1. Вступ.
Питання про первісні релігійні вірування — важливе і досить складне в історії релігії. Передусім це стосується часу появи найдавніших релігійних уявлень. З цією проблемою пов’язана також низка питань про інтелектуальні, емоційно-почуттєві та вольові здібності людини, з якими, в свою чергу, тісно переплітається проблема формування уявлень про надприроднє та віри в нього.
Особливо великою розбіжністю думок позначені питання про причини виникнення, процес становлення та форми ранніх чи первісних релігійних вірувань. Причиною цього є майже повна відсутність прямих свідчень щодо цих вірувань, загалом недостатня наукова опрацьованість проблеми і, зрештою, різна світоглядна орієнтованість дослідників. З’ясування ж цієї проблеми може допомогти у вирішенні багатьох запитань, відповідь на які остаточно не знайдено і по сьогодення.
Саме тому мета цього реферату — спираючись на думки різних дослідників та фактичний матеріал, з’ясувати, а точніше, — дійти більш-менш вірогідної гіпотези щодо формування релігійних уявлень у свідомості первісних людей.
2. Теорії походження релігійних вірувань.
Більшість відомостей про первісні релігійні вірування ми отримуємо на основі порівняльного вивчення релігії. Основоположником цього методу був німецький мовознавець М.Мюллер. Його дослідження відіграли вирішальну роль у становленні релігієзнавства як самостійної наукової дисципліни. Мюллер поставив завдання — зрозуміти, що таке релігія, яке підґрунтя вона має в душі людини, які закони вона наслідує у своєму історичному розвитку. М. Мюллер був переконаний, що знання стародавніх мов дає можливість досліднику проникнути в потаємні закутки людської душі і віднайти справжній зміст релігійної віри стародавніх людей, відтворити відчуття і враження, пов’язані в їхній свідомості з іменами богів, міфами і легендами про них. “Так само як людина володіє даром мови незалежно від усіх її історичних форм, — писав М. Мюллер, — вона має здатність вірити незалежно від усіх історичних релігій. Говорячи про те, що релігія відрізняє людину від тварини, ми не маємо на увазі яку-небудь окрему релігію; але ми маємо на увазі розумову здатність чи схильність, що незалежно від почуття і розуму, а іноді навіть усупереч їм, дають можливість людині осягати Нескінченне під різними іменами й у різноманітних формах”(п.9, с.42).
Однак спроба М. Мюллера знайти загальну прарелігію народів не була плідною, тому що її обґрунтування звелося до штучного підтасування фактів для доказу існування в древніх релігіях єдинобіжжя. Французький соціолог Е. Дюркгейм трохи по іншому використовував порівняльно-історичний метод дослідження релігії. Він також намагався відшукати прарелігію як найбільш просту й історично першу форму релігії. Дослідник думав, що для виявлення джерел релігії, що лежать не в індивідуальному, а в історичному розвитку людини, треба звернутися до найдавніших прошарків культури. Дюркгейм припустив, що примітивні суспільства, що дожили до нашого часу, являють собою модель таких стадій розвитку людства. Відповідно до цього, тотемізм, розповсюджений серед австралійських аборигенів, він розглядав як “елементарну“ форму релігії, тобто таку, котра вже не спирається на якісь більш ранні, попередні їй форми. Це — самий початок релігійного життя. Дюркгейм стверджував, що у примітивній релігії об’єктом поклоніння є зображена в релігійному символі сама соціальна спільність.
Австрійський етнограф, лінгвіст і богослов В.Шмідт та його послідовники висунули концепцію прамонотеїзму, згідно з якою всі сучасні релігії беруть свої витоки з так званого “первісного монотеїзму”. В.Шмідт у праці “Походження ідеї Бога”, наводячи численні свідчення про вірування історично відсталих племен і народів, робить спробу довести, що нібито уже в ранніх віруваннях мали місце уявлення про єдиного Бога, а найдавніші фетишизм, тотемізм тощо були “магічними засобами” їхнього виразу. Проте ідея первісного єдинобожжя, яка обмежувала релігію виключно іманентними зв’язками, тим самим фактично знімала питання про її еволюцію, а відтак не потребує якогось історико-культурного виправдання. Саме тому вона піддавалася критиці з боку тих релігієзнавців, які вважали, що задовго до появи теїстичних уявлень релігія існувала у формах, які не знали віри в богів, тим більше — в єдиного Бога.
