе; для дикаря охота не спорт, а серьезное занятие, необходимое для поддержания жизни.

Сам Бюхер совершенно верно замечает, что дикари «часто терпят жестокую нужду и пояс, составляющий всю их одежду, служит для них действительно тем, что немецкое простонародье называет «Schmachtriemen»*, которым они стягивают себе живот, чтобы ослабить мучения терзающего их голода**». Неужели и в этих «частых» (по признанию самого Бюхера) случаях дикари остаются спортсменами и охотятся для забавы, а не по тяжелой необходимости? От Лихтенштейна мы узнаем, что бушменам случается оставаться без пищи в течение нескольких дней. Периоды таких голодовок являются, конечно, периодами усиленного искания пищи. Неужели и это искание остается забавой? Краснокожие Северной Америки пляшут свою «пляску бизона» как раз в то время, когда им давно уже не попадались бизоны и когда им грозит голодная смерть***. Пляска продолжается до тех пор, пока не покажутся бизоны, появление которых ставится индейцами в причинную связь

* [Буквально: голодный ремень].

** «Четыре очерка», с. 77⁴⁷.

*** Catlin, op. cit., 127.

с пляской. Оставляя в стороне незанимающий нас здесь вопрос о том, как могло возникнуть в их уме представление о такой связи, мы можем с уверенностью сказать, что в подобных случаях ни «пляска бизонов», ни охота, начинающаяся при появлении животных, не могут быть рассматриваемы как забава. Здесь сама пляска оказывается деятельностью, преследующей утилитарную цель и тесно связанной с главной жизненной деятельностью краснокожего*.

Далее. Посмотрите на жену нашего мнимого спортсмена. Она тащит на себе тяжести во время похода, откапывает коренья, строит хижину, разводит огонь, скоблит шкуры, плетет корзины, а впоследствии обрабатывает поле**. Неужели все это игра, а не работа? По словам Ф. Прескотта, у индейцев дакота мужчина работает летом не больше одного часа в день; это можно, если хотите, назвать забавой. Но у того же племени и в то же время года женщина трудится около шести часов в день; тут уже труднее предположить, что мы имеем дело с «игрою». А зимой и мужу и жене приходится работать гораздо больше, чем летом: муж работает тогда около шести часов, а жена — около десяти***.

* Бюхеру кажется, что первобытный человек мог жить без труда. «Несомненно, — говорит он, — что человек в течение неизмеримых периодов времени жил, не работая, и если захотеть, то можно найти на земле немало местностей, где саговая пальма, пизанг, хлебное дерево, кокосовая и финиковая пальмы еще и теперь позволяют ему существовать при минимальной затрате усилий с его стороны». («Четыре очерка», с. 72—73⁴⁶). Если под неизмеримыми периодами времени Бюхер понимает ту эпоху, когда «человек» еще только формировался как особый зоологический вид (или род), то я скажу, что тогда наши предки «работали», вероятно, не больше и не меньше, чем антропоморфные обезьяны, о которых мы не имеем никакого права сказать, что в их жизни игра занимает больше места, чем деятельности, необходимые для поддержки существования. А что касается некоторых особых географических условий, будто бы обеспечивавших человеку существование при минимальной затрате усилий, то и здесь не надо ничего преувеличивать. Роскошная природа жарких стран требует от человека не меньших усилий, чем природа умеренного пояса. Эренрейх думает даже, что сумма таких усилий в жарких странах гораздо больше, чем в умеренных. (Ueber die Botocudos, Zeitschrift für Ethnologie. B. XIX. S. 27).

Разумеется, когда начинается возделывание питательных растений, богатая почва жарких стран может очень значительно облегчить труд человека, но такое возделывание начинается лишь на сравнительно высших ступенях культурного развития.

** «The principal occupation of the women in this village consist in procuring wood and water, in cooking, dressing robes and other, skins, in drying meat and wild fruit and raising corn». [«Главное занятие женщин этой деревни состоит в добыче дров и воды, в приготовлении пищи и одежды, выделке шкур, в сушке мяса и диких плодов и в выращивании злаков»]. Catlin, op. cit., I, 121.

*** См. у Скулкрафта, в его Historical etc. Information, part III, p. 235.

Здесь уже прямо и решительно невозможно говорить об «игре». Здесь мы имеем дело уже с трудом sans phrases*, и хотя этот труд менее интенсивен и менее изнурителен, чем труд рабочих в цивилизованном обществе, но от этого он не перестает быть хозяйственной деятельностью совершенно определенного вида.

Итак, предложенная Гроосом теория игры не спасает разбираемого мною положения Бюхера. Труд оказывается настолько же старше игры, насколько родители старше детей, насколько общество старше своих отдельных членов.

Но раз заговорив об игре, я должен обратить ваше внимание еще на одно, отчасти уже знакомое вам, положение Бюхера.

По его мнению, на самых ранних ступенях человеческого развития отсутствует передача культурных приобретений из рода в род**, и это обстоятельство лишает быт дикаря одной из черт, составляющих наиболее существенные признаки хозяйства***. Но если игра, даже по Гроосу, служит в первобытном обществе для подготовки молодых особей к исполнению их будущих жизненных задач, то ясно, что она составляет одну из связей, соединяющих различные поколения и служащих именно для передачи культурных приобретений из рода в род.

Бюхер говорит: «Конечно, можно признать, что последний (т. е. первобытный человек) относится с особенной любовью к каменному топору, над которым он трудился, быть может, в течение целого года и который стоил ему величайших усилий, и что этот топор будет казаться ему как бы частью его собственного существа; но ошибочно думать, что это ценное имущество перейдет по наследству к его детям и внукам и послужит основанием для дальнейшего прогресса»⁵⁰. Насколько достоверно то, что подобные предметы дают повод к развитию первых понятий о «моем» и «твоем», настолько же многочисленны наблюдения, указывающие на то, что эти понятия связываются лишь с отдельным лицом и исчезают с ним. «Имущество зарывается в могилу вместе с владельцем» (курсив Бюхера), личной собственностью которого оно было при его жизни. Обычай этот распространен во всех частях света, и остатки его

* [Без лишних слов].

** «Четыре очерка», с. 87 и след.⁴⁹.

*** Там же, с. 91.

встречаются у многих народов даже в культурные периоды их развития»*.

Это, конечно, справедливо. Но исчезает ли вместе с вещью и *умение сделать эту вещь заново*? Нет, не исчезает. Уже у низших охотничьих племен мы видим, как родители стараются передать детям все технические знания, которые им удастся приобрести самим. «Как только сын австралийского туземца начинает ходить, отец берет его с собой на охоту и рыбную ловлю, учит его и рассказывает ему разные предания»**. И австралийцы не составляют в этом исключения из общего правила. У краснокожих Северной Америки род (the clan) назначал особых воспитателей, на обязанности которых лежало сообщение молодому поколению всех тех практических знаний, которые могли понадобиться им в будущем***. У кафров Кооса все дети выше десятилетнего возраста воспитывались вместе под неослабным надзором главы племени, причем мальчиков обучали военному и охотничьему делу, а девочек — разного рода домашним работам****. Это ли не живая связь поколений? Это ли не передача культурных приобретений из рода в род?

Хотя вещи, принадлежавшие умершему, действительно очень часто истребляются на его могиле, но умение производить эти вещи передается из рода в род, а это *гораздо важнее передачи самих вещей*. Конечно, истребление имущества умершего на его могиле замедляет накопление богатства в первобытном обществе, но, во-первых, оно не устаревает, как мы видели, живой связи поколений, а во-вторых, при существовании общественной собственности на очень многие предметы имущество отдельного лица обыкновенно очень невелико. Оно состоит прежде всего в оружии, а оружие первобытного охотника-воина так тесно срывается с его личностью, что составляет как бы ее продол-

* «Четыре очерка», с. 88⁵¹.

** Ratzel, Völkerkunde, zweite Ausgabe, I Band, S. 339. То же говорит Шанденберг о негритосах Филиппинских островов, Zeitschrift für Ethnologie, B. XII, S. 136. О воспитании детей у жителей Андамских островов см. у Мэна — в Journal of the Anthropological Institute, vol. XII, p. 94. Если верить Эмилю Дешану, то ведды составляют исключение из этого общего правила: они будто бы не обучают своих детей искусству владеть оружием (Carnet d'un voyageur. Au pays des Veddas, Paris, 1892, p. 369—370). Это очень маловероятное свидетельство. Дешан вообще не производит впечатления обстоятельного исследователя.

*** Powell, Indian Linguistic Families, Seventh Annual Report, p. 35.

**** Лихтенштейн, Reisen, I, 425.

жение и потому является малопригодным для других лиц*. Вот почему и погребение его вместе с умершим его обладателем составляет меньшую потерю для общества, чем это может показаться на первый взгляд. Когда впоследствии с развитием техники и общественного богатства истребление вещей умершего становится серьезной потерей для его близких, оно мало-помалу ограничивается или даже совсем прекращается, уступая место простому символу истребления**.

Так как Бюхер отрицает существование у дикарей живой связи между поколениями, то неудивительно, что он очень скептически относится к их родительским чувствам.

«Новейшие этнографы, — говорит он, — потратили немало труда на то, чтобы доказать, что сила материнской любви есть черта, общая всем ступеням культурного развития. Действительно, нам трудно примириться с тем, чтобы чувство, которое в такой привлекательной форме проявляется многими видами животных где бы то ни было, могло отсутствовать у людей. Однако существует множество наблюдений, указывающих на то, что духовная связь между родителями и детьми есть уже плод культуры и что у наиболее низко стоящих народов забота о сохранении существования собственного я оказывается сильнее, чем все другие духовные движения, или даже что одна лишь эта забота и имеется налицо... Та же черта безграничного эгоизма сказывается и в безжалостности, с которой многие первобытные народы при переходах бросают на произвол судьбы или покидают в уединенных местах *больных и стариков*, которые могли бы задержать здоровых»***.

К сожалению, Бюхер приводит в подтверждение своей мысли очень мало фактов, и мы остаемся в почти полной неизвестности насчет того, о каких именно наблюдениях говорит он. Поэтому мне остается только проверить его слова на основании тех наблюдений, которые известны мне самому.

* Один пример из очень многих: «Der Jäger darf sich keiner fremden Waffen bedienen; besonders behaupten die jenigen Wilden, die mit dem Blasrohr schiessen, dass dieses Geschoss durch den Gebrauch eines Fremden verderben werde und geben es nicht aus ihren Händen». [Охотник не смеет пользоваться чужим оружием, в особенности же дикари, которые стреляют из духовой трубки, утверждают, что это оружие, благодаря употреблению чужим человеком, портится, и они не выпускают его из своих рук]. Marzius, op. cit., S. 50.

** См. у Летуэрно, L'Évolution de la propriété, p. 418⁵² и след.

*** «Четыре очерка», с. 81—82⁵³.

Австралийцев с полным основанием относят к самым низшим охотничьим племенам. Культурное их развитие ничтожно. Ввиду этого можно было бы, пожалуй, ожидать, что им еще незнакомо то «культурное приобретение», которое мы называем родительской любовью. Однако действительность не оправдывает этого ожидания: *австралийцы страстно привязаны к своим детям; они часто играют с ними и ласкают их* *.

Цейлонские ведды тоже стоят на самой низкой ступени развития. Бюхер приводит их вместе с бушменами, как пример крайней дикости. А между тем и они, по свидетельству Теннента, *«замечательно привязаны к своим детям и родственникам»* ***.

Эскимосы — эти представители культуры ледникового периода — тоже *«чрезвычайно любят своих детей»* ***.

О большой любви к своим детям южноамериканских индейцев говорил еще отец Гумилла ****. Вайц считал ее одной из самых выдающихся черт характера американских туземцев *****.

Между темнокожими племенами Африки также можно указать немало племен, обративших на себя внимание путешественников нежной заботливостью о своих детях *****. Словом, имеющийся в распоряжении современного этнолога эмпирический материал и в этом случае не подтверждает взгляда Бюхера.

Откуда же произошла его ошибка? Он неправильно истолковал довольно распространенный среди дикарей обычай убийства детей и стариков. Конечно, на первый взгляд, умозаключение от убийства детей и стариков к отсутствию взаимной привязанности между детьми и родителями кажется совершенно логичным. Но именно *кажется*, и именно только на *первый взгляд*.

* Eyre, op. cit., p. 241.

** Tennant, Ceylon, II, 445 (cp. Die Weddas von Ceylon, von P. u. F. Sarasin, S. 469).

*** Granz D. Historie von Grönland. B. I, S. 213. Cp. Ключака, Als Eskimo unter den Eskimos, S. 234 и Boaca, op. cit., p. 566.

**** Historie naturelle, civile et géographique de l'Orénoque, t. I, p. 211.

***** Die Indianer Nordamerikas, Leipzig, 1865, S. 101. Cp. работу Матильды Стевенсон: The Siou [племя Сиу] в одиннадцатом годовом отчете американского Этнологического бюро Смитсоновскому институту. По словам Стевенсон, в случае недостатка пищи взрослые голодают сами, но кормят детей.

***** См., например, что говорит Швейнфурт о диурах: Au coeur de l'Afrique, t. I, p. 210.

В самом деле, детоубийство очень распространено между туземцами Австралии. В 1860 г. была убита третья часть новорожденных детей племени Нэринайери: убивали каждого ребенка, родившегося в такой семье, где уже были маленькие дети; убивали всех плохо сложенных детей; убивали близнецов и т. д. Но это еще не значит, что австралийцы названного племени лишены были родительских чувств. Совершенно напротив, решив, что такой-то ребенок должен остаться в живых, они ухаживали за ним *«с безграничным терпением»* *. Как видите, дело обстоит вовсе не так просто, как это казалось первоначально; детоубийство не мешало австралийцам любить своих детей и терпеливо ухаживать за ними. И не одним только австралийцам. Детоубийство существовало и в древней Спарте, но следует ли отсюда, что спартанцы еще не дошли до той ступени культурного развития, на которой возникает любовь родителей к детям?

Что касается убийства больных и стариков, то здесь прежде всего надо принять в расчет те исключительные обстоятельства, при которых оно имеет место. Оно совершается лишь тогда, когда старики, выбившись из сил, теряют возможность сопровождать своих сородичей в походе **. Так как находящиеся в распоряжении дикарей средства передвижения недостаточны для перевозки таких выбившихся из сил членов рода, то необходимость вынуждает оставлять их на произвол судьбы, и тогда смерть от дружеской руки является для них наименьшим из всех возможных зол. Надо помнить к тому же, что оставление на произвол судьбы или убийство стариков отдалается до последней возможности и потому случается очень редко даже у племен, получивших в этом отношении большую известность. Ратцель замечает, что вопреки так часто повторяемому рассказу Дарвина о поедании огнеземельцами

* Ratzel, Völkerkunde, I, 338—339.