Представники еволюціоністської школи Е.Тайлор, Г.Спенсер та інші фактично вперше розгорнуто поставили питання про історичність форм релігії, при цьому вважаючи її найдавнішою формою, “мінімумом” релігії, анімізм як віру в безплотних сутностей-духів. Але уявлення Е.Тайлора, Г.Спенсера та ін. щодо анімістичного “мінімуму” релігії не сприйняли ті, хто вважав, що вони некоректні, бо анімізм не є її найдавнішою формою, оскільки пов’язаний з вірою в душу не як духовну сутність, а як чуттєво-надчуттєву істоту.
Відомі, крім зазначених, ще й інші спроби визначити “мінімум” релігії як вихідний стан її розвитку. Так, французький історик релігії Шарль де Брос вважав найдавнішою формою вірувань фетишизм; Дж.Мак-Ленан, Дж.Фрезер, Е.Дюркгейм та багато інших — тотемізм; чимало хто з дослідників ще й досі переконаний, що анімізм був вихідною формою релігійних вірувань.
І все ж було б несправедливим, якби не підкреслити, що сучасне релігієзнавство в аналізі первісних релігійних вірувань спирається на серйозні наукові дослідження вірувань народів світу, представлені працями Дж.Фрезера, Л. Моргана, Л.Штернберга, С.Токарєва, Д.Брінтона, Ф.Джевонса, Ю.Францева та багатьох інших вчених. Саме ці праці й склали фактологічну основу наших уявлень про час, причини та передумови виникнення вірувань про первісні форми релігійності та місце останньої у світосприйнятті людини первісного суспільства.

3. Форми первісних релігій.
На нижчих ступенях культури часто зустрічається соціальний інститут, відомий під ім’ям тотемізму (мовою індіанців-оджибве ot-totem означає — його рід) — віра в існування родинного зв’язку між групою людей і визначеним видом тварин чи рослин.
Тотемізм тісно пов’язаний з господарською діяльністю первісної людини: збиранням плодів, полюванням. Тварини і рослини, що давали людям можливість існувати, ставали об’єктом поклоніння. У тотемізмі відбилися також особливості соціальних відносин у первісному суспільстві, засновані на принципі кревного споріднення. Усвідомлюючи це споріднення, люди переносили його на навколишню природу. Тотем ( тварина чи рослина) вважався предком роду, його родоначальником. З ним була пов’язана низка міфів, що описували його життя і подвиги, приписів, що дозволяли його убивати лише за умов дотримання певного релігійного дійства, обрядів, що піддобрювали тотем і сприяли його розмноженню. Пізніше на основі тотемізму виник культ тварин.
Зазначимо дві основні риси тотемізму. Перша — виділення в ролі головних об'єктів поклоніння тотемних духів, тобто двійників тотемів. Не самі тотеми, а їхні двійники були головним об'єктом поклоніння в цій релігійній системі. Тотемам поклонялися настільки, наскільки вони були вмістилищем тотемних духів. Це поклоніння виявлялося через молитви (прохання), танці, табу, жертвоприношення, виготовлення і вшанування зображення тотемів, спеціальні тотемні свята. Особливим способом поклоніння були обряди уподібнення тотему. Під уподібненням розуміється прагнення зовні бути схожим на тотема хоч би однією якоюсь рисою. Так, окремі жителі Африки, намагаючись бути схожими на антилопу-зебру, вибивали собі нижні зуби.
Друга риса — дозвіл убивати і з'їдати тотема тільки за умови дотримання особливих релігійних процедур. Важливим було одне: вбити і з'їсти за правилами, тобто так, щоб не нашкодити тотемному духові. Так, індіанці-шевенези (Канада) ще на початку ХХ ст. виконували такі процедури над тілом забитого “родича-оленя”: ставили перед мордою забитого посуд з їжею, танцювали мисливський танець, гладили тіло, дякували оленеві за те, що він дав себе забити, просили вибачення і бажали щастя духові оленя в країні померлих.
Тотемна тварина — це священна тварина клану, кров якої символізує єдність клану, єднання його зі своїм божеством; ритуальне умертвіння і поїдання тотемної тварини — цей прототип усякого жертвопринесення — є не що інше, як укладення “кревного союзу” клану з його божеством. У тотемізмі людина переносить на всю природу риси свого суспільного устрою: природа тут поділяється на групи, суспільства на зразок людських спільнот.
Первісні люди, поділені на клани чи племена, повинні були неминуче вірити в те, що всі предмети, одухотворені і неживі, організовані за подобою того єдиного суспільства, про яке людина мала уявлення, тобто у формі людського суспільства; звідси мала виникнути думка про подібність видів тварин і рослин з родами і кланами людей: ці види тварин і рослин і були тотемами.
Бернгард Анкерман правильно підкреслював, що “психологічною передумовою тих специфічних відносин між соціальною групою і тотемом, почуття єдності між обома, що складає найхарактернішу рису тотемізму, була відсутність індивідуалізму, той колективізм роду, на ґрунті якого не могло ще розвинутися уявлення про індивідуальну душу, чому тотемізм і не можна виводити з анімістичних ідей” (п.5, с.53).
З точки зору Е. Дюркгейма, тотем — ця елементарна форма божества — є символом первісного клану, у його особі клан вшановує самого себе. “Бог клану, тотемний принцип, не може бути нічим іншим, як самим кланом, але гіпостазованим і представленим у зображеннях під чуттєвими видами рослини чи тварини, що служить тотемом”(п.5, с. 55). Це і є бог, на думку Дюркгейма; і найранніша форма суспільства — первісний клан — усвідомлюється своїми членами як перша форма божества, як тотем клану.
Які власне об’єкти тотемних вірувань? Насамперед, це тотемні тварини і рослини, цілком реальні і матеріальні предмети; це аж ніяк не фантастичні образи; фантастичний елемент вірувань полягає тут лише в уявленні про споріднення, що нібито існує між даним тваринним чи рослинним видом і людською групою, а також у вірі у взаємний магічний зв’язок людини з його тотемом. Але тотем — не єдиний і, можна, мабуть, сказати, не головний об’єкт тотемних вірувань. При розвинутій формі останніх у центральноавстралійських племен набагато більше релігійне значення, велику “святість”, мають матеріальні емблеми тотемних груп — “чуринги” та інші предмети. І, нарешті, тотемізм має свою систему міфологічних образів: це уявлення про “тотемних предків”.
У міфології австралійців вони наділені фантастичними зооантропоморфними рисами, чи, вірніше, уявлення про них неясні і безформні. Немає ніяких підстав вважати цих тотемних предків, як це робили Герберт Спенсер і його послідовники, справжніми людьми, обожнюваними після їхньої смерті. Культ предків як форма релігії — явище набагато пізніше; і якщо й існує якийсь генетичний зв’язок між цим культом і тотемізмом, то він полягав лише в тім, що уявлення про “тотемних предків” послужили одним з тих ідеологічних елементів, з яких згодом, у зовсім іншу історичну епоху, складалися образи вшановуваних предків.
Уявлення про тотемних предків є не що інше, як міфологічна персоніфікація почуття єдності групи, спільності її походження і наступництва її традицій. “Тотемні предки” — релігійно-міфологічне схвалення звичаїв громади. Вони — надприродні засновники тотемних обрядів, виконуваних членами групи, заборон, дотримуваних ними” (п.5, с72-73).
З уявленням про тотемних предків пов’язана й інша ідея, широко розповсюджена знов-таки серед центральноавстралійських племен, — ідея перевтілення (реінкарнації). Тотемні предки вважаються вічно втілюваними у своїх живих “нащадках”, тобто в членах тотемної групи. Особливо розвинуте це повір’я в аранда, у яких кожна людина одержує тотемне ім’я того з міфічних предків, що нібито запліднив його матір і через неї в ньому втілився. Усі люди, відповідно до цього повір’я, — живі втілення тотемних предків.
Тотемізм як форма релігії, описаний мною, без сумніву, значною мірою пояснює явища зоолатрії у первісному суспільстві.
Тоді ж, у ранньородовому суспільстві, виникає й інша форма чуттєво-надчуттєвого типу вірувань, що дістала назву шаманізму (евенкійською мовою шаман означає несамовитий) — це віра в особливо могутні надприродні можливості стародавніх професійних служителів культу (шаманів).
Найбільш типова особливість шаманізму — застосування методів екстатичного спілкування з надприродним світом і у зв’язку з цим виділення особливих осіб, яким приписується здатність такого спілкування.
Звичайний ритуал дії шамана — це так зване камлання — несамовитий танець зі співом, ударами в бубон, громом залізних підвісок і т.ін. Камлання розглядається як спосіб спілкування з духами, що досягається двома шляхами: або духи вселяються в тіло шамана (чи в його бубон), або, навпаки, душа шамана вирушає в подорож у царство духів. У дійсності зміст камлання полягає в гіпнозі свого оточення і в самогіпнозі, завдяки якому шаман не тільки змушує глядачів вірити у свої надприродні здібності, але, звичайно, вірить у них і сам, переживаючи під час камлання галюцинації. На думку цілого ряду спостерігачів, шаманське камлання дуже нагадує істеричний припадок, та й
узагалі шамани, зазвичай, нервові, схильні до істерії люди. Ціль шаманських обрядів загалом полягає в лікуванні людей чи тварин, а також у боротьбі з різними іншими нещастями та ін.