** См. Lafitau J. F. Moeurs des sauvages, I, с. 490, также Кэтлина, Letters and Notes, I, 217. Кэтлин утверждает, что в таких случаях старики, ссылаясь на свою дряхлость, сами настаивают на том, чтобы их убили. (Там же.) Признаюсь, что последнее обстоятельство долго казалось мне сомнительным. Но скажите, милостивый государь, думаете ли вы, что грешит против психологической правды следующее место в рассказе Толстого «Хозяин и работник»: «Никита умер, истинно радуясь тому, что избавляет свою смертью сына и сноху от обузы лишнего хлеба» и т. д.⁵⁴ По-моему, никакой психологической неправды тут нет. А если нет, то ничего психологически невозможного нет и в приведенном мною утверждении Кэтлина.

своих старых женщин старики и старухи пользуются в этом племени большим почтением*. То же говорит Эрль о негритосах Филиппинских островов** и Эренрейх (со слов Марциуса) о бразильских ботокудах***. Индейцев Северной Америки Гекевельдер называет народом, который больше, чем какой-либо другой народ, имеет почтение к старикам****. Об африканских диурах Швейнфурт говорит, что они не только заботливо ухаживают за своими детьми, но и уважают своих стариков, что бросается в глаза в любой из их деревень*****. А, по словам Стэнли, почтение к старикам составляет общее правило во всей внутренней Африке*****.

Бюхер смотрит отвлеченно на явление, объяснить которое можно, лишь становясь на вполне конкретную почву. К убийству стариков, равно как и к детоубийству, приводят не свойства характера первобытного человека, не его мнимый индивидуализм и не отсутствие живой связи между поколениями, а те условия, в которых дикарю приходится вести борьбу за свое существование. В первом письме я напомнил вам ту мысль Дарвина, что если бы люди жили в таких же условиях, в каких живут пчелы, то они без зазрения совести и даже с приятным сознанием исполняемого долга истребляли бы непроизводительных членов своего общества. Дикари живут до известной степени именно в таких условиях, при каких истребление непроизводительных членов является нравственной обязанностью перед обществом. И поскольку они попадают в такие условия, постольку они оказываются *вынужденными* убивать лишних детей и выбившихся из сил стариков. Но что они не становятся от этого такими эгоистами и индивидуалистами, какими изображает их Бюхер, это доказывают в изобилии приведенные мною примеры. Те же самые условия дикой жизни, которые приводят к убийству детей и стариков, ведут также и к поддержанию тесной связи между остающимися в живых членами союза. Этим и объясняется тот парадокс, что убийство детей и стариков совершается иногда у племен, отличающихся в то же время

* Völkerkunde, I, 524.

** Native Races of the Indian Archipelago, p. 133.

*** Ueber die Botokudos etc., Zeitschrift für Ethnologie, XIX, S. 32.

**** Op. cit., p. 251.

***** Au coeur de l'Afrique, t. I, 210.

***** Dans les ténèbres de l'Afrique, II, 361.

сильным развитием родительских чувств и большим уважением к старикам. Дело не в *психологии* дикаря, а в его *экономии*.

Прежде чем покончить с рассуждениями Бюхера о характере первобытного человека, я должен сделать еще два замечания по их поводу.

Во-первых, одним из самых ярких проявлений индивидуализма, приписываемого им дикарям, является в его глазах очень распространенное у них обыкновение принимать пищу в одиночку.

Мое второе замечание состоит вот в чем. У многих первобытных народов каждый член семьи имеет свою движимую собственность, на которую никто из остальных членов семьи не имеет ни малейшего права и не обнаруживает обыкновенно никакого притязания. Нередко бывает так, что отдельные члены одной большой семьи даже живут отдельно от других, в небольших хижинах. Бюхер видит в этом проявление крайнего индивидуализма. Он был бы иного мнения, если бы знал порядки больших крестьянских семей, некогда столь многочисленных в нашей Великороссии. В таких семьях основа хозяйства была чисто коммунистическая; но это не мешало отдельным их членам, например «бабам» и «девкам», иметь свою собственную движимость, крепко охранявшуюся обычаем от посягательства со стороны даже самых деспотических «большаков». Для женатых членов таких больших семей нередко строились на общем дворе отдельные домики. (В Тамбовской губ. их называли *хатками*.)

Очень возможно, что вам давно уже надоели эти рассуждения о первобытном хозяйстве. Но вы не откажетесь, однако, признать, что я решительно не мог обойтись без них. Как я уже заметил выше, искусство есть общественное явление, и если дикарь действительно совершенный индивидуалист, то напрасно мы стали бы спрашивать себя, каково было его искусство: мы не открыли бы у него никаких признаков художественной деятельности. Но эта деятельность не подлежит ни малейшему сомнению: первобытное искусство — вовсе не миф. Уж один этот факт может служить убедительным, хотя и косвенным опровержением взгляда Бюхера на «первобытный хозяйственный строй».

Бюхер часто повторяет, что «при постоянной скитальческой жизни забота о пропитании совершенно поглощала человека и не позволяла, чтобы рядом с ней возникли да-

же те чувства, которые мы считаем наиболее естественными». И тот же Бюхер твердо убежден, как вы уже знаете, в том, что человек в течение неизмеримых веков жил, не работая, и что даже и в настоящее время есть много местностей, географические условия которых позволяют человеку существовать при минимальной затрате усилий. К этому присоединяется у нашего автора убеждение в том, что искусство старше производства полезных предметов, подобно тому как игра старше труда. Выходит:

во-первых, что первобытный человек поддерживал свое существование ценою самых незначительных усилий;

во-вторых, что эти незначительные усилия тем не менее совершенно поглощали первобытного человека и не оставляли места ни для какой другой деятельности и даже ни для одного из тех чувств, которые нам кажутся естественными;

в-третьих, что человек, ни о чем не помышлявший, кроме своего пропитания, начал не с производства предметов, полезных хотя бы для того же пропитания, а с удовлетворения своих эстетических потребностей.

Это чрезвычайно странно! Противоречие здесь очевидно; но как выйти из него?

Из него нельзя выйти иначе, как убедившись в ошибочности взгляда Бюхера на отношение искусства к деятельности, направленной на производство полезных предметов.

Бюхер очень ошибается, говоря, что развитие обрабатывающей промышленности всюду начинается с раскрашивания тела⁵⁶. Он не привел — да, конечно, *и не мог привести* — ни одного факта, который давал бы нам повод думать, что раскрашивание тела или татуировка предшествует выделке первобытного оружия и первобытных орудий труда. У некоторых племен ботокудов самым главным из немногочисленных украшений тела является их знаменитая *ботока*, т. е. кусок дерева, вставляемый в губу⁵⁷. Было бы в высшей степени странно предполагать, что этот кусок дерева украшал ботокуда раньше, чем тот научился охотиться, или по крайней мере вырывать с помощью заостренной палки корни питательных растений. Об австралийцах Р. Земон говорит, что у них многие племена совсем

лишены всяких украшений*. Это, вероятно, не совсем так; в действительности, вероятно, все австралийские племена употребляют те или другие, хотя бы самые несложные и немногочисленные украшения. Но и здесь опять нельзя предположить, что эти несложные и немногочисленные украшения явились у австралийца раньше и занимают в его деятельности больше места, чем заботы о пропитании и соответствующие им орудия труда, т. е. оружие и заостренные палки, служащие для добывания растительной пищи. Сарразены думают, что у первобытных веддов, еще не испытавших влияния чуждой им культуры, ни мужчины, ни женщины, ни дети *не знали никаких украшений* и что в гористых местностях до сих пор встречаются ведды, отличающиеся полнейшим отсутствием украшений⁵⁸. Такие ведды даже не прокалывают себе ушей, но между тем и они уже знакомы, конечно, с употреблением оружия, которое ими же и изготовляется. Очевидно, что у таких веддов обрабатывающая промышленность, направленная на выделку оружия, предшествовала обрабатывающей промышленности, направленной на приготовление украшений.

Правда, даже очень низко стоящие охотники, например бушмены и австралийцы, занимаются живописью: у них существуют настоящие картинные галереи, о которых мне придется говорить в других письмах⁵⁹. Чукчи и эскимосы отличаются своими скульптурными и резными произведениями⁶⁰. Не менее художественными наклонностями отличались племена, населявшие Европу в эпоху мамонта⁶¹. Все это очень важные факты, которые не должен игнорировать ни один историк искусства. Но откуда же сле-

* Im australischen Busch und an den Küsten des Korallenmeeres, Leipzig, 1896, S. 223.

⁵⁶ Die Weddas von Ceylon, S. 395.

⁵⁷ О рисунках австралийцев см. *Вайца*, Anthropologie der Naturvölker, sechster Theil, S. 759 и след., ср. также интересную статью *Мэтьюса Р. Г.* The Rock Pictures of the Australian Aborigines in Proceedings and Transactions of the Queensland Branch of the Royal Geographical Society of Australasia, vv. X and XI. [Наскальные рисунки австралийских туземцев. Труды и протоколы Квинслендского отделения Австралийского королевского Географического общества, т. X и XI]. О живописи у бушменов см. уже цитированное мною сочинение Фритша о туземцах Южной Африки, том I, с. 425—427.

⁵⁸ См. Die Umseglung Asiens und Europas auf der Vega von A. E. Nordenskiöld, Leipzig, 1880, B. I, S. 463 и B. II, S. 125, 127, 129, 135, 141, 231.

⁵⁹ Cp. Urgeschichte der Menschheit nach dem heutigen Stande der Wissenschaft, von Dr. M. Höernes, erster Halbband, S. 191 и след., 213 и след. Немало относящихся сюда фактов указано *Мориллет* в его Le Préhistorique⁶⁰.

⁵⁶ «Четыре очерка», с. 82, ср. также с. 85⁵⁶.

⁵⁷ Waitz, Anthropologie der Naturvölker, dritter Theil, S. 446.

дует, что у австралийцев, бушменов, эскимосов или у современников мамонта художественная деятельность *предшествовала* производству полезных предметов; что у них искусство было *«старше»* труда? Это вовсе ниоткуда не следует. Совершенно наоборот. Характер художественной деятельности первобытного охотника совершенно недвусмысленно свидетельствует о том, что производство полезных предметов и вообще хозяйственная деятельность *предшествовала* у него возникновению искусства и наложила на него самую яркую печать. Что изображают рисунки чукчей? Различные сцены из охотничьей жизни*. Ясно, что сначала чукчи стали заниматься охотой, а потом уже принялись воспроизводить свою охоту в рисунках. Точно так же если бушмены изображают почти исключительно животных: павианов, слонов, бегемотов, страусов и т. д.** , то это происходит потому, что животные играют огромную, решающую роль в их охотничьей жизни. Сначала человек встал к животным в определенные отношения (начал охотиться за ними), а потом уже и именно потому, что он стал к ним в такие отношения, — у него родилось стремление рисовать этих животных. Что же чему предшествовало: труд искусству или искусство труду?

Нет, милостивый государь, я твердо убежден в том, что мы не поймем ровно ничего в истории первобытного искусства, если мы не проникнемся тою мыслью, что *труд старше искусства* и что вообще человек сначала смотрит на предметы и явления с точки зрения утилитарной и только впоследствии становится в своем отношении к ним на эстетическую точку зрения. Много, по моему мнению, совершенно убедительных доказательств этой мысли я приведу уже в следующем письме, которое мне придется, однако, начать с рассмотрения вопроса о том, насколько соответствует современному состоянию наших этнологических знаний старая, общеизвестная схема, подразделяющая народы на охотничьи, пастушеские и земледельческие.

ПИСЬМО ТРЕТЬЕ

Милостивый государь!

В своих предыдущих письмах я нередко употреблял выражения: «охотничьи народы», «низшие охотничьи пле-

на» и т. п. Имел ли я право употреблять их? Иначе сказать, — удовлетворительна ли та общеизвестная старая схема, согласно которой народы подразделяются на охотничьи, пастушеские и земледельческие?

Теперь многие думают, что она совершенно неудовлетворительна. К числу этих многих принадлежит Бюхер. Он говорит, что названная схема основывалась на том молчаливом предположении, что первобытный человек начал с животной пищи и лишь постепенно перешел к растительной. Но на самом деле человек начал с употребления растительной пищи: он ел плоды, ягоды, корни. Естественным дополнением этой растительной пищи являлись мелкие животные: раковины, черви, жуки, муравьи и т. д. «Если, — продолжает Бюхер, — искать перехода к следующей ступени, то по некотором размышлении можно предположить, что первобытному человеку нетрудно было бы заметить, что из попавших в землю луковицы или ореха возникает растение и что это было во всяком случае не труднее, чем приручить животное или изобрести удочку, лук и стрелы, необходимые для охоты»*. Далее Бюхер высказывает свое убеждение в том, что кочевые пастушеские народы должны быть рассматриваемы как одичавшие земледельцы, и прибавляет, что если исключить крайний север, то и теперь не найдется ни одного народа, у которого растительная пища не составляла бы значительной части пищи.

В другом месте он говорит, что ход экономического развития у первобытных народов вполне зависит от географической среды и что поэтому было бы бессмысленно пытаться дать схему ступеней развития, «одинаково пригодную для негров и для папуасов, для полинезийцев и для индейцев» («Четыре очерка», с. 77).

Совершенно такой же взгляд высказал несколько лет тому назад другой немецкий исследователь первобытного хозяйства, Гельмут Панков в статье «Betrachtungen über das wirtschaftliche Leben der Naturvölker», напечатанной в № 3 журнала берлинского географического общества за 1896-й год. По мнению Панкова, схема, делящая народы на охотничьи, пастушеские и земледельческие, мешает правильному пониманию хозяйственной жизни пер-

* Nordenskiöld, II Band, S. 132, 133, 135.

** Fritsch, Die Eingeborenen Süd-Afrika's, I, 426.

* «Четыре очерка из области народного хозяйства», С.-Петербург, 1898, с. 111—

вобытного человечества. Правда, жизнь эта всегда очень узка в своем основании, но все-таки она значительно шире, чем это предполагается разбираемой нами «глубоко вкоренившейся схемой». Охота совмещается в ней с земледелием, земледелие идет рука об руку со скотоводством. Вообще, прогресс человечества совершается не так просто и не так схематично, чтобы движение всех народов подчинялось одному и тому же закону. В одном месте дело совершается так, в другом — иначе.

Панков думает, кроме того, что «глубоко вкоренившаяся схема» неправильно изображает порядок исторического возникновения различных видов добывания пищи. Подобно Бюхеру, он считает, что *земледелие предшествовало приручению животных с хозяйственной целью*. Общий вывод Панкова тот, что обычная схема очень мало соответствует действительному ходу экономического и культурного развития и что успехи знаний настоятельно требуют теперь отказа от нее.

С этим выводом вполне согласен А. Фиркандт, предлагающий новую классификацию форм развития первобытного хозяйства *. Я считаю полезным познакомить вас, милостивый государь, с этой новой классификацией.

Фиркандт говорит, что ниже всех других племен стоят племена, ограничивающиеся простым *собиранием* готовых даров природы. Он называет их *собираателями* (die Sammler). К собирателям принадлежат, например, туземцы австралийского материка, поддерживающие свое существование собиранием корней диких растений и раковин, а также охотой, являющейся у них в самом первобытном виде. Сюда же принадлежат бушмены, огнеземельцы, ботокуды, жители Андаманских островов, негритосы Филиппинского архипелага, короче, те самые племена, которые я называл *низшими охотничьими племенами*.

На следующей ступени развития мы видим *охоту, рыболовство, скотоводство* и особый вид *земледелия*, которому немецкие исследователи присвоили в последнее время название *Nackbau* (возделывание земли киркою). Чистые охотники и рыболовы встречаются лишь при исключительных географических условиях, лишь там, «где возделывание почвы невозможно по климатическим причинам», на-

пример на крайнем севере Старого и Нового света. На юг от этого холодного пояса лежит чрезвычайно обширная полоса, в которой соединяются или соединялись в эпоху, предшествовавшую появлению европейцев, охота, скотоводство и возделывание земли киркою.

Но у каждого отдельного народа каждый из этих отдельных способов добывания пищи входит или входил в соединение с другими в различных пропорциях. У индийцев северной...

ПИСЬМО ЧЕТВЕРТОЕ

Милостивый Государь!

Заканчивая свое первое письмо, я сказал, что в следующем письме я покажу, как легко объясняется искусство первобытных народов, — так называемых немцами *Naturvölker*, с точки зрения материалистического взгляда на историю. Теперь я должен исполнить свое обещание.

Приступая к его исполнению, я опять хочу прежде всего условиться с Вами в терминологии. Что такое первобытные племена? Что такое *Naturvölker*?

К *Naturvölker* относятся обыкновенно те, очень многочисленные и разнообразные племена, которые в своем культурном развитии еще не достигли до *цивилизации*. Но где граница, отделяющая цивилизованные народы от нецивилизованных?

Л. Г. Морган в своем известном сочинении о древнем обществе (Ancient Society) принимает, что эпоха цивилизации начинается со времени изобретения фонетического алфавита и употребления письмен⁵⁹. Я думаю, что с Л. Г. Морганом трудно согласиться в этом случае без весьма существенных оговорок. Но не в том дело. Как бы мы ни отодвигали границу, отделяющую цивилизованные народы от нецивилизованных, мы во всяком случае должны будем признать, что к этим последним принадлежат чрезвычайно многочисленные племена, стоящие на очень различных ступенях культуры. Следовательно, материал, с которым придется здесь иметь дело, очень велик и разнообразен. Правда, влияние расовых особенностей, если и существует в этом случае, то оно так мало, что уловить его нет почти никакой возможности: искусство одной расы почти ничем не отличается от искусства другой. «Первобытное искусство, этот всеобщий язык человечества, — го-

* См. его статью «Die wirtschaftlichen Verhältnisse der Naturvölker» в «Zeitschrift für Sozialwissenschaften», № 2 и 3 за 1899 г.

ворит Любке,—покрыло землю однообразными памятниками, следы которых находятся на пространстве от островов Тихого океана до берегов Миссисипи и от берегов Балтийского моря до греческого Архипелага». Поэтому мы можем в огромнейшем большинстве случаев признать это влияние равным нулю. Это, конечно, значительно облегчает нашу задачу. Но она все-таки остается очень сложной: ведь к нецивилизованным народам относятся племена, стоящие на весьма различных ступенях дикости и варварства. Как же разобраться в этом материале?

Почему мы рассматриваем искусство первобытных народов отдельно от искусства народов цивилизованных? Потому, что у этих последних влияние техники и экономики значительно затемняется разделением общества на классы и возникающим отсюда классовым антагонизмом. Стало быть, чем дальше какое-нибудь племя от такого разделения, тем более подходящий материал дает оно для моего исследования. Но какие же племена дальше всего отстоят от общественного строя, свойственного цивилизованным народам, т. е. от разделения общества на классы? Те племена, у которых наименее развиты производительные силы. Но наименьшим развитием производительных сил отличаются так называемые *охотничьи племена*, существование которых поддерживается рыбной ловлей, охотой и собиранием плодов и корней дикорастущих растений. Я и обращусь прежде всего к ним и к тем, которые стоят к ним ближе других по своему культурному развитию. Выше стоящие племена, например африканские негры, будут служить мне лишь постольку, поскольку наблюдения над ними изменяют или подтверждают результаты, полученные изучением собственно охотничьих племен.

Танцы

Я начну с плясок, которые имеют очень большое значение в жизни всех первобытных племен.

«Отличительным признаком пляски является ритмический порядок движений,—говорит Э. Гроссе.—Нет ни одной пляски без ритма»*. Мы уже знаем из первого письма, что способность замечать музыкальность ритма и наслаждаться ею коренится в свойствах человеческой (и не только человеческой) природы. Но как проявляется

эта способность в пляске? Что означают ритмические движения пляшущих? В каком отношении стоят они к их образу жизни, способу производства?

Иногда пляски представляют собою простое подражание движениям животных. Таковы, например, австралийские пляски лягушки, бабочки Эму, динго, кенгуру. Таковы же североамериканские пляски медведя и бизона. Наконец, вероятно, сюда же надо отнести и такие пляски бразильских индейцев, как «*рыбья*» пляска и пляска *летучей мыши* у племени Бакайри*.

В этих плясках обнаруживается подражательная способность. В пляске кенгуру австралиец так удачно подражает всем движениям этого животного, что, как замечает Эйр, его мимика вызвала бы гром рукоплесканий на любом европейском театре**.

... [как] она взбирается на дерево для ловли опоссума; или как она ныряет для ловли раковин; или как вырывает корни питательных растений. Подобные же пляски существуют и у мужчин. Такова, напр[имер], австралийская пляска гребцов или существовавшая у новозеландцев пляска, к[ото]рая изображала выделку лодки. Все эти пляски представляют собою простое изображение производительных процессов. Они заслуживают большого внимания, так как являются замеч[ательным] образчиком теснейшей связи первобытной худож[ественной] деятельности с производ[ственной] деят[ельностью]. Но понятно, что возникают соответствующие им общественные организации. У первобытных охотников такие организации не могут быть обширны уже по самим условиям охотничьего быта, т. е. потому, что средства существования, доставляемые охотой, крайне скудны и необеспечены***. Эйр говорит, что число странствующих вместе австралийцев различно в различные времена года и зависит от количества пищи, которое может быть ими добыто****. Но вообще австралийские орды включают в себе не более пятидесяти человек. На Филиппинских островах Аэты живут ордами от 20 до 30 человек; орды Бушменов состоят из 20—40 семей; орда Бото-

* Steinen Von den, Unter den Naturvölkern Brasiliens, S. 300.

** «Journal of Expeditions of Discovery», t. II, p. 223.

*** The number travelling together depends in a great measure upon the period of the year and the description of food that may be in season. Eyre, Journal of Expeditions etc., II, 218 [Перевод в тексте].

**** Там же.

кудов состоит иногда из целой сотни членов и т. д.*. Орда, охватывающая даже 40 семей, т. е. до 200 человек, все-таки остается ничтожной по своим размерам. Те же условия быта, недостаток средств существования ведут к частым столкновениям между независимыми одна от другой ордами первобытных охотников. По словам Т. Вайца, большая часть войн между краснокожими племенами Северной Америки возникала из-за права охоты на данной территории**.

Как именно возникают такого рода войны, очень хорошо показывает следующий разговор Стэнли с представителями одного негритянского племени Центральной Африки: «Воюете ли вы с соседями? — спросил он их. — Нет, но иногда кому-нибудь из нас случится на охоте забрести в лес; соседи его ловят; мы бежим к нему на выручку, они сбегаются со своей стороны, и тогда мы деремся, пока не надоеет и пока кто-нибудь не признает себя побежденным»***. Повторяясь часто, враждебные столкновения первобытных племен вызывают у них чувства взаимной ненависти и неудовлетворенной мести, которые в свою очередь служат поводом для новых столкновений****. В результате для первобытного охотничьего племени возникает необходимость быть всегда наготове против неприятельских нападений*****. А так как оно слишком бедно людьми и средствами для того, чтобы выделить из своей среды специалистов военного дела, то каждый охотник должен быть в то же время и воином, а потому *идеальный воин* делается идеалом мужчины. По словам Скулькрафта, у краснокожих Северной Америки вся сила общественного мнения направляется на то, чтобы сделать из молодых людей неустрашимых воинов и возбудить в них жажду военной славы*****.

* См. интересную и важную работу Г. Кунова: «Les bases économiques du matriarcat» — «Le Devenir Social» за январь, февраль и апрель 1898 г.

** Die Indianer Nordamerikas, S. 115.

*** «Dans les ténèbres de l'Afrique», 1890, t. II, p. 91. Ратцель замечает, правда, что желание полакомиться человеческим мясом нередко вызывало войны между новозеландцами («Völkerkunde», I Band, S. 93). Но здесь войну приходится рассматривать как одну из разновидностей охоты. Надо заметить, что у первобытных народов войны возникают нередко по таким поводам, которые у нас окончились бы разбирательством у мирового. Но для того, чтобы спорящие стороны признали авторитет судьи, нужна такая организация общественной власти, которая совершенно невозможна в охотничьем периоде.

**** (Из Зибера) ⁶¹.

***** Тут из Марциуса ⁶².

***** «Historical and Statistical Information Respecting the History, Condition

Эту цель преследуют многие из их религиозных обрядов; неудивительно, что ее же преследует и их танцевальное искусство. Вот как...

Если полное соответствие формы содерж[анию] есть первый и главный признак истинно худож[ественного] произведения, то нельзя не признать, что военные пляски первобытных народов представляют собой нечто художественное в полном смысле этого слова. До какой степени это верно, показывает следующее описание военной пляски, виденной Стэнли в Экват[ориальной] Африке.

«Тридцать три шеренги из 33 человек подскакивали одновременно и одновременно же опускались на землю... Тысяча голов составляла как бы одну голову, когда они сначала одновременно поднимались с торжествующей энергией, а затем склонялись с жалобным стоном... Их душа переходила в присутствующих, которые с горящими глазами, полные энтузиазма, стояли вокруг, потрясая кулаком поднятой вверх правой руки... А когда пляшущие воины, склонив головы, опускались на землю, между тем как их песня звучала печальной жалобой, наше сердце сжималось невыразимой тоской; мы как бы присутствовали при ужасах поражения, при грабеже и убийствах, мы слышали стоны раненых, мы видели вдов и сирот, плачущих среди разрушенных хижин и опустошенных полей»... Стэнли прибавляет, что это было, конечно, одним из самых прекрасных и самых потрясающих зрелищ, виденных им в Африке*.

Таким образом, военные пляски первобытных охотничьих народов представляют особую художественные произведения, выражающие те их чувства и те их идеалы, которые необходимо и естественно должны были развиваться у них при собственном им образе жизни. А так как образ жизни целиком обуславливается состоянием их производ[ельных] сил, то мы должны признать, что состоянием этих сил обуславливается в последнем счете и характер их военных плясок. Это тем более очевидно, что у них, как я уже сказал, всякий воин в то же время и охотник и что на войне у них употр[ебляется] такое же оружие, как и на охоте.

В теснейшей причинной связи с образом жизни охотничьих племен находятся также пляски заклинания и по- and Prospects of the Indian Tribes of the United States», Philadelphia, 1851, v. II, p. 57.

* «Dans les ténèbres de l'Afrique», t. I, p. 405—406—407,

гребальные пляски. Первобытный человек верит в существование более или менее многочисленных духов, но все отношения его к этим сверхъестественным силам ограничиваются разнообразными попытками эксплуатировать их в свою пользу*. Чтобы задобрить того или другого духа, дикарь старается сделать ему что-нибудь приятное. Он подкупает его лакомой пищей («жертвоприношения») и пляшет в честь его те пляски, которые ему самому доставляют наибольшее удовольствие. В Африке негры, когда им удается убить слона, нередко пляшут вокруг него в честь духов**. Связь такого рода плясок с охотничьим бытом ясна сама собою. Не менее ясна будет и зависимость от него погребальных плясок, если мы вспомним, что умерший становится *духом*, которого оставшиеся в живых стараются задобрить совершенно так же, как они задабривают других духов***.

Любовные пляски первобытных народов кажутся с нашей точки [зрения] верхом неприлич[ия]. Само собою понятно, что этого рода пляски совсем не имеют непосредственного отношения к какой бы то ни было экономической деятельности. Их мимика служит неприкрытым выражением элементарной физиологической потребности и, вероятно, имеет немало общего с любовной мимикой больших человекоподобных обезьян. Охотничий образ жизни, конечно, не остался без влияния и на эти пляски, но он мог повлиять на них лишь в той мере, в какой он определил собою взаимные отношения полов в первобытном обществе.

Я вижу, милостивый госуд[арь], Вы потираете руки от удовольствия, Вы говорите: «Ага! стало быть, даже у первобытного человека далеко не все потребности связаны со свойственными ему способами производства и с его экономикой. Любовное чувство доказывает это с чрезвычайной яркостью. Но раз мы допустили хоть одно исключение из общего правила, мы должны признать, что как бы ни было велико значение экон[омического] фактора, оно не может

* Такое отношение часто встречается и у африканских негров, уже значительно возвысившихся, однако, в культурном отношении над охотниками, в собственном смысле слова. Вот как характеризует один швейцар[ский] миссионер «религию» африканских негров Гуамба: «Le système se tient d'une façon etc.» [«Система держится путем и т. д.»], p. 59.

** «Voyages et aventures dans l'Afrique équatoriale par Paul Du Chaillu», Paris, 1863, p. 306.

*** У браз[ильских] индейцев при погребении поются охотничьи песни (Steinen Von den, S. 493), при погребении охотника другие песни были бы менее уместны.

быть признано исключительным, а вместе с этим падает и все ваше матер[иалистическое] объяснение истории».

Спешу объясниться. Никому из сторон[ников] этого объяснения не приходило в голову утверждать, что экономические отношения людей создают и определяют собою их основные физиологические потребности. Половое чувство, конечно, существовало у наших человекоподобных предков уже в то отдаленное время, когда у них не существовало даже самонаименований зачатков производительной деятельности. Взаимные отношения разных полов обуславливаются именно этим чувством. Но на разных ступенях культурного развития людей эти отношения принимают различный вид в связи с развитием семьи, которое в свою очередь определяется развитием производ[ительных] сил и характ[ером] общ[ественно]-экономич[еских] отношений.