Не можна погодитися з традиційною і чисто ідеалістичною точкою зору, відповідно до якої в основі шаманізму лежить віра в духів і саме шаманізм зародився з потреби людини знешкодити, умилостивити і здобути заступництво цих духів. Навпроти, самі уявлення про шаманські духи є закономірним породженням шаманізму і його характерних рис. Що ж лежить в основі шаманізму?
Шаманізм не належить до числа найранніших форм релігії. У народів середньої ступіні дикості він перебуває як би в стадії зародження. Отже, формування шаманських вірувань і обрядів відбувалося при наявності вже цілком сформованих у свідомості людини уявлень про надприродне.
“Шаман має зі знахарем те спільне, що обоє вони виділяються із середовища громади як фахівці з лікування хворих. Але знахар на відміну від шамана має примітивні знання в області народної медицини. Шаману ж приписується здатність спілкуватися з духами. Однак ця уявлювана здатність, та й самі уявлення про шаманські духи є факт явно похідний. Це своєрідна релігійно-міфологічна інтерпретація якихось об’єктивних факторів. Не тому займає шаман у громаді особливе положення, що йому приписують здатність спілкуватися з духами; навпаки, йому тому і приписують таку здатність, що він займає особливе положення в громаді” (п.5, с.278-279).
Шаман — це насамперед нервова, істерична людина, схильна до припадків, іноді епілептик. Момент шаманського “покликання”, суб’єктивно усвідомлюваний як голос духів, що вимагають від людини вступу в шаманську професію, є об’єктивно нервове захворювання, що, до речі, у своїй більшості трапляється з людиною в період статевого дозрівання. Саме камлання шамана має велику схожість з істеричним припадком. Щоб не бути голослівним, приведу кілька фактів шаманізму серед різних народів Сибіру.
Шаманами в чукчів звичайно “стають нервові, легко збудливі люди”. У коряків кандидатами в шамани були “нервові молоді люди, схильні до істеричних припадків”.У гіляків “дійсні шамани майже завжди — люди, що страждають різними видами істерії, придбаної чи, що найчастіше, успадкованої. Це індивіди, що найлегше піддаються гіпнозу й автогіпнозу”.
На алтайських шаманів їх “покликання” сходить раптово, як хвороба, і виявляється у вигляді тремтіння і слабості організму, тиску в грудях, гарячкового ускакування і вигукувань, в епілептичних судомах та ін.
Звичайно, нервово-істеричний характер шамана є значною мірою результатом його професії, тому що, починаючи з періоду підготовки і протягом усієї своєї діяльності, шаман спеціально і свідомо культивує в собі подібні якості. Але це означає тільки, що шаманська професія підсилює нервово-патологічні особливості характеру людини, самі ж ці здібності передують вступу людини в професію шамана. Поява ознак нервового захворювання звичайно розглядається як заклик духів, якому людина не повинна пручатися.
Фактично для дикунського розуму немає нічого більш природного, ніж приписати екстаз духовним агентам. Конвульсивні жести і нескладні вигуки натхненного шамана видаються ознаками того, що його воля відсутня і його тіло опанувала деяка дивна істота. Тому вважається, що дух говорить його вустами і спрямовує його дії.
Саме тут, вочевидь, і варто шукати реальну основу шаманських вірувань. Погляд на шаманське покликання як на заклик духів, не коритися яким обранець не владний, є, по суті, лише суб’єктивним вираженням того об’єктивного факту, що людину мимо її волі спіткала нервова хвороба. Будучи суб’єктивним усвідомленням цього захворювання, ідея “обраності”, настільки характерна для шаманізму, є і його ідеологічною інтерпретацією. Цей погляд схожий на широко розповсюджене уявлення про кожного нервовохворого як про одержимого злим духом. Шаман відрізняється від звичайного нервовохворих лише тим, що не просто одержимий духом, а вступає з ним у постійний зв’язок і може за бажанням викликати і відпускати його, змушувати собі служити.
Шаман, на відміну від звичайного неврастеніка й істерика, має здатність штучно регулювати припадки хвороби. Шаманське камлання є з фізіологічної точки зору не що інше, як штучно викликаний і свідомо регульований нервово-істеричний припадок. По суті, і вся підготовка шамана до своєї професії — підготовка звичайно дуже тривала — полягає у тренуванні здатності викликати і припиняти припадки, тобто влаштовувати камлання. Це уміння шамана і знаходить своє фантастичне відображення у свідомості його оточення, яке вірить у те, що шаман не тільки служить духам, але і розпоряджається ними. “У шаманських віруваннях народів Сибіру це виражається в розходженні духу — заступника шамана (головний дух, що обрав шамана на служіння собі) і духів-помічників (другорядні духи, яких дух — заступник шамана дає йому як би в служіння)” (п.5, с.282).
Як будь-яка форма релігії, що закономірно виникає на визначеному ступені суспільного розвитку, шаманізм задовольняв якісь суспільні потреби, хоча й задовольняв її помилковим, перекрученим чином. Ця потреба в даному випадку була пов’язана, в першу чергу, з лікуванням хвороб, у меншій мірі — з обслуговуванням мисливського промислу й інших господарських потреб. В основі; отже, і тут лежить безсилля древнього мисливця чи хлібороба перед довколишніми стихіями природи. Це безсилля в даному випадку привело до наділення надприродними здібностями осіб, певним чином виділених у громаді,— шаманів.
Поряд з тотемізмом і табу значне місце в життєдіяльності первісної людини посідала магія (від грецьк. \x03BC\x03B1\x03B3\x03B5\x03B9\x03B1 — чаклунство, чарівництво) — сукупність уявлень і обрядів, в основі яких лежить віра в можливість впливу на людей, предмети і явища об’єктивного світу за допомогою визначених дій.
Магія — єдність релігійної свідомості і дії, в ній немов би в концентрованому вигляді проявляється загальна характеристика релігії як специфічного практично-духовного способу входження людини в світ. Мотивований текст, логіку його магічних дій можна виразити в такий спосіб: якщо на звичайні предмети та явища можна впливати практично, то з таким же успіхом практично можна впливати у бажаному напрямі й на незвичайне, надприродне, тобто на фетишів, тотемів, душ і духів. Тому магія доповнюється іншими видами родоплемінних релігій, як-то анімізм,фетишизм і тотемізм.
Відомі різні види первісної магії: промислова, землеробська, військова, лікувальна, любовна, шкодоносна та ін. Вони полягали в заклинанні мисливських ; пасток, чаклунських процедурах на полі, спробах навести причину (тобто зіпсувати здоров’я, наслати морок), приворожити, в чаклуванні над зброєю, над хворим, у різного роду замовляннях тощо. Але в кожному випадку вона була або фетишистською, або тотемістичною, або анімістичною, або ж, нарешті, пов’язаною з вірою в духів. Адже магія, як сплав чаклунського дійства і віри в можливість через нього вплинути на надприродне, відбула становлення і розвиток як складник первісної релігійності в цілому та як “мова” розглянутих вище форм чуттєво-надчуттєвих та демоністичних вірувань.
При дослідженні магічного мислення тубільців Полінезії Дж.Фрезер помітив дуже цікаву закономірність. Виявилося, що тубільці використовують магію в землеробстві при посадці бульбових рослин, врожай яких буває мінливий, але магія не застосовується при культивуванні плодових дерев, що дають стійкий, стабільний врожай. У рибальстві магічні прийоми практикуються при промислі акул та інших великих і небезпечних риб, при лові ж дрібної риби магія вважається зайвою. Побудова човнів завжди супроводжується магічними обрядами, при зведенні ж будинків магія не використовується. Це дозволило Дж.Фрезеру зробити висновок, що магічні уявлення виникають тоді, коли людина не упевнена у своїх силах, коли вона зіштовхується з проблемами, вирішення яких залежить не стільки від самої людини, скільки від безлічі привхідних факторів. Саме це і змушує його покладатися на допомогу таємничих сил і виконувати магічні дії.
За Фрезером, магічне мислення ґрунтується на двох принципах. Перший з них говорить: подібне породжує подібне, або наслідок схожий на свою причину. Відповідно до другого принципу, речі, що раз прийшли у зіткнення один з одним, продовжують взаємодіяти на відстані після припинення прямого контакту. Перший принцип може бути названий законом подібності, а другий — законом контакту. З першого принципу, а саме з закону подібності, маг робить висновок, що він може виконати будь-яку бажану дію шляхом простого наслідування їй. На підставі другого принципу він робить висновок, що все те, що він проробляє з предметом, зробить вплив і на особу, що один раз була з цим предметом у контакті (як частина його тіла чи інакше). Гомеопатичною чи імітативною магією можна назвати чаклунські прийоми, засновані на законі подібності. Контагіозною магією можуть бути названі чаклунські прийоми, засновані на законі контакту.