То же надо сказать и о религиозных представлениях. В природе ничто не совершается без причины. В психологии человека это обстоятельство отражается в виде потребности найти причину интересующих его явлений. Обладая крайне ничтожным запасом сведений, первобытный человек «судит по себе» и приписывает явления природы преднамеренному действию сознательных сил. Таково происхождение анимизма. К производительным силам первобытного человека анимизм имеет то отношение, что его область суживается прямо пропорционально возрастанию власти человека над природой. Но это еще не значит, разумеется, что анимизм обязан своим происхождением экономике первобытного общества. Нет, своим происхождением анимистические представления обязаны природе человека, но как их развитие, так и то влияние, которое они приобретают на общественное поведение людей, определяются в последнем счете экономическими отношениями. В самом деле, анимистические представления и, в частности, вера в загробную жизнь первоначально совсем не влияют на взаимные отношения людей, так как она совершенно не связывается с ожиданием наказания за дурные и награды за хорошие поступки. Лишь мало-помалу она ассоциируется с практической моралью первобытных людей. Люди начинают, скажем, верить, как в это верят, например, жители островов Торресова пролива, что души храбрейших воинов ведут за гробом более счастливое существование, чем души обыкновенных людей. Такая вера оказывает самое несомненное и подчас чрезвычайно сильное влияние на поведение ве-

рующих. И в этом смысле первобытная религия является бесспорным «фактором» общественного развития, но все практическое значение этого фактора зависит от того, какие именно действия предписываются теми правилами практического разума, с которыми ассоциируются анимистические представления, а это всецело обуславливается общественными отношениями, возникающими на данной экономической основе*. Стало быть, если первобытная религия приобретает значение фактора общественного развития, то это ее значение целиком коренится в экономике**.

Вот почему факты, показывающие, что развитие искусства нередко совершалось под сильным влиянием религии, нисколько не подрывают правильности материалистического понимания истории. Я считал нужным обратить на это ваше внимание, милостивый государь, потому что люди, забывающие об этом, делают жертвой самых комических недоразумений и сплюшь да рядом играют роль Дон-Кихота, боровшегося с ветряными мельницами.

Я замечу еще вот что: первым постоянным разделением общественного труда является разделение его в первобытном обществе между мужчинами и женщинами. Между тем как мужчины занимаются охотой и войной, на долю женщины падает собирание корней и плодов диких растений (а также и раковин), уход за детьми и вообще все заботы о домашнем хозяйстве. Это разделение труда отражается и на плясках: каждый пол имеет свои особые пляски; оба пола пляшут вместе лишь в редких случаях. Описывая праздники бразильских индейцев, фон ден Штейнен замечает, что если женщины не принимают участия в сопровождающих эти праздники охотничьих плясках, то это проис-

* Вероятно, это обстоятельство имел в виду Эмиль Бюрнуф, когда говорил: Si la morale des nations est un produit de leurs mœurs, comme cela est incontestable, il faut donc voir dans l'état social de l'homme une cause de diversité religieuse (выписать из тетради). [Если нравственность народов есть продукт их нравов, что неоспоримо, то, значит, надо искать в социальном положении человека причину религиозных различий].

** Замечу, однако, что я очень неохотно пользуюсь в этом случае термином: фактор. Строго говоря, существует только один фактор исторического развития, именно — общественный человек, который действует, мыслит, чувствует и верует так или иначе, смотря по тому, как складывается по мере развития его производительных сил его экономика. В своих спорах об историческом значении различных факторов спорящие часто без ведома для себя *ипостасируют* *отвлеченные понятия*.

ходит потому, что охота не женское занятие*. Это совершенно справедливо, и к этому надо прибавить, что, по замечанию того же Штейнена, во время таких праздников женщины бывают больше, чем в другое время, заняты домашним хозяйством, приготовляя угощение для гостей.

Я сказал, что анимистические представления лишь мало-помалу ассоциируются с первобытной моралью. В настоящее время это общеизвестный факт**. Но этот общеизвестный факт резко противоречит тому мнению гр. Л. Толстого, на которое я обращал ваше внимание в первом письме и по которому всегда и везде («во всяком обществе») свойственное всем людям общества сознание того, что дурно и что хорошо, является *религиозным* сознанием. Разнообразные и живописные пляски первобытных народов, занимающие такое важное место в их искусстве, выражают и изображают те чувства и те действия, которые имеют существование в их жизни. Они имеют, стало быть, самое прямое отношение к тому, «что дурно и что хорошо», но в огромнейшем большинстве случаев они находятся вне всякой связи с первобытной «религией». Мысль графа Л. Толстого ошибочна даже в применении к средневековым католическим народам, у которых ассоциация религиозных представлений с практической моралью была уже несравненно прочнее и распространялась на гораздо более широкую область. Даже и у этих народов сознание того, «что дурно и что хорошо», далеко не всегда было религиозным сознанием, а потому и чувства, передаваемые искусством, часто не имели ни малейшего отношения к религии.

Но если сознание того, что дурно и что хорошо, далеко не всегда является *религиозным* сознанием, то несомненно, что искусство приобретает общественное значение лишь в той мере, в какой оно изображает, вызывает или передает действия, чувства или события, имеющие *важное значение для общества****.

Мы видели это на плясках: бразильские пляски *рыб* так же тесно связаны с явлениями, от которых зависит жизнь племени, как и североамериканская пляска *скальпа* или

* L. c., S. 298.

** См. об этом в «Первобытной культуре» Тэйлора⁶³ и у Марилье: «La Survivance de l'âme et l'idée de justice chez les peuples non civilisés» [«Бессмертие души и идея справедливости у нецивилизованных народов»], Paris, MDCCCXCIV⁶⁴.

*** Примечание о Спенсеровом определении⁶⁵.

пляска, изображающая ловлю раковин австралийскими женщинами. Правда, ни та, ни другая, ни третья пляска не приносит никакой непосредственной пользы ни самим пляшущим, ни тем, которые на них смотрят. Тут, как и всегда, прекрасное нравится людям независимо от каких бы то ни было утилитарных соображений. Но *индивидуум* может совершенно бескорыстно наслаждаться тем, что очень полезно *роду* (обществу). Тут повторяется то, что мы видим в морали: если нравственны те поступки отдельной личности, которые совершаются ею вопреки соображениям личной пользы, то это еще не значит, что нравственность не имеет отношения к общественной пользе. Совершенно наоборот: самоотвержение *индивидуума* имеет смысл лишь постольку, поскольку оно полезно *роду*. Поэтому неправильно Кантово определение: *Schön ist das, was ohne alles Interesse wohlgefällt* *. Но чем же заменить его? Можно ли сказать так? Прекрасно то, что нравится нам независимо от нашего личного интереса? Нет, это неточно. Если для художника, хотя бы и коллективного, его произведение является самодовлеющей целью, то и люди, наслаждающиеся художественным произведением («Антигоной» Софокла, «Ночью» Микель-Анджело или «танцем гребцов»,— это все равно), забывают при этом обо всех практических целях вообще и о пользе рода в частности.

Следовательно, наслаждение художественным произведением есть *наслаждение* изображением того (предмета, явления или настроения духа), [что] полезно для рода, *независимо* от каких бы то ни было сознательных расчетов пользы.

Художественное произведение, являясь в образах или звуках, действует на нашу *созерцательную способность*, а не на *логику*, и именно потому нет эстетического наслаждения там, где при виде художественного произведения в нас рождаются лишь соображения о пользе общества; в этом случае есть только *суррогат* эстетического наслаждения: удовольствие, доставляемое этим соображением. Но так как на эти соображения наводит нас данный художественный образ, то является психологическая aberrация, благодаря которой мы считаем причиной нашего наслаждения именно этот *образ*, между тем как на самом деле оно при-

* [Красиво то, что нравится независимо от всяких утилитарных соображений].

чиняется вызванными им *мыслями* и, следовательно, коренится в функции нашей *логической способности*, а не в функции нашей *способности созерцания*. Настоящий художник всегда обращается именно к этой последней способности, между тем как тенденциозное творчество всегда старается вызвать в нас соображения об общей пользе, т. е. в последнем счете действует на нашу *логику*.

Надо, впрочем, помнить, что *исторически* отношение к предметам с точки зрения *сознательно-утилитарной* нередко предшествует отношению к ним с точки зрения *эстетической*. Ратцель, вовсе не одобряющий склонности многих исследователей первобытных нравов вносить сознательность туда, где ее не могло быть *, сам вынужден, однако, апеллировать к ней в некоторых важных случаях. Так, известно, что почти повсюду дикари натирают свое тело жиром, соком некоторых растений или, наконец, просто глиной. Этот обычай играет огромную роль в первобытной *косметике*. Но откуда он взялся? Ратцель думает, что готтентоты, намазывающие свое тело соком ароматического растения *буху* (Buchu), делают это для того, *чтобы предохранить себя от насекомых*. И он прибавляет, что если те же готтентоты особенно старательно смазывают свои волосы, то это объясняется *стремлением предохранить себя от действия солнечных лучей* **. Подобное предположение высказал еще известный иезуит Лафито по поводу обычая краснокожих Северной Америки натираться *жиром* ***. В наше время его с особенной силой и убедительностью поддерживает фон ден Штейнен. Говоря об обычае бразильских индейцев обмазывать себя цветною глиной, он замечает, что они сначала должны были заметить, что глина освежает кожу и предохраняет от moskitov, и только потом уже обратить свое внимание на то, что намазанное ею тело становится красивей. «Я сам держусь того мнения,—прибавляет он,—что в основе украшения лежит удовольствие, подобно тому как в основе игры лежит избы-

* «Völkerkunde», I, Einleitung, S. 69.

** Ibid., I Band, S. 92.

*** «Moeurs des sauvages américains», Paris, MDCCXXIV, t. II, p. 59; «Les huiles dont les sauvages se graissent, les rendent extrêmement puants et crasseux... Mais ces huiles leur sont absolument nécessaires, et ils cont mangés de vermine quand elles leur manquent» [Жиры, которыми натираются дикари, делают их ужасно зловонными и грязными... Но эти жиры, без которых их заедают насекомые, им совершенно необходимы].

ток накопленной силы; но те предметы, которые служат для украшения, первоначально делаются известны людям со стороны своей полезности. У наших (т. е. у бразильских) индейцев то, что приносит пользу, идет рука об руку с тем, что украшает, и мы имеем полное основание думать, что первое является раньше второго*.

Таким образом, первоначально человек натирался глиной, жиром или растительным соком потому, что это было *полезно***. Потом натертое таким образом тело стало казаться ему красивым, и он начал натираться ради эстетического удовольствия. Раз достигнут был этот момент, явилось множество разнообразнейших «факторов», обуславливавших своим влиянием дальнейшую эволюцию первобытной косметики. Так, например, по словам Бертон, негры племени Вуажижи (в Восточной Африке) любят покрывать себе голову известью, белый цвет которой красиво оттеняет черноту их кожи. Те же Вуажижи и по той же причине любят украшения, приготовленные из зубов бегемота, отличающихся *ослепительной белизной****. Точно так же бразильские индейцы, по словам фон ден Штейнена, предпочитают покупать бусы *голубого цвета, которые красивее других выступают на их коже*****. Вообще действие контраста (начало антитезы) имеет в подобных случаях очень большое значение*****.

Так же, если не более, велико, конечно, и влияние *образа жизни* первобытных народов. Желание казаться своим врагам *как можно страшнее* могло быть рядом с вышеуказанной другою причиной возникновения обычая натирания и раскрашивания тела. «Когда дикарю случилось на охоте или в победоносной борьбе с противником выпачкаться кровью и грязью, он не мог не заметить, — го-

* «Unter den Naturvölkern Brasiliens», S. 174. Ср. также с. 186.

** Hier liegen ja auch Beispiele aus dem Tierleben vor, справедливо говорит Ибст, Büffel, Elephante, Nielperde u. s. w. nehmen häufig Schlamm-bäder mit der unverkennbaren Absicht, sich durch den irdnen Panzer vor Fliegen-, Mücken- u. s. w. Stichen zu schützen. Dass also der Mensch dasselbe that, bezw. es noch thut, ist naheliegend. [Подобные же примеры дает нам жизнь животных — буйвол, слон, гиппопотам и др. часто погружаются в ил с явным намерением защитить себя глиняным панцирем от укусов мух, комаров и т. д. Понятно, что и человек делал и продолжает делать то же самое]. (Tätowiren, Narbenzeichnen und Körperbemalen, Berlin, 1887, S. 19).

*** Burton, Voyage aux grands lacs de l'Afrique orientale, p. 411—413.

**** L. c., S. 185.

***** Ср. Ratzeley, Völkerkunde, B. I, Einleitung, S. 69. Grosse, Anfänge, S. 61 и след.

ворит Ибст, — того впечатления ужаса, смешанного с отвращением, которое он производил и на окружающих его людей, которые в свою очередь стали стараться производить такое же впечатление ввиду своих собственных целей»*.

В самом деле, мы знаем, что некоторые дикие племена после удачной охоты намазываются кровью убитых ими животных**. Мы знаем также, что первобытные воины красятся красной краской, отправляясь на войну или собираясь плясать военную пляску. Постепенное возникновение и упрочение между воинами обычая краситься в красный цвет — цвет крови, — наверное, происходило также и вследствие желания их нравиться *женщинам*, которые при тогдашнем образе жизни должны были с презрением относиться к мужчинам, лишенным воинственности***. Другие причины вызвали употребление других красок; некоторые австралийские племена в знак печали по умершим намазываются *белой* глиной. По интересному замечанию Гроссе, у *белых* европейцев траурным цветом является *черный*, а у *черных* австралийцев — *белый*****. Чем это объясняется? Я думаю вот чем. Первобытные племена обыкновенно очень гордятся всеми физическими особенностями своей расы*****. Белая кожа кажется очень некрасивой черно-

* L. c., S. 19.

** Ratzeley, Völkerkunde, B. II, S. 567.

*** «The fights are sometimes witnessed by... the women and the children. The presence of the females may be supposed probably to inspire the belligerents with courage and incite them the deeds of daring». [«При сражениях иногда присутствуют... женщины и дети. Присутствие женщин, по всей вероятности, внушает мужество в душу воина и заставляет его совершать акты смелости»]. Eyre, L. c. p. 223.— «Les usages veulent aussi qu'avant de prendre une femme le jeune Caffre ait accompli certains actes de courage ou ait reçu le baptême du sang: tant que sa sagaie n'a pas été lavée avec du sang de l'ennemi, il ne peut se marier; de là véritable frénésie qui porta les guerriers zoulous jusque sur la gueule des canons anglais lors de la dernière guerre et leur fit commettre des actes d'une audace et d'une témérité incomparables. [Обычай требуют также, чтобы, прежде чем жениться, молодой кафр совершил известные акты храбрости или получил крещение кровью: пока его копье не было омыто в крови неприятеля, он не мог жениться; отсюда настоящее исступление, которое в последнюю войну толкало зулусских воинов к самым жерлам английских пушек и заставляло их совершать акты несравненной отваги и безрассудной смелости»]. Du Cap au lac Nyassa par Édouard Foà, Paris, 1897, p. 81—82.

**** «Anfänge der Kunst», S. 54⁶⁶.

***** Il est notoire que sur presque tous les points du globe, les mères cherchent, par des moyens externes, à rendre les plus marqués possibles, chez leurs enfants, les signes de leur nationalité. [Известно, что почти повсюду на земном шаре матери стараются при помощи внешних способов сделать возможно более заметными признаки национальности у своих детей]. Schweinfurth, I, c., II, p. 256.