Перший вид магії найкраще позначити терміном гомеопатична, тому що альтернативний термін — магія імітативна — не виключає чи навіть має на увазі свідоме наслідування, що значно звужує сферу дії магії. Адже чаклун упевнений, що принципи, які знаходять практичне застосування в його мистецтві, керують також неживою природою. Іншими словами, він допускає, що закони подібності і зіткнення поширюються не тільки на людські дії, але мають загальне застосування. Як система природних законів, тобто сукупність правил, що “визначають” послідовність подій у світі, вона може бути названа магією теоретичної. У якості ж приписів, які люди повинні наслідувати, щоб досягти своєї мети, вона може називатися магією практичною. Разом з тим, варто мати на увазі, що первісний чаклун знає магію тільки з її практичної сторони. Він ніколи не піддає аналізу розумові процеси, на яких ґрунтуються його дії, ніколи не розмірковує над абстрактними принципами,що містяться в них. Магія є для нього мистецтвом, а не наукою; сама ідея науки відсутня у його нерозвиненому розумі.
Гомеопатична магія ґрунтується на зв’язку ідей за подібністю; контагіозна магія ґрунтується на зв’язку ідей за суміжністю. Помилка гомеопатичної магії полягає в тім, що подібність речей сприймається як їхня ідентичність. Контагіозна магія робить іншу помилку: вона виходить з того, що речі, один раз побувавши в зіткненні, перебувають у контакті постійно. На практиці обидва види магії часто сполучаються. Точніше кажучи, якщо гомеопатична, чи імітативна, магія може практикуватися сама по собі, то контагіозна магія, як правило, пов’язана з застосуванням гомеопатичного принципу. Обидві різновиди магії — гомеопатична і контагіозна — можуть бути позначені єдиним терміном — симпатична магія, оскільки в обох випадках допускається, що завдяки таємній симпатії речі впливають одна на одну на відстані й імпульс передається від однієї до іншої за допомогою невидимого зв’язку.
У залежності від розумових законів, що лежать у їхній основі, можна наочно зобразити обидва різновиди магії у вигляді наступної таблиці:
Симпатична магія
(закон симпатії)
гомеопатична магія контагіозна магія
(закон подібності) (закон контакту)
Вся система симпатичної магії складається не з одних лише позитивних приписів, вона також містить у собі велику кількість негативних приписів, тобто заборон. Вона вказує не лише на те, як слід чинити, а також на те, чого робити не слід. Сукупність позитивних приписів становить чаклунство, негативних — табу. Фактично, всі уявлення про табу, у будь-якому разі, у своїй більшості, є лише частковими випадками застосування симпатичної магії з її законами подібності та контакту. Хоча, звичайно, ці закони не сформульовані дикуном в словесній формі та не осягнені ним абстрактно, він, тим не менше, вірить, що ці закони регулюють хід природних явищ цілком незалежно від волі людини.
Ціль позитивної магії чи чаклунства — зробити так, щоб бажана подія відбулася; ціль негативної магії чи табу — зробити так, щоб небажана подія не відбулася. Але передбачається, що обидва наслідки (бажаний і небажаний) мають місце відповідно до законів подібності чи контакту. І подібно до того, як бажане явище в дійсності зовсім не є наслідком здійснення магічного обряду, явище, якого страшаться, у дійсності не випливає з порушення табу.
Магія
теоретична практична
(магія як псевдонаука) (магія як псевдомистецтво)
позитивна магія, негативна магія,
або чаклунство або табу
Магія і релігія. Магія — там, де вона зустрічається в чистому вигляді, — припускає, що одна природна подія з необхідністю незмінно настає за іншою без втручання духовного чи особистого агента. Фундаментальне припущення магії тотожно, таким чином, погляду сучасної науки: в основі як магії, так і науки лежить тверда віра в порядок і однаковість природних явищ. У мага немає сумніву в тім, що ті самі причини завжди будуть породжувати ті самі наслідки, що здійснення потрібного обряду, супроводжуване визначеними заклинаннями, неминуче призведе до бажаного результату. Маг не благає вищу силу, не шукає прихильності мінливої і свавільної надприродної істоти, не принижується перед грізним божеством. Але влада його, якою б великою він її не вважав, ні в якому разі не є владою безмежною. Він володіє нею лише настільки, наскільки строго дотримується правил свого мистецтва чи природних законів, як він їх розуміє. Нехтувати цими правилами, переступати ці закони (нехай навіть у найменшому) — значить викликати на себе невдачу і навіть наражати на крайню небезпеку своє життя. Якщо маг і претендує на верховну владу над природою, то ця влада обмежена у своїх повноваженнях і здійснювана в точній відповідності з древнім звичаєм. Так що аналогія між магічним і науковим світоглядом є обґрунтованою. В обох випадках допускається, що послідовність подій зовсім визначена, повторювана і підкоряється дії незмінних законів, прояв яких можна точно визначити і передбачати.
Якщо піддати аналізу приклади симпатичної магії, то виявиться, що вони є неправильними застосуваннями одного з двох фундаментальних законів мислення, а саме асоціації ідей за подібністю й асоціації ідей за суміжністю у просторі і часі. Гомеопатичну, чи імітативну магію породжує помилкове асоціювання ідей подібних, а магію контагіозну — помилкове асоціювання ідей суміжних.
Отже, магія, як виявилося, близька родичка науки. Залишається з’ясувати, як вона співвідноситься з релігією. Відповідь на це запитання, безсумнівно, буде залежати від розуміння природи релігії. За Фрезером, релігія — це “умилосердження й умиротворення сил, що стоять вище людини, сил, що, як вважається, спрямовують і контролюють хід природних явищ і людського життя”(п.2, с.54). Релігія в такому розумінні складається з теоретичного і практичного елементів, а саме з віри в існування вищих сил і з прагнення умилостивити їх і догодити їм. На першому місці, звичайно, стоїть віра, тому що, перш ніж догоджати божеству, треба вірити в його існування. Але “якщо релігія не породжує різного роду релігійні дійства, це вже не релігія, а просто теологія, тому що одна віра без діянь мертва. З іншого боку, не можна назвати релігійною й поведінку, не підкріплену релігійною вірою. Тому вірування і дія рівноважливі для релігії, яка не може існувати без того чи іншого”(п.2, с.54-55). Але не обов’язково і не завжди релігійна дія набуває форми ритуалу, тобто полягає в проголошенні молитов, здійсненні жертвоприношень й інших зовнішніх обрядових дій, ціль яких — догодити божеству. “Прагнучи до умиротворення надприродних сил, релігія визнає за божествами свідомий і особистий характер... Так що релігія — оскільки вона припускає, що світом керують свідомі агенти, яких можна відвернути від їхніх намірів шляхом переконання, — фундаментально протилежна магії і науці”(п.2, с.55).
Злиття і з’єднання магії і релігії в різні епохи зустрічається в багатьох народів. Але є підстави думати, що таке злиття не є споконвічним і що були часи, коли в задоволенні бажань, що виходять за межі безпосередніх тваринних прагнень, людина покладалася виключно на магію.
Наприклад, аборигени Австралії, що є найбільш відсталими з усіх відомих нам племен дикунів, повсюдно прибігають до магії, тоді як релігія в змісті умилостивлення й умиротворення вищих сил їм, очевидно, майже невідома. Коротше кажучи, кожен австралієць є магом, і жоден з них не є жерцем, кожний уявляє, що за допомогою симпатичної магії він може вплинути на своїх одноплемінників і на протікання природних процесів, але ніхто і в гадці не мав умиротворення божеств шляхом молитви і жертвоприношень.
На цій підставі можна припустити, що в еволюції людського роду магія виникла раніш релігії; що “людина прагнула підкорити природу своїм бажанням силою чарів і заклинань до того, як стала намагатись піддобрити і пом’якшити замкнуте, примхливе і гнівне божество ніжною, украдливою молитвою і жертвоприношенням”(п.2, с.59).
Якщо припустити, що епоха магії повсюдно передувала епосі релігії, то, природно, підлягають дослідженню причини, що спонукали людство (чи його частину) полишити теорію і практику магії і перейти до релігії. Можна зробити таке припущення: з плином часу первісні люди повинні були помітити, що в дійсності магічні обряди і заклинання не приносять результатів, на які вони розраховані. Це відкриття привело до того, що люди уперше визнали свою нездатність на власний розсуд маніпулювати силами природи, що до того часу вважалися повністю підпорядкованими їхній владі. Природні явища, які люди за допомогою магії намагалися викликати, відбувалися, але відбувалося це без втручання людини: дощ усе так само падав на висохлу землю, сонце все так само здійснювало своє денне, а місяць нічне кругообертання. На землі, як і раніше, народжувалися люди для праць і страждань, і, як і раніше, після короткого перебування на землі вони навічно вирушали до праотців. У такий спосіб люди прийшли до нової системи віри і дії, що вгамувала їхні тривожні сумніви і дала заміну (нехай неміцну) верховної влади над природою, від якої вони були змушені відректися.