кожим народам*. Поэтому при обычном течении жизни они стремятся, как мы уже видели, оттенить, *усилить черноту* своей кожи. И если печаль заставляет их окрашиваться в *белый цвет*, то тут, вероятно, надо видеть действие знакомого уже нам начала антитеза. Но можно сделать и другое предположение. Ибо думает, что первобытный человек красится по смерти своего ближнего только для того, чтобы душа умершего родственника не могла узнать его, в случае если бы у нее явилось несвоевременное желание утащить его с собою в царство духов**. Если это предположение справедливо — а в нем нет ничего невероятного, — то белая краска предпочитается чернокожими племенами просто как наилучшее средство сделаться неузнаваемым.

Как бы там ни было, несомненно, что *натирание* кожи очень скоро осложняется ее *раскрашиванием****. Да и самое натирание перестает быть таким простым делом, каким оно было первоначально. В Африке некоторые негритянские племена, занимающиеся *скотоводством*, считают хорошим тоном намазывать тело целым слоем коровьего масла****, другие предпочитают употреблять для той же цели обращенный в золу коровий помет и коровью мочу. Масло, помет и моча являются здесь вывеской богатства, так как представляют собою натирание, доступное только обладателям скота*****. Может быть, масло и коровий помет лучше защищают кожу, чем древесная зола. Если это действительно так, то переход от золы к маслу или помету совершился при развитии скотоводства под влиянием *чисто утилитарных* соображений. Но раз он совершился, [то] тело, намазанное коровьим маслом или золой коровьего помета, стало приятнее возбуждать эстетическое чувство людей,

* «Хотите иметь таких мужей? — спрашивает негритенок переводчик Бертона, указывая на своих белых спутников. Этаких-то уродов? Тьфу! — отвечали они. — Это был единодушный ответ, всегда сопровождавшийся смехом», прибавляет Бертон («Voyage» etc., p. 58).

** L. c., S. 22.

*** *Ойямп* в Южной Америке не только сами любят краситься в красный и желтый цвет, но раскрашивают также своих собак и ручных обезьян. *Ratzel*, *Völkerkunde*, II, S. 568.

**** «Une couche de beurre fondu... fait l'orgueil des puissants et des belles». [Слой растопленного масла... составляет гордость богачей и красавиц]. *Voyage aux grands lacs de l'Afrique orientale, par le capitaine Burton*, p. 265.

***** Швейнфурт говорит, что у *Шеллуков* бедняки натираются *древесной золой*, между тем как зажиточные люди намазываются коровьим пометом («Au coeur de l'Afrique», t. I, p. 82).

чем тело, намазанное корою. Но это еще не все. Натирая свое тело маслом или пометом, человек тем самым наглядно доказывал ближним, что он не лишен известной зажиточности. Прозаическое удовольствие дать им это доказательство, очевидно, тоже предшествовало здесь *эстетическому* удовольствию видеть на своем теле слой помета или масла.

Но первобытный человек не только *натирает* и *красит* свою кожу. Он также вырезывает на ней известные, часто крайне замысловатые узоры; он *татуируется* и делает это с очевидной целью украшения своей особы. Можно ли сказать, что и в деле татуировки отношение к предмету с точки зрения *пользы* предшествовало отношению к нему с точки зрения *эстетического удовольствия*?

Вы знаете, конечно, милостивый государь, что есть два рода татуировки: 1) татуировка в собственном смысле этого слова и 2) разрисовывание кожи посредством *рубцов*. Собственно татуировкой называется введение в кожу механическим путем известных красящих веществ, которые, будучи расположены в определенном порядке, образуют более или менее постоянный рисунок*. Разрисовывание кожи посредством рубцов, причиняемых надрезами или прижиганием, обозначается иногда, в отличие от татуировки, австралийским словом *Манка***. Племена, практикующие рубцование, по большей части не практикуют татуировки, и обратно. Но почему же одни племена предпочитают рубцование, а другие татуировку? Это легко понять, приравняв в соображение, что рубцование распространено у *темнокожих*, а собственно татуировка — у *светлокожих* народов. В самом деле, если надрезывать кожу негра, искусственно замедляя ее заживание, так, чтобы образовалось нагноение, то разрушившийся во время нагноения пигмент не восстанавливается и в конце концов образуются *белые рубцы****. Такие рубцы, резко выступая на черной коже, дают возможность украшать ее какими угодно узорами. Поэтому чернокожие племена могут довольствоваться руб-

* Ср. *Ибста*, I, c., S. 8.

** Ср. Реферат М. Габера: «Ueber die Verbreitung und den Sinn der Tätowierung», в пятнадцатом томе der «Mittheil[ungen] der anthrop[ologischen] Gesellschaft in Wien».

*** См. объяснения фон Лагера на месячном собрании Венского антропологического общества, 10 февраля 1885 г. («Mittheilungen der anthrop[ologischen] Gesellschaft in Wien»).

цованием, тем более что узоры, делаемые посредством татуировки, не так хорошо выступают на черной коже. Светлокожие племена находятся в другом положении. На их коже рубцы далеко не так эффектны, но зато она более подходит для татуировки. Тут все сводится, стало быть, к цвету кожи.

Но это обстоятельство еще не объясняет нам *происхождения* обычаев Манка и татуировки. Зачем понадобилось темнокожим племенам разрисовывать свою кожу рубцами и почему светлокожие племена нашли нужным татуироваться*.

Некоторые племена Северной Америки делают на своей коже *посредством татуировки* изображения своих воображаемых родоначальников из животного мира**. Бразильские же индейцы племени Бакайри *разрисовывают* кожу своих детей черными точками и кружками, чтобы сделать ее похожей на шкуру ягуара, который считается родоначальником этого племени***. Ход развития здесь совершенно ясен: первоначально дикарь *рисовал* на своей коже известные знаки, а потом он стал, так сказать, *вырезать* их. Но зачем они понадобились ему? Что касается изображений мнимого родоначальника племени, то ответ, кажущийся наиболее естественным, будет следующий: желание нарисовать или вырезать на своей коже такие изображения явилось у дикаря под влиянием расположения к родоначальнику или убеждения в существовании таинственной связи между ним и всеми его потомками. Другими словами: очень естественно предположить, что татуировка возникла как плод первобытного *религиозного* чувства. Если бы эта гипотеза была справедлива, то мы должны были бы сказать так: охотничий быт породил охотничью *мифологию*, которая в свою очередь легла в основу одного из видов первобытной орнаментики. Это, разумеется, не только не противоречило бы материалистическому взгляду на историю, но явилось бы яркой иллюстрацией того положения, что развитие искусства находится в причинной — хотя и не всегда *непосредственной* — связи с развитием производи-

* Для краткости я буду в дальнейшем изложении употреблять термин *татуировка* для обозначения обоих видов украшения кожи, прибегая к более точной терминологии лишь там, где это понадобится для избежания недоразумений.

** Frazer I. G. Le Totémisme, p. 43.

*** Ehrenreich P. Mittheilungen über die zweite Xingu-Expedition in Brasilien, «Zeitschrift für Ethnologie», 1890, XXII Band.

тельных сил. Но указанная гипотеза, представляющаяся на первый взгляд столь естественной, не вполне подтверждается наблюдением. Краснокожие Северной Америки вырезают или рисуют изображение своего мнимого родоначальника на своем оружии, на своих лодках, хижинах и даже на домашней утвари*. Можно ли допустить, что все это делается ими по религиозным побуждениям? Мне кажется, что нет. Вернее всего, что они руководствуются при этом просто желанием обозначить принадлежность предметов членам данного *рода* (gens). Но если это так, то позволительно думать, что и бразильская индианка, разрисовывая кожу своего ребенка наподобие шкуры ягуара, просто — просто желает наглядно изобразить его *родственные отношения*. Это наглядное изображение родственных отношений индивидуума, полезное уже и в детском его возрасте, например на случай его похищения, становится прямо необходимым при наступлении половой зрелости. Известно, что у первобытных народов существует сложная система постановлений, определяющих взаимные отношения полов. Нарушение этих постановлений строго преследуется, а во избежание возможных ошибок делаются соответствующие отметки на коже лиц, достигающих половой зрелости. Дети, рожденные женщинами, не имеющими таких отметок, считаются незаконнорожденными и местами подвергаются смерти**. Понятно поэтому, что при наступлении половой зрелости молодые люди стремятся быть татуированными, несмотря на боль, причиняемую операцией татуировки***.

Но, конечно, это еще не все. Посредством татуировки дикарь изображает не только свои родственные отношения, но, можно сказать, всю свою жизнь. Вот как описывает Гекевельдер виденную им татуировку одного старого краснокожего воина: «На его лице, на шее, на плечах, на руках, на ногах, а также на спине и на груди были изображены

* Frazer, I. c., p. 45 и след.

** Kubary J. S. Das Tätowiren in Mikronesien, speciell auf den Carolinen в уже цитированной мною книге Ибста, Tätowiren etc., S. 86.

*** The girls... are always anxious to have this ceremony performed. [Девушки всегда стремятся к тому, чтобы эта церемония была выполнена]. Eyre, I. c., p. 343. На Каролинских островах «sobald das Mädchen Umgang mit Männern pflegt, trachtet sie, die unentbehrliche «telengékel» [«как только девушке приходит пора вступить в сношения с мужчинами, она стремится получить неизбежную татуировку («telengékel»), без которой ни один мужчина не стал бы смотреть на нее»]. — «Tätowirung zu erwerben, weil ohne diese kein Mann sie ansehen würde». Kubary. I. c., S. 75.

разные сцены, действия и схватки, в которых он принимал участие. Словом, вся его жизнь была выгравирована у него на теле»*. И не только его собственная жизнь. Татуировка отражает собою также жизнь всего общества, по крайней мере все существующие внутри его отношения. Я уже не говорю о том, что татуировка женщин всегда отличается от татуировки мужчин. Но и мужчины татуируются совсем не одинаково: богатые стремятся отличиться от бедных, рабовладельцы — от рабов. Мало-помалу дело доходит до того, что, *по началу антитеза*, — наиболее высокопоставленные лица *перестают татуироваться*, чтобы тем рельефнее выделиться из толпы**. Словом, незуит Лафито был совершенно прав, когда говорил, что различные знаки, «*гравированные*» североамериканскими индейцами на своей коже, служат им «*письменами и мемуарами*»***. И если такое «гравирование» сделалось повсеместным обычаем, то это произошло вследствие его практической полезности и даже необходимости в первобытном обществе. Дикарь первоначально увидел пользу татуировки, а потом уже, гораздо позже, стал испытывать эстетическое наслаждение при виде татуированной кожи. Таким образом, я, вслед за Габерландом****, решительно отклоняю ту мысль, что первоначально целью татуировки было украшение. Но этим я не решаю вопроса о том, какова именно была та приносимая ею практическая польза, ради которой ее стал практиковать первобытный охотник. Я твердо убежден, что его нужда в «письменах и мемуарах» чрезвычайно сильно содействовала *распространению и упрочению* обычая «гравировать» на коже известные знаки. Но *возникнуть* этот обычай мог и по другим причинам. Фон ден Штейнен думает, что в его основе лежит до сих пор практикуемое первобытными медиками *надрезывание кожи для уменьшения воспаления*. В своей уже много раз цитированной и чрезвычайно замечательной книге «*Unter den Naturvölkern Brasiliens*» он поместил изображение одной женщины из племени *Катайю*, на коже которой сделаны надрезы с чисто медицинской целью. Нет ничего легче, как смешать эти надрезы с теми, которые делаются бразильскими индейца-

* L. c., p. 328.

** Cp. Joest, I. c., S. 27.

*** «Moeurs des sauvages américains», t. I, p. 44.

**** Cp. вышецитированный реферат его в «Mittheilungen der anthropologischen Gesellschaft in Wien».

ми для украшения. Очень возможно поэтому, что татуировка развилась из первобытной хирургической практики и только впоследствии стала играть роль метрического свидетельства, паспорта, «мемуаров» и т. д. В таком случае стало бы совершенно понятным то обстоятельство, что «гравирование» кожи сопровождается религиозными обрядами: первобытные врачи и хирурги часто являются также колдунами и заклинателями. Но как бы там ни было, ясно, что все известное нам о татуировке лишь подтверждает справедливость указанного мною общего правила: отношение к предметам с точки зрения *утилитарной* предшествовало отношению к ним с точки зрения *эстетической*.

То же самое видим мы и в других отраслях первобытной орнаментики. Охотник первоначально убивал птиц, как и всякую другую дичь, для того чтобы питаться их мясом. Те части убитых им животных — перья птиц, шкуры, иглы, зубы и когти зверей и т. д., — которые не могли быть съедены или употреблены для удовлетворения какой-либо другой потребности, могли, однако, явиться свидетельством и как бы вывеской его силы, отваги или ловкости. Поэтому он стал покрывать свое тело *шкурами*, укреплять на своей голове *рога*, вешать себе на шею *когти и зубы* или даже *втыкать перья* в свои губы, в свою ушную раковину или в свою носовую перегородку. При втыкании перьев, кроме желания похвастаться своей удачливостью, должен был действовать и другой «фактор»: стремление выказать свою способность переносить физическую боль, которая, конечно, представляет собой очень ценное качество охотника, который к тому еще и воин. «*Нося свой клейнод*⁶⁷ в отверстии, проколотом в носу, в губе или в ухе, — справедливо замечает фон ден Штейнен, — молодой человек должен был казаться себе гораздо большим молодцом, чем в том случае, если бы они просто висели у него на шнурке»*. Таким образом, постепенно развился и укрепился обычай прокалывания носа и ушей, несоблюдение которого должно было неприятно поражать *эстетическое чувство* первобытных охотников. До какой степени это предположение справедливо, показывает следующее. Как я уже сказал, в своих плясках цивилизованные народы часто надевают маски, должныствующие изображать животных. Фон ден Штейнен нашел у бразильских индейцев много масок, изображаю-

* L. c., S. 179.

щих птиц и даже рыб. Но заметьте, что, воспроизводя черты, например, голубя, бразильский индеец не забывает воткнуть ему в нос *перо*: очевидно, с этим охотничьим трофеем кроткая птица кажется ему красивее*.

Когда охотничий трофей начинает вызывать своим видом приятное чувство, независимое от каких бы [то] ни было сознательных соображений о силе или ловкости убранного им охотника, он делается предметом эстетического наслаждения и тогда приобретают большое и самостоятельное значение его цвет и его форма. Краснокожие племена Северной Америки выделяли иногда чрезвычайно красивые головные уборы из ярко окрашенных птичьих перьев**. На островах Товарищества важнейшим предметом торговли были красные перья одной из полинезийских птиц***. Таких примеров можно привести очень много, но все они должны быть рассматриваемы как производные явления, порожденные коренными условиями охотничьего быта.

По весьма понятной причине, т. е. потому, что охота не женское занятие, женщины никогда не носят охотничьих трофеев. Но обычай носить в ушах, в губах или в перегородке носа охотничьи трофеи уже очень рано привел к обыкновенному втыкать в эти части тела кости, кусочки дерева, соломы или даже камня. Бразильская *ботока*, очевидно, выросла из этого рода украшений. Так как этот новый род украшений не стоял в непереносимой связи с исключительно мужским занятием — охотой, то ничто не препятствовало носить их также и женщинам. Даже более того. Очень вероятно, что они были введены в употребление именно женщинами. В Африке, в племени *Бонго*, каждая женщина, выходя замуж, прокалывает себе нижнюю губу и вставляет в нее деревянную палочку. Иные делают, кроме того, дыры в своих ноздрях и вставляют в них соломинки****. Этот обычай возник, вероятно, уже в то время, когда неизвестна была обработка металлов и когда женщины, стремившиеся подражать мужчинам, но не имевшие права украшать себя

* Штейнен Фон ден. Л. с., S. 305.

** Schoolcraft, I. c., III, p. 67. Я уже упоминал в первом письме, что любимым украшением краснокожих Североамериканского Запада являются когти серого медведя. Этот факт хорошо показывает, что первоначально охотничье украшение служит вывеской охотничьей ловкости, подобно тому как скальп свидетельствует о военной удаче.

*** Ratzel, Völkerkunde, II, 141.

**** Schweinfurth, I. c., I, p. 283—284.

трофеями войны или охоты, еще не знали металлических украшений. Обработка металлов дала начало новому периоду в истории орнаментики. Металлические украшения постепенно стали вытеснять украшения, доставляемые охотой*. Мужчины и женщины стали покрывать свои конечности и свою шею металлическими ожерельями. Перья, палочки и соломинки, которые втыкались в губы, нос или уши, заменены были сделанными из металла кольцами и серьгами. Красавицы вышеназванного племени Бонго нередко продевают себе в нос железное кольцо наподобие того, как это делают европейцы с трудно укротимыми быками**. Такие же кольца носят многие женщины в Сенегамбии***. Что касается железных серег, то женщины племени Бонго носят их в ушах чуть не целыми дюжинами, прокалывая с этой целью в разных местах не только ушко, но и ушную раковину. «Попадаются франтихи, — говорит Швейнфурт, — тело которых украшено таким образом в целой сотне мест... У них нет выступа тела, нет складки кожи, в которых не было бы для этого сделано отверстий»****. Но от кольца в носу недалеко и до кольца, продетого сквозь верхнюю губу, т. е. до *пелеле*, о котором у нас была речь в первом письме. Когда старый начальник *Маколло* говорил Давиду и Чарльзу Ливингстонам, что женщины его племени носят *пелеле* для красоты, он был по-своему совершенно прав, но, разумеется, он не мог объяснить, почему кольцо, продетое сквозь верхнюю губу стало считаться у его единоплеменников предметом украшения. В действительности это объясняется вкусами, унаследованными еще от собственно охотничьей эпохи и видоизмененными сообразно новому состоянию производительных сил.

Этим состоянием объясняется, по моему мнению, и то обстоятельство, что в этом новом периоде мужчина уже не препятствует женщине носить такие же украшения, кото-

* Впрочем, эти украшения отличаются очень большой живучестью, мы находим их в древних цивилизациях Востока, в костюмах жрецов и королей. Так, ассирийские цари носили короны, украшенные перьями, а некоторые египетские жрецы во время богослужения покрывались тигровыми шкурами.

** Schweinfurth, I. c., I, p. 284. Замечательно, что ношение железных колец в носу предоставлено на личное усмотрение чернокожих модниц, а ношение в нижней губе деревянной палочки обязательно для всех женщин племени Бонго. Уже из этого видно, что второй обычай древнее первого.

*** Béranger-Féraud, Les Peuplades de la Sénégambie. Paris, 1879, p. 187.

**** Ibid., I, 284.

рые стал носить он сам*. Перо, воткнутое в нос или в ушную раковину, было свидетельством охотничьей ловкости, и мужчине было неприятно видеть его на женщине, никогда не занимавшейся охотой. Но металлические украшения свидетельствовали не о ловкости, а о *богатстве*, и богатый собственник уже в силу своего тщеславия должен был стремиться надеть как можно больше таких украшений на женщину, которая в то время — по крайней мере местами — сама все *более и более делалась его собственностью*. «Я думаю, — говорит Стэнли, — что едва только Чумбури (некий африканский король) приобрел некоторое количество медной проволоки, он сейчас же приказывал плавить ее для выделки из нее ожерелий своим женам. По приблизительному расчету я полагаю, что его жены носили на шее в совокупности до восьмисот фунтов меди; его дочери, в числе шести, имели на шее до 120 фунтов, а его наложницы-рабыни — около двухсот. Прибавьте к этому, что для украшения ног и рук каждой из его жен и дочерей нужно было до шести фунтов медной проволоки, и вы увидите, что Чумбури обладал, в виде женских украшений, запасом около 1396 фунтов меди»**.

* Если в племени Маколло пелеле было специально женским украшением, то на берегах реки *Ровумма* Ливингстоны видели его в губах мужчин («Explorations du Zambèze», Paris, 1866, p. 109—110). Это показывает, что предводитель Маколло ошибался, когда предполагал, что пелеле должно было заменять женщинам усы. Кольца, продетые сквозь носовую перегородку, также далеко не везде носят одни женщины. Так, например, в некоторых местностях верхнего Нигера жители (обоих полов) — Сараколэ, Бамбара — часто носят металлические кольца, продетые в носовую перегородку (Bérenger-Féraud, l. c., p. 384). Любовь к металлическим украшениям имеет иногда довольно неожиданные последствия. В Африке у пастушеского племени *Гереро* богачи покрывают себе ноги кольцами из латунной проволоки, и «мода требует, чтобы на ходу человек сильно наклонялся из стороны в сторону, как будто он с трудом поднимает свои ноги». *Reclus Elisée*. Nouvelle géographie universelle, t. XIII, p. 664.

** «A travers le continent mystérieux», Paris, 1879, t. II, p. 321. Порабощение женщины не остается [без влияния] на рост народонаселения у Маколло. «Les vieillards opulents, dont le bétail est nombreux, épousent toutes les belles filles... Les jeunes gens dépourvus de bétail, c'est-à-dire sans fortune, sont obligés de se passer d'épouse ou de se contenter de laidérons qui ne trouveraient pas d'homme riche. Cet état de choses est probablement la source d'une grande immoralité; et les enfants sont [en] petit nombre». [«Богатые старики, у которых много скота, забирают себе в жены всех красивых девушек... Молодые люди, лишенные скота, то есть немущие, вынуждены оставаться холостыми или же довольствоваться дурушками, которые не нашли себе богатого мужа. Это положение вещей, по всей вероятности, является источником большой безнравственности, и благодаря ему дети малочисленны»]. (Livingstone David et Charles, l. c., p. 262—263). Прав был немецкий писатель, сказавший, что абстрактные законы размножения существуют только для жи-

Таким образом, женская орнаментика развивалась и видоизменялась под влиянием нескольких «факторов», но заметьте, что все они частью сами явились только как результат данного состояния производительных сил первобытного общества (таким «фактором» было, например, порабощение женщины мужчиной), а частью, составляя постоянную принадлежность человеческой природы, действовали так, а не как-либо иначе, благодаря непосредственному влиянию «экономики»: таково было, например, тщеславие, побуждавшее мужчин хвастаться богатым убранством женщин, таковы же были и другие, подобные этому, душевные свойства людей.

Что любовь к металлическим украшениям могла зародиться лишь после того, как люди стали обрабатывать металлы, это не требует доказательств. Что навешивание на себя или на своих жен и невольниц металлических украшений вызвано было желанием повеличиться своим богатством, это тоже очень ясно и, если бы это понадобилось, могло бы быть доказано множеством примеров. Но не думайте, что нельзя указать других мотивов, побуждавших людей носить такие украшения. Напротив, очень вероятно, что сначала их — например металлические кольца на ногах и на руках — носили ради некоторых практических удобств; потом стали носить их не только ради практических удобств, но и для хвастовства своим богатством, а *параллельно с этим* постепенно складывались и вкусы людей, так что конечности, украшенные металлическими кольцами, стали *казаться красивыми*.

Отношение к предметам с точки зрения *пользы* и здесь предшествовало отношению к ним с точки зрения *эстетического удовольствия*.

Вы спросите, может быть, в чем же заключались практические удобства ношения металлических колец. Я не берусь пересчитать их все, но укажу на некоторые из них.

Во-первых, мы уже знаем, какую большую роль играет ритм в первобытных плясках. Мерные удары ногами в землю и мерное хлопанье в ладоши служат в этих случаях для отбивания такта. Но первобытным плясунам этого недоста-

вотных и растений⁶⁸. Но, надо думать, что и этот правильный взгляд его будет, подобно многим другим, выкинут за борт господами, поставившими себе похвальную задачу «пересмотреть» его учение. «Пересмотр» заключается в том, что эти учения покидаются одно за другим и заменяются учениями буржуазных экономистов. Господа, занимающиеся их «пересмотром», «прогрессируют», отступая назад!

точно. Очень часто они для достижения той же цели обвешивают себя целыми гирляндами разных погремушек. Иногда, например у кафров племени *Бассуто*, такие погремушки представляют собою просто мешочки, сшитые из сухой кожи и наполненные камешками*.

Понятно, что они с большой выгодой могут быть заменены *металлическими* погремушками. Железные кольца, надетые на ноги и на руки, с удобством могут играть роль металлических погремушек. И мы действительно видим, что те же Кафры-бассуто охотно надевают на себя в пляске такие кольца**. Однако металлические кольца, ударяясь одно о другое, издают звенящие звуки не только во время пляски, но также и во время *ходьбы*. Женщины племени Ниям-Ниям носят на ногах так много колец, что их ходьба всегда сопровождается далеко слышным звоном***. Отбивая такт, такой звон облегчает ходьбу, и потому он мог явиться одним из побудительных мотивов употребления колец; известно, что в Африке негры-носильщики привешивают иногда к своей ноше колокольчики, которые возбуждают их своим постоянным и мерным позвякиванием****. Мерный звон металлических колец, несомненно, должен был также облегчать многие женские работы, например размалывание зерен на ручных мельницах*****. Это тоже было, вероятно, одной из первоначальных причин их ношения.

Во-вторых, обычай ношения колец на ногах и на руках предшествовал употреблению металлических украшений. У готтентотов такие кольца выделялись из слоновой кости*****. У других первобытных народов они делаются иногда из кожи гиппопотама. Такой обычай до сих пор еще сохранился у племени *Динка*, хотя, как мы знаем из перво-

* Les Bassoutos par Casalis E. Paris, 1859, p. 158. У индейцев Гвианы кори-феи вооружаются иногда полыми бамбуковыми палками, в которые насыпаны камешки. Они бьют этими палками по земле, и производимые этими ударами звуки регулируют движения пляшущих. Schomburgk R. H. Reisen in Guiana und am Orinoko, Leipzig, 1841, S. 108.

** Casalis, Ibid., p. 158. Блеск этих колец тоже, вероятно, имеет здесь значение, яркое отягчая все движения пляшущих.

*** «L'Afrique centrale, expéditions... par le colonel C. Chaillé-Long», Paris, 1882, p. 282.

**** Бертон, I. c., p. 620.

***** Casalis, I. c., p. 150. В первом письме я уже указывал на это, хотя и по другому поводу.

***** Ratzel, Völkerkunde, T. I, S. 91.

го письма, это племя переживает теперь, по выражению Швейнфурта, настоящий железный век. Первоначально такие кольца могли быть употребляемы с практической целью предохранить голые конечности от колючих растений*.

Когда началась и упрочилась обработка металлов, кожаные и костяные кольца постепенно были заменены металлическими. Так как эти последние сделались признаком зажиточности, то неудивительно, что костяные и кожаные кольца стали представлять собою менее изысканное убранство**. Это менее *изысканное* убранство начало казаться и менее *красивым*; его вид причинял уже меньшее удовольствие, чем вид металлических колец, независимо от каких бы то ни было утилитарных соображений. Таким образом, и здесь практически-*полезное* предшествовало эстетически-*приятному*.

Наконец, железные кольца, покрывая конечности и особенно руки воина, предохраняли их во время битвы от неприятельских ударов и потому были полезны воинам. В Африке воины племени *Бонго* покрывают себе железными кольцами обе руки от кисти до локтя. Это убранство, называемое *Данга-бор*, может быть рассматриваемо как зачаток железной брони***.

Мы видим, стало быть, что если некоторые металлические изделия мало-помалу превратились из *полезных* предметов в предметы, доставляющие своим видом *эстетическое удовольствие*, то это произошло благодаря действию самых различных «факторов», но что здесь, как и во всех случаях, рассмотренных мною выше, некоторые из факторов сами вызваны были развитием производительных сил, а другие могли действовать указанным образом, а не как-либо иначе, именно потому, что производительные силы общества находились на данной, а не какой-либо другой степени развития.

В 1885 г. известный Инама-Штернег прочел в Венском

* Заметьте, что здесь речь идет не о кольцах, надеваемых на пальцы, а о ручных и ножных *браслетах*. Я знаю, что «ножной браслет» есть поистине варварское выражение, но в настоящую минуту не могу найти другого.

** Ср. Швейнфурта, I. c., t. I, p. 150—151. В племени *Уаконджу* очень распространено ношение на руках и на ногах колец из пальмовой коры. Но у выдающихся членов племени пальмовые кольца уже заменяются металлическими, которые, наверное, считаются теперь более красивыми (См. Stanley, Dans les ténèbres de l'Afrique, t. II, p. 262).

*** См. его описание у Швейнфурта, I. c., t. I, p. 271.

антропологическом обществе реферат о «политико-экономических представлениях первобытных народов», в котором он задавался, между прочим, таким вопросом: «нравятся ли им (первобытным народам) предметы, употребляемые ими как украшения, потому, что имеют известную ценность, или, наоборот, эти предметы приобретают известную ценность только потому, что служат для украшения?»* Референт не решился категорически ответить на этот вопрос. Да и трудно было бы сделать это ввиду его совершенно неправильной постановки. Надо прежде определить, о какой ценности идет речь: о потребительной или меновой. Если мы имеем в виду потребительную ценность, то можно с уверенностью сказать, что предметы, служащие первобытным народам в качестве украшений, сначала были признаны полезными или служили вывеской полезных для племени свойств их обладателя, а потом уже стали казаться красивыми. Потребительная ценность предшествует эстетической. Но раз данные предметы получили в глазах первобытного человека известную эстетическую ценность, он стремится приобрести их уже ради ее одной, забывая о генезисе этой их ценности и даже вовсе не задумываясь о нем. Когда возникает обмен между различными племенами, украшения становятся одним из его главнейших предметов, и тогда способность данной вещи служить в качестве украшения является иногда (хотя и не всегда) единственным психологическим мотивом ее приобретения покупателем. Что же касается меновой ценности, то это, как известно, есть историческая категория, которая развивается очень медленно и о которой первобытные охотники, по весьма понятным причинам, имеют лишь самое смутное представление, а потому и количественные отношения предметов, обмениваемых один на другой, первоначально по большей [части] случайны.