Можна припустити, що так, чи приблизно так, найрозумніші з людей зробили великий перехід від магії до релігії. Але навіть у них подібна зміна не могла відбутися раптово. Відбувалася вона, імовірно, дуже поступово і для свого більш-менш повного завершення потребувала багатьох років.
Магію намагалися не раз розглядати як визначену форму релігії. Інші вчені, навпаки, намагалися відмежувати магію від релігії. Однак поняття “магія”, подібно поняттю “анімізм”, є лише загальне, надзвичайно абстрактне позначення дуже різноманітних обрядів і уявлень. І ці обряди й уявлення розрізняються не тільки за ступенем складності, не тільки за змістом, але знов-таки і за походженням: обряди лікувальної магії (знахарства) безсумнівно пов’язані своїми коренями з народною медициною, обряди промислової магії — з технікою мисливського і рибальського промислу, обряди військової магії — з ворожими відносинами між племенами і т.д. З іншого боку, магічні обряди і повір’я, як і анімістичні, відомі на всіх ступінях суспільного розвитку як у відсталих, так і в найрозвиненіших народів.

 **Землеробський культ** — поклоніння двійникам чинників природи, які впливають на врожай.

Типовий приклад — релігійні погляди індійців-ірокезів, кі жили на території нинішніх канадських міст Квебек і Монреаль. Ще в XIX ст. ірокези вшановували чо­тирьох головних духів: землі, бобів, кукурудзи і гарбуза. Ці духи, за їхніми уявленнями, були жінками. Духів кукуруд­зи, бобів і гарбуза міфологія ірокезів зображувала у вигляді

трьох сестер, одягнених у листя відповідних рослин. Крім духів-жінок, вшановували також духів-чоловіків — сонця, дощу і вітру.

Землеробський культ — явище історичне. З розвитком матріархату (прибл. 8 тис. років тому) основним видом ви­робничої діяльності було мотичне землеробство, яким зай­малися жінки. Залежність землеробства від природи і керівна роль жінки — ось дві головні особливості, відоб­ражені в релігійних поглядах людей. Цю релігійну систему характеризують кілька рис:

**1. Вшанування двійників природних факторів, які в уяві людей впливали на врожай.** Наприклад, багато народів (вавилоняни, єгиптяни та ін.) гадали, що на врожай вплива­ють місяць і планети, тому поклонялися також духам цих об'єктів.

**2. Головна роль жінки в релігії.** Землеробський культ — своєрідне жіноче вірування. Це виявилося у тому, що най­головніших духів зображали у вигляді духів жіночого роду, а найважливіші релігійні обряди виконували жінки. У де­яких народів дозволяли важливі обряди виконувати й чо­ловікам, але за умови, що вони видаватимуть себе за жінок.

**3. Людське жертвопринесення як система.** Не розуміючи суті землеробських процесів, люди вважали врожай вдячністю духів за пожертвування, тому намагалися свої дари духам зробити дорожчими, ціннішими. Так виникла ідея необхідності людського жертвопринесення.

**4. Ідеї смерті та воскресіння деяких духів.** Спостерігаю­чи за зерном, люди помітили, що після "поховання" воно воскресає. Так зародилося уявлення, нібито деякі духи мо­жуть тимчасово померти, щоб потім воскреснути.

**5. Переселення країни мертвих із землі на небо.** Багато благ і прикрощів землеробам посилало небо: світло, теп­ло, дощ, вітер, сніг, град. Це породило уявлення про те, нібито духи живуть на небі. За аналогією і країну мертвих переселили із землі на небо. Саме тоді вперше постала ідея про життя душ мертвих у царстві небесному.

Землеробський культ широко представлений у сучас­них релігіях. Серед християнських святих є покровитель землеробства (Георгій), повелитель дощу і грому (Ілля-пророк). Від ідеї жіночого духу землі бере початок уявлен­ня про Богородицю: віруючі в селі називали її покрови­телькою хлібів. Із землеробського культу прийшли в хрис­тиянство свята Різдва Христового (в минулому — свято народження духу хсонця) і Пасхи (в минулому свято вос­кресіння духу зерна).