Если состояние тех производительных сил, которыми располагают первобытные народы, определяет собою свойственную этим народам орнаментику, то характер украшений, употребляемых данным племенем, должен, с своей стороны, указывать на состояние его производительных сил.

Так оно и есть на самом деле. Вот пример.

Негры Ниа-Ниа больше всего любят украшения, сделанные из человеческих и звериных зубов. Зубы льва це-

няются ими чрезвычайно высоко, но, очевидно, спрос на эти зубы превышает их предложение, и потому Ниа-Ниа употребляют поддельные львиные зубы из слоновой кости. Швейнфурт говорит, что сделанные из них ожерелья чрезвычайно эффектны на черной коже. Но вы понимаете, милостивый государь, что главное дело здесь не в контрасте цветов, а в том, что кусочки слоновой кости, так красиво выступающие на черной коже, изображают именно львиные зубы. И вы с уверенностью ответите тому, кто спросит вас, какой образ жизни ведут негры Ниа-Ниа. Вы, не затрудняясь и не колеблясь ни на одну минуту, скажете, что они существуют охотой. И вы будете правы. Мужчины этого племени — охотники по преимуществу, не отказывающие себе в удовольствии покусать и человеческого мяса. Им не безызвестно и земледелие, но забота о нем предоставлена женщинам»*.

Но эти же Ниа-Ниа носят, как мы знаем, и металлические украшения. Это уже значительный шаг вперед в сравнении с такими охотниками, как австралийцы или бразильские Бакайри, у которых нет металлических украшений. Но что же предполагает этот шаг вперед, сделанный орнаментикой? Он предполагает шаг вперед, предварительно сделанный производительными силами.

Другой пример. Щеголь из племени Фанов (Fans) убирает свои волосы перьями самых ярких цветов, красит зубы в черный цвет (начало антитеза: противопоставление себя животным, у которых всегда белые зубы), накидывает на плечи шкуру леопарда или какого-нибудь другого хищного зверя и привешивает к поясу большой нож. Щеголиха того же племени ходит нагишом, но зато руки ее украшены медными браслетами, а волосы — множеством белых бус**.

Существует ли какая-нибудь причинная связь между этого рода украшениями и производительными силами, находящимися в распоряжении племени Фанов? Не только существует, но и прямо бросается в глаза. Мужской наряд этого племени — типичный наряд охотника. Женские украшения — бусы и браслеты — не находятся в прямой связи с охотой, но они добываются в обмен на один из самых ценных продуктов охоты, именно на слоновую кость. Мужчина не позволяет женщине украшать себя охотничьими

* «Mittheilungen der anthropologischen Gesellschaft in Wien», XV Band.

* Ср. Швейнфурта, I. с., II, p. 5, 7, 9, 15; 16.

** Ср. Du Chaillu, Voyages et aventures dans l'Afrique équatoriale, p. 163.

трофеями, но в обмен на продукты своей охоты он достает для нее украшения, приготовленные племенами (или народами), стоящими на более высокой ступени развития производительных сил. Этой более высокой ступенью развития производительных сил определяются, стало быть, и эстетические вкусы его дражайшей половины*.

Третий пример. Жители северной части острова *Убвари* на озере *Танганайка* (в Африке) носят род плащей из древесной коры, которую они стараются отделать так, чтобы она походила на шкуру леопарда. Металлические браслеты, употребляемые всеми соседними племенами, носят здесь только жены богатей, а бедняки довольствуются браслетами из древесной коры. Наконец, вместо металлических проволочек, которыми соседние племена укрепляют свою куафюру, здесь довольствуются *травой*. Как же вяжется все это с производительными силами обитателей острова *Убвари*? Почему они раскрашивают свои плащи наподобие шкуры леопарда? Потому что на их острове леопарды не водятся, а между тем шкуры этих зверей и там считаются наилучшим украшением воина. Особенности географической среды привели, стало быть, к изменению того материала, из которого готовятся плащи, но они не могли изменить эстетических вкусов, сообразно которым обрабатывается этот материал**. Та же среда другими своими особенностями — отсутствием на острове *Убвари* металлов — замедлила распространение между жителями этого острова металлических украшений, но она не могла воспрепятствовать возникновению любви к ним: их уже и там носят жены богатых людей. То, что в других местностях совершается скорее, здесь вследствие указанных особенностей географической среды происходит медленнее, но и здесь и там развитие эстетических вкусов идет рядом с развитием производительных сил; поэтому и здесь и там состояние одних служит верным показателем состояния других.

Я уже не раз говорил, что даже в первобытном охотничьем обществе техника и экономика не всегда *непосред-*

* Так как в первобытном обществе мужчина очень дорожит охотничьими и военными трофеями, то часто он оказывается более консервативным в своем убранстве, чем женщина, которой «нечего терять».

** Вопрос, не лишенный интереса: заимствованы ли эти вкусы от предков, живших в таких местностях, где водились хищные звери, или жители острова *Убвари* подчинились в этом отношении влиянию соседей, до сих пор занимающихся охотой? Я не знаю, какое из этих двух предположений более вероятно, но я знаю, что ни одно из них не противоречит тому, что я говорю.

ственно определяют собою эстетические вкусы. Нередко тут действуют довольно многочисленные и разнообразные промежуточные «факторы». Но посредственная причинная связь не перестает быть причинной связью. Если в одном случае *A* прямо порождает *C*, в другом же оно порождает его чрез посредство им же предварительно порожденного *B*, то разве из этого следует, что *C* не обязано *A* своим происхождением? Если данный обычай вызван был, скажем, суеверием или тщеславием, или желанием устрашить неприятеля, то это обстоятельство еще не дает окончательно ответа на вопрос о происхождении обычая. Нам все-таки надо спросить, не было ли суеверие, его вызвавшее, суеверием, свойственным именно *данному* образу жизни — например *охотничьему быту*, — и не зависел ли от состояния производительных сил общества и от его экономики тот способ, посредством которого человек удовлетворял свое тщеславие или застрашивал своих врагов?

Но довольно поставить перед собой этот вопрос, чтобы неотразимая логика фактов заставила нас отвечать на него утвердительно.

Украшения, делаемые первобытным человеком на своем оружии, на своих орудиях труда и на...

ПРОДОЛЖЕНИЕ

Случалось ли вам, милостивый государь, видеть изображение тех гребней, которыми чешутся, например, индейцы Центральной Бразилии или папуасы Новой Гвиней? Эти гребни состоят просто-напросто из нескольких палочек, связанных между собой. Это, так сказать, первая ступень в развитии гребня. Дальнейшая эволюция его заключается в том, что он делается из цельной дощечки, в которой нарезаются зубья. Подобные гребни употребляют, например, негры Монбутту и кафры Боротсэ. На этой ступени развития гребень украшается подчас с очень большою заботливостью.

Но самой характерной частью орнаментики таких гребней являются сделанные на дощечках взаимно пересекающиеся ряды параллельных линий, очевидно, изображающие собой те связки, которые когда-то соединяли палочки, составлявшие гребень. *Украшением* является здесь образ того, что употреблялось прежде с *утилитарной* целью. Отношение к предмету с точки зрения *пользы* предшество-

вало [отношению] к нему с точки зрения *эстетического удовольствия*.

То, что мы видим здесь на примере гребня, можно видеть на очень многих других примерах. Вам известно, конечно, милостивый государь, что *камень* служил первобытному человеку материалом для приготовления оружия и орудий труда. Известно вам, вероятно, и то, что первоначально каменные топоры не имели *рукояток*. Доисторическая археология весьма убедительно показывает, что рукоятка представляет собою довольно сложное и трудное для первобытного человека изобретение и является в сравнительно поздний период четвертичной эпохи *. Первоначально рукоятка соединялась с топором посредством более и[ли] менее прочных связей. Впоследствии такие связи стали ненужны, потому что люди научились и без их помощи хорошо, крепко соединять топор с рукояткой. Тогда их перестали употреблять, но на том месте, которое они занимали, появилось их изображение, состоявшее из взаимно пересекающихся рядов параллельных линий и служившее *для украшения* **. То же происходило и с другими орудиями, части которых, первоначально связывавшиеся одна с другой, стали затем соединяться другим способом. Их тоже украшали изображениями когда-то необходимых связей. Так возникли «геометрические» украшения, которые занимают такое выдающееся место в первобытной орнаментике и которые можно наблюдать уже на орудиях четвертичной эпохи ***. Дальнейшее развитие производительных сил дало новый толчок развитию этого рода украшений. Особенно большую роль сыграло здесь *гончарное искусство*. Известно, что этому искусству предшествовало *плетение*. Австралийцы до сих пор не умеют приготавливать глиняные сосуды и довольствуются плетеными. Когда появились глиняные изделия, им стали придавать форму и вид бывших прежде во всеобщем употреблении плетеных сосудов, изображая на их внешней поверхности ряды параллельных линий, подобных тем, о которых я уже говорил по поводу гребней. Такое украшение глиняной посуды, вошедшее в употребление с самых первых шагов гончарного искусства,

* Mortillet G. de. Le Préhistorique, Paris, 1883, p. 257⁶⁹.

** Такие украшения можно видеть на полинезийских топорах, изображенных в книге Гюльмара Столье, *Entwicklungserscheinungen in der Ornamentik der Naturvölker*, Wien, 1892, S. 29—30.

*** Mortillet G. de, l. c., p. 415⁷⁰.

до сих пор очень распространено даже у самых цивилизованных народов. Много мотивов дало ему также и *ткацкое искусство*.

Плоды некоторых растений, например *тыквы*, тоже употреблялись и до сих пор употребляются первобытным человеком в качестве сосудов. Для удобства ношения такие сосуды обвязывались кожаными ремнями и волокнистыми растениями. С появлением гончарного искусства эти ремни и растения тоже стали служить образчиками украшений.

Когда люди научились обрабатывать металлы, тогда рядом с *прямыми* линиями стали появляться на глиняных изделиях иногда очень замысловатые *кривые*. Словом, здесь развитие орнаментики находилось в самой тесной и самой ясной связи с развитием первобытной техники, или, другими словами, с развитием производительных сил.

Разумеется, применение геометрических или текстильных образцов орнаментики не ограничивается непременно глиняной посудой: их применяют и к деревянным и даже к кожаным изделиям *. Вообще, раз возникнув, они скоро получают очень широкое распространение.

В своем докладе Берлинскому антропологическому обществу о второй экспедиции на реку Ксингу Эренрейх говорит, что в орнаментике туземцев «все рисунки, представляющиеся геометрическими фигурами, на самом деле оканчиваются сокращенными, отчасти даже прямо стилизованными изображениями известных, совершенно конкретных предметов, в большинстве случаев животных **. Так, волнообразная линия, сопровождаемая с обеих сторон точками, изображает змею, ромбоидальная фигура с зачерненными углами — рыбу, а равноугольный треугольник является изображением, так сказать, национального костюма бразильских индианок, который, как известно, весь состоит из некоторой разновидности знаменитого «фигового листика» ***. То же и в Северной Америке. Гольмс пока-

* См. изображение алжирской бутылки из верблюжьей кожи на стр. XVIII предисловия Р. Аллье к книге Кристоля, *Au Sud de l'Afrique*.

** «Zeitschrift für Ethnologie», Band XXII, S. 89.

*** Эта разновидность фигового листика называется *Улури*. Когда фон ден Штейнен рисовал перед индейцами племени Бакайри равнобедренный треугольник, они смеялись и восклицали: *Улури!* Фон ден Штейнен не без юмора замечает: «Der Lehrer der Geometrie braucht heute gewiss nicht mehr an einem Uluri besonders Vergnügen zu haben, damit er einen Dreieck konzipieren könne. Das Uluri ist so eine Art Archeopteryx der Mathematik», [«Учителю геометрии теперь, конечно, не-

зал, что геометрические фигуры, покрывающие собою горшки тамошних индейцев, представляют собою изображения кожных покровов животных. *Хранящийся в Парижском Maison des Missions * глиняный сосуд из Сенегамбии украшен изображением змеи, и на этом изображении очень легко видеть, каким образом рисунки, представляющие кожные покровы животных, могут превратиться в геометрические фигуры***. Наконец, если вам случится держать в руках сочинение Гьяльмара Стольпе: *Entwicklungserscheinungen in der Ornamentik der Naturvölker* (Wien 1892), рассмотрите внимательно его страницы 37—44 и увидите поразительный пример постепенного развития чисто геометрической фигуры из фигуры, изображающей человека ***.

Орнаментика австралийцев, можно сказать, совсем еще не была изучена. Но, [имея] в виду то, что известно нам об орнаментике других народов, мы имеем полное право предположить, что ряды линий, украшающие собою их щиты, тоже изображают кожные покровы животных ****.

Впрочем, в некоторых случаях линии, украшающие оружие австралийцев, имеют другое значение: они представляют собой *географические карты* *****. Это может показаться странным и даже совершенно невероятным, но я

зачем испытывать особое удовольствие от улури, чтобы суметь начертить треугольник. Улури есть, таким образом, род археоптерикса в математике». «Unter den Naturvölkern Zentral-Brasiliens», S. 270.

* [Доме Миссий].

** См. стр. XXI уже цитированного мною предисловия Р. Аллье. Указав на то, что простейшая орнаментика последнего периода четвертичной эпохи состоит из «прямых линий», составляющих различные комбинации, Мортилье замечает, что «за этими чрезвычайно простыми украшениями идут серии волнистых линий и других произведений фантазии» (Le Préhistorique, p. 415⁷¹). После вышесказанного очень позволительно усомниться в том, что мы имеем здесь дело с произведениями фантазии. Волнистые линии четвертичной эпохи, вероятно, означали приблизительно то же, что означают они теперь у бразильских индейцев.

*** По словам Стольпе, в орнаментике первобытных народов очень часто «ein lineare Ornamente von Menschen- oder Tierfiguren hergeleitet sind». «Die Pflanzenwelt», — прибавляет он, — scheint merkwürdigerweise bei den exotischen Naturvölkern ein viel geringeres Material zur Stilisierung geliefert zu haben» (S. 23). [«Чисто линейные орнаменты произошли из фигур, изображающих человека или животных. Растительный же мир, как это ни странно, по-видимому, доставил первобытным народам значительно меньше материала для стилизации»]. Мы уже знаем, в какой мере это действительно замечательное явление связано с развитием производительных сил первобытного общества.

**** Об этом см. у Гроссе, *Anfänge der Kunst*, S. 118—119⁷².

***** Гроссе, *ibid.*, S. 120⁷³.

напомню вам, что сибирские юкагиры тоже рисуют такие карты*.

Люди, живущие охотой и ведущие бродячий образ жизни, гораздо больше нуждаются в таких картах, чем нуждались в них, скажем, наши земледельцы-крестьяне доброго старого времени, иногда в продолжение всей своей жизни не выходявшие за пределы своей волости. А нужда — лучший учитель. Она научила первобытного охотника чертить карты, она же научила его и другим искусствам, которые тоже совсем незнакомы нашему земледельцу-крестьянину: *живописи и скульптуре*. В самом деле, первобытный охотник почти всегда оказывается по-своему умелым и иногда страстным живописцем и скульптором. Фон ден Штейнен говорит, что любимым вечерним развлечением туземцев, сопровождавших его в путешествии, было рисование на песке различных животных и сцен из охотничьего быта**. Австралийцы не уступают в этом отношении бразильским индейцам. Они охотно вырезают различные рисунки на шкурах кенгуру, служащих им для защиты от холода, и на коре деревьев. Около Порт-Джексона Филипп видел много фигур, изображавших оружие, щиты, людей, птиц, рыб, ящериц и т. д. Все эти фигуры были вырезаны на скалах, и некоторые из них свидетельствовали о довольно значительном искусстве первобытных художников***. На северо-западном берегу Австралии Грей встретил вырезанные на скалах и на деревьях фигуры, изображавшие человеческие руки, ноги и т. п. Эти фигуры были сделаны довольно плохо. Но в верховьях Глинильга он нашел несколько пещер, стены которых были покрыты уже гораздо более удачными рисунками****. Некоторые исследователи думают, что эти рисунки сделаны были не австралийцами, а одним из тех малайцев, которые иногда приезжают туда для торговли. Но, во-первых, трудно привести в пользу этого мнения какие-нибудь решительные доказательства*****. А во-вторых, нам здесь вовсе не важно знать, кем именно расписаны были глинильгские пещеры. Нам достаточно убе-

* См. *Нохельсона* В. И. По рекам Ясачной и Коркодону⁷⁴.

** L. c., S. 249.

*** Waitz-Gerland, *Anthropologie der Naturvölker*, sechster Theil, Leipzig, 1872, S. 759.

**** Ibid., S. 760, 761, 762. См. у Гроссе, *Anfänge der Kunst*, S. 159 и след., воспроизведение этих рисунков⁷⁵.

***** О доводах против него см., у Гроссе, L. c., S. 162 и след.⁷⁶.

даться в том, что австралийцы вообще любят делать подобные, хотя, может быть, и более грубые рисунки. А на этот счет невозможно никакое сомнение.

Та же черта замечена была и у Бушменов. Они давно уже известны своею живописью и своими барельефами. Фритш видел на скалах недалеко от Гопстоуна целые тысячи фигур различных животных. В пещерах, обитаемых Бушменами, Гэтчинсон нашел на стенах множество рисунков. Гюбнер видел в Трансваале сотни фигур, вырезанных Бушменами в мягком шиферном сланце*. Иногда рисунки Бушменов изображают отдельных животных, а иногда целые сцены: охоту на бегемота или на слона, стрельбу из лука и стычки с неприятелями**. Особенно большой и заслуженной славой пользуется стенная живопись («фреска»), найденная в одной пещере около Гермона и изображающая похищение скота Бушменами у кафров Матабеле***. Насколько я знаю, никто не высказывал никаких сомнений насчет происхождения этой фрески: все признают, что она сделана именно Бушменами. Да и трудно было бы усомниться в этом, потому что все чернокожие соседи Бушменов очень плохие живописцы. Но несомненная и общепризнанная художественная способность Бушменов является новым доводом в пользу того предположения, что рисунки, найденные Греем в пещерах на берегу Глинильга, принадлежат художникам-австралийцам: ведь в культурном отношении австралийцы почти ничем не отличаются от Бушменов.

Большую склонность к пластическим искусствам обнаруживают также полярные рыболовы-охотники. Эскимосы и чукчи украшают свое оружие и свои орудия труда фигурами птиц и зверей, отличающимися большою верностью природе. Но, не довольствуясь этим, они изображают иногда целые сцены, разумеется, целиком заимствуемые из единственного знакомого им быта охотников-рыболовов****. Скульптурные произведения эскимосов поистине замечательны*****. Между ныне живущими племенами у них в этом отношении положительно нет равных. Достойными сопер-

* Гроссе, *ibid.*, S. 173—174⁷⁷.

** См. воспроизведение этих рисунков в книге Кристоля Ф. *Au Sud de l'Afrique*, с. 143, 145, 147.

*** См. ее воспроизведение у Кристоля, I. с., с. 152—153.

**** Lubbock, *Les Origines de la civilisation*, Paris, 1887, p. 38⁷⁸.

***** См. изображение их у Гроссе, *Anfänge der Kunst*, с. 180, 181, 182.

никами их могут быть названы разве лишь племена, населявшие Западную Европу в конце четвертичной эпохи.

Эти племена, еще не знавшие ни скотоводства, ни земледелия, оставили многочисленные памятники своего искусства в виде гравюр и скульптурных изделий. Как и ныне живущие охотничьи племена, они заимствовали мотивы своей художественной деятельности почти исключительно из животного мира. Мортилье знает лишь два примера изображения растений. Из животных ими изображались главным образом млекопитающие, а из млекопитающих — чаще всего северный олень (встречавшийся тогда во всей Западной Европе) и лошадь, тогда еще не прирученная; затем идут зубры, дикие козлы, сайги, серны, олени, мамонты, кабаны, лисицы, волки, медведи, рыси, куницы, кролики и т. д. Короче, тут перед нами проходит, по выражению Мортилье, вся тогдашняя млекопитающая фауна⁷⁹... естественно, является вопрос, в какой из последующих фаз своего развития, при каких исторических условиях и по каким причинам искусство впервые становится идеалистическим. Этот вопрос до сих пор очень плохо разъяснен наукой. Я вернусь к нему в одном из следующих писем.

Я сказал, что нужда научила первобытного охотника живописи и скульптуре. Посмотрим же, каковы были при этом ее педагогические приемы.

Для сообщения и обмена своих мыслей североамериканские индейцы очень часто и охотно прибегают к *письменам-рисункам*, или, как выражается Скулькрафт, к *picture-writing*. Выражаемые таким образом мысли обыкновенно относятся к охоте, войне и разным другим житейским отношениям. Письмена-рисунки служат у них, стало быть, прежде всего чисто практическим, *утилитарным* целям. Таким же целям служат этого рода письма и в Австралии. «Остин нашел внутри австралийского материка на скалах, вокруг ручья, изображения ног кенгуру и человеческих рук, сделанные с явной целью показать, что люди и животные приходили пить из этого источника»*. Вышеупомянутые фигуры, виденные Греем на северо-западном берегу Австралии и изображавшие отдельные члены человеческого тела (руки, ноги и т. п.), тоже были нарисованы, вероят-

* Waitz-Gerland, *Anthropologie der Naturvölker*, VI, S. 760. Изображения человеческих рук встречаются в памятниках искусства четвертичной эпохи (Мортилье, I. с., р. 365, 473—474)⁸⁰. Вероятно, эти изображения и там были просто письмена-рисунками.

но, с чисто утилитарной целью сообщения каких-либо сведений отсутствовавшим товарищам. Фон ден Штейнен рассказывает, что однажды он нашел на прибрежном песке одной из бразильских рек нарисованное туземцами изображение рыбы, принадлежавшей к одной из местных пород. Он приказал сопровождавшим его индейцам закинуть сеть, и те вытащили несколько штук рыбы той самой породы, которая изображена на песке*. Ясно, что, делая это изображение, туземец хотел довести до сведения своих товарищей, что в данном месте водится такая-то рыба. Но нужда туземцев в такого рода письменах-рисунках не ограничивалась, конечно, этим случаем. Она ощущалась ими очень часто; они должны были постоянно прибегать к письмам-рисункам, и потому эти письма должны были явиться одним из ранних продуктов их охотничьего быта. «Мне кажется,—справедливо говорит В. И. Иохельсон,—что зачатки [письменного и звукового выражения мыслей и чувств могли зародиться одновременно. Даже в животном мире мы видим зародыши письмен. След ведет волка к оленю. Последний своими ногами сообщает первому о том, что он прошел и по какому направлению прошел. В жизни первобытного охотника то, что животные пишут своими ногами, имело важное значение, и след мог быть прототипом письма. Значение «следа» у такого охотничьего племени, как юагиры, отразилось также в языке. В юагирском языке каждый глагол имеет три спряжения. Одно из этих спряжений, названное мною *очевидным*, выражает действие, о совершении которого заключается по его следам, например, если в лесу по следам вы узнали, что там был такой-то человек, и, придя домой, вы хотите об этом сообщить домашним, то по-русски вы должны сказать: по следам видно, что такой-то был в лесу, а по-юагирски вы это выражаете одним словом, отличающимся от обыкновенной формы глагола «был» только суффиксом *jäl*, так что мы видим, что даже формы языка находятся в зависимости от «следа». Таким образом, след мог служить образцом для употребления сознательных знаков при сношении людей на расстоянии. Но знаки эти вначале были простым изображением выражаемого ими предмета или] понятия, и точность изображения была тесно связана с искусством»**. Таким

* «Unter den Naturvölkern Zentral-Brasiliens», S. 248.

** Ibid., с. 33—34. См. также с. 34—35, где видно, как важно было для юаги-

образом, в первобытном охотничьем обществе письмо было в то же время и *живописью*, и охотничий быт естественно и необходимо должен был возбуждать, развивать и поддерживать инстинкты и таланты первобытных живописцев*. Так оно и есть на самом [деле]... [та]лант, то он, конечно, стал пользоваться им не только в непосредственной борьбе за существование. Юагиры прибегают к письмам также и для любовных объяснений**. Такая роскошь, до сих пор недоступная большинству наших крестьян, оказывается простым и естественным следствием охотничьего быта. Таким же простым и естественным его следствием является и то обстоятельство, что первобытный человек украшает фигурами животных свое оружие, свои орудия труда и даже свое собственное тело***. По мере того как изображения этого рода *стилизуются*, они удаляются от своего первоначального [вида] и часто радуют исследователя-идеалиста своим будто бы совершенно отвлеченным характером. Тесная причинная связь первобытной орнаментики с условиями охотничьего быта выяснена только в самое недавнее время, но зато теперь эта орнаментика должна быть отнесена к числу самых убедительных свидетельств в пользу материалистического взгляда на историю.

По чрезвычайно удачному замечанию фон ден Штейнена, в немецком слове *zeichnen* ясно обнаруживается связь происхождения искусства рисования в первобытном обществе. Это слово, очевидно, произошло от слова *Zeichen* — знак. Фон ден Штейнен думает, что *обозначение* с целью

ров такое письмо при их кочевках: они должны были уметь писать под страхом неудачной охоты.

* Дети австралийцев, попадающие в школы европейцев, обыкновенно обнаруживают большую способность к рисованию. Земон замечает, что это вовсе не удивительно: «Denn auch die Alten sind Meister im Lesen aller der Zeichen, sie das Wild auf flüchtiger Spurdem Boden, den Gräsern und Bäumen aufgedrückt hat. Ebenso geschickt sind sie aber auch, sich gegenseitig durch absichtlich hervorgebrachte Zeichen zu verständigen... Es gibt Stämme, die darin geradezu Bewunderungswürdiges leisten». [«Ведь и взрослые мастера читать все знаки, которые звери на беру оставляют на земле, на траве и на деревьях. Так же искусно они сговариваются между собой намеренно начертанными знаками. Есть племена, которые в этом отношении совершают настоящие чудеса»]. «Im australischen Busch», S. 242.

** Иохельсон, I. с., с. 34.

*** В Новой Зеландии татуировка называется *Моко*, что значит *ящерица, змея* (*Ratzel*, Völkerkunde, II, S. 137). Ясно, что первоначально татуировка сводилась к изображению этих животных. Их стилизованные изображения, вероятно, легли в основу тех «геометрических» фигур, которыми стали украшать себя новозеландцы.

сообщения сведений древнее *рисования*. Я совершенно с ним согласен, потому что, как вы уже знаете, я вообще убежден, что отношение к предметам (а также, разумеется, и к действиям) с точки зрения пользы предшествовало отношению к ним с точки зрения эстетического удовольствия. Фон ден Штейнен прибавляет: «Удовольствие, доставляемое подражанием в изображении, обуславливающее собою все дальнейшее развитие, было в известной степени действующей причиной уже и вначале»*. В одном из следующих писем мы увидим, точно ли *«все»* дальнейшее развитие живописи обусловлено было удовольствием, доставляемым подражанием в изображении. Но само собою понятно, что если бы это подражание не доставляло никакого удовольствия, то живопись никогда не вышла бы из стадии *обозначения с целью сообщения сведений*. Удовольствие было здесь безусловно необходимым элементом. Весь вопрос в том, *почему* удовольствие, доставляемое подражанием в изображении, так сильно дало себя почувствовать европейцам — охотникам четвертичной эпохи, австралийцам и бушменам, эскимосам и юкагирам, развил у них у всех сильное стремление к живописи, и почему оно очень мало сказывается, например, у тех африканских негров, которые давно уже занимаются земледелием? А на этот вопрос можно удовлетворительно ответить лишь указанием на различие в характере производительной деятельности охотничьих народов, с одной стороны, и земледельческих — с другой. Мы уже видели, какое важное значение имеют письмена-рисунки в жизни первобытных охотников. Эти письмена явились как условие успеха в борьбе за существование. Но раз явившись, они необходимо должны были направить в определенную сторону то стремление к подражанию, которое коренится в свойствах человеческой природы, но которое развивается так или иначе, смотря по окружающим человека условиям. Пока первобытный человек остается охотником, его стремление к подражанию делает из него, между прочим, живописца и скульптора. Причина понятна. Что нужно ему *как живописцу*? Ему нужны наблюдательная способность и ловкость руки. Как раз те же самые свойства необходимы ему *и как охотнику*. Его художественная деятельность является, следовательно, проявлением тех самых свойств, которые вырабатывает в нем борьба за существование. Когда

* L. c., с. 224.

с переходом к скотоводству и к земледелию изменяются условия борьбы за существование, первобытный человек в значительной степени утрачивает ту склонность и ту способность к живописи, которые отличают его в охотничьем периоде. «Хотя земледельцы и скотоводы стоят значительно выше охотника,— говорит Гроссе,— они значительно уступают ему в пластических искусствах, из чего видно, между прочим, что отношение искусства к культуре вовсе не так просто, как это думают некоторые философы». И тот же Гроссе прекрасно объясняет причину этой — на первый взгляд странной — художественной отсталости пастушеских и земледельческих народов. «Ни земледельцы, ни пастухи,— говорит он,— не имеют нужды в таком значительном развитии наблюдательной способности и ловкости руки; потому эти способности отступают у них на второй план, а вместе с ними и талант верного природе изображения»*. Это как нельзя более справедливо. Надо только помнить, что переход к скотоводству и к земледелию...⁸¹.

* «Anfänge der Kunst», S. 190.