Максимъ Ковалевскій

СОЦІОЛОГІЯ

Томъ II.

ГЕНЕТИЧЕСКАЯ СОЦІОЛОГІЯ

или

УЧЕНІЕ ОБЪ ИСХОДНЫХЪ МОМЕНТАХЪ ВЪ РАЗВИТІИ СЕМЬИ, РОДА, СОБСТВЕННОСТИ, ПОЛИТИЧЕСКОЙ ВЛАСТИ И ПСИХИЧЕСКОЙ ДѢЯТЕЛЬНОСТИ

С.-ПЕТЕРБУРГЪ
Типографія М. М. Стасюлевича, Вас. остр., 5 лин., 28
1910

ВК.

СОЦІОЛОГІЯ

Максимъ Ковалевскій

СОЦІОЛОГІЯ

Томъ II.

ГЕНЕТИЧЕСКАЯ СОЦІОЛОГІЯ

или

УЧЕНІЕ ОБЪ ИСХОДНЫХЪ МОМЕНТАХЪ ВЪ РАЗВИТІИ СЕМЬИ, РОДА, СОБСТВЕННОСТИ, ПОЛИТИЧЕСКОЙ ВЛАСТИ И ПСИХИЧЕСКОЙ ДѢЯТЕЛЬНОСТИ

С.-ПЕТЕРБУРГЪ
Типографія М. М. Стасюлевича, Вас. остр., 5 лин., 28
1910

3п

1в

Пров 1955
Бр.

61



Библиотека
Академии Наук СССР
440
39

ОГЛАВЛЕНІЕ.

		стр.
ГЛАВА	I Понятіе генетической соціологіи и ея методъ . .	1
ГЛАВА	II. Критеріи первобытности и общественная жизнь животныхъ.	20
ГЛАВА	III. Семейная жизнь животныхъ	39
ГЛАВА	IV. Исходные моменты въ развитіи человѣческой семьи .	51
ГЛАВА	V. Происхожденіе рода	91
ГЛАВА	VI. Древнѣйшія формы аппропріаціи	113
ГЛАВА	VII. Происхожденіе и раннее развитіе рабства .	170
ГЛАВА	VIII Генезисъ политическихъ союзовъ, различныхъ видовъ начальствованія и государственной власти . . .	180
ГЛАВА	IX. О начальныхъ вѣрованіяхъ въ связи съ психической природой первобытнаго человѣка. . .	220
ГЛАВА	X Фетишизмъ и тотемизмъ, культъ животныхъ и растеній, культъ космическихъ силъ природы. .	257

ГЛАВА I.

Понятіе генетической соціологіи и ея методъ.

Генетической соціологіей называютъ ту часть науки объ обществѣ, его организаціи и поступательномъ ходѣ, которая занимается вопросомъ о происхожденіи общественной жизни и общественныхъ институтовъ, каковы: семья, собственность, религія, государство, нравственность и право, входящія на первыхъ порахъ въ составъ одного и того же понятія дозволенныхъ дѣйствій въ противоположность дѣйствіямъ недозволеннымъ.

Въ современномъ ея состояніи, генетическая соціологія располагаетъ не болѣе, какъ эмпирическими законами или приблизительными обобщеніями,—законами, притомъ постоянно оспариваемыми и нуждающимися, поэтому, въ прочномъ фундаментѣ хорошо обслѣдованныхъ фактовъ. Матеріаломъ для ея построенія служатъ, съ одной стороны, данныя этнографіи о бытѣ отсталыхъ, недоразвившихся племенъ, обыкновенно обозначаемыхъ эпитетами: дикихъ и варварскихъ. Въ предисловіи къ одному изъ своихъ многочисленныхъ сочиненій по сравнительной этнографіи, Летурно справедливо говоритъ, что безъ помощи поставляемаго этнографіей матеріала немыслимо было бы заглянуть въ отдаленное прошлое историческихъ народовъ, такъ какъ все это прошлое лежитъ за рубежемъ исторіи, или, точнѣе говоря, за рубежемъ письменности.—Вопросы генетической соціологіи, науки о происхожденіи общественныхъ институтовъ, имѣютъ особый интересъ для русскихъ, въ виду чрезвычайно богатаго этнографическаго матеріала, находящагося въ ихъ рукахъ

и далеко еще не разработаннаго, несмотря на цѣлыя поколѣнія изслѣдователей.

Но для того, чтобы этнографическій матеріалъ могъ служить указателемъ нашего отдаленнаго прошлаго, необходимо, чтобы въ быту историческихъ народовъ открыты были, если не въ настоящемъ, то въ прошломъ, а иногда и въ обоихъ, слѣды порядковъ и отношеній, однохарактерныхъ съ тѣми, съ какими ставитъ насъ лицомъ къ лицу сравнительная этнографія. Возьмемъ примѣръ. У современныхъ дикарей весьма распространена, какъ читатель увидитъ впослѣдствіи, система считать родство не по отцу, а по матери,—обстоятельство, благодаря которому связь ребенка со старшимъ братомъ матери, иначе говоря, съ материнскимъ дядей тѣснѣе его связи съ отцомъ. Имя, а иногда и имущество, передается отъ материнскаго дяди къ племяннику, а не отъ отца къ сыну. Можемъ ли мы, на основаніи существованія такой системы у дикарей, дѣлать какіе-либо выводы и о нашемъ отдаленномъ прошломъ? Очевидно нѣтъ, но только до тѣхъ поръ, пока въ этомъ прошломъ мы не откроемъ какихъ-либо слѣдовъ порядковъ, однохарактерныхъ съ тѣми, которые доселѣ держатся у дикарей. Намъ предстоитъ въ будущемъ познакомиться съ этими пережитками; въ настоящее же время, съ цѣлью показать, что поиски въ этомъ направленіи не остаются безплодными, напомню, хотя бы, широкое распространеніе не у однихъ только германцевъ, но и у восточныхъ славянъ, въ удѣльно-вѣчевой періодъ, порядка передачи престола не сыну, а старшему брату по матери, или еще извѣстный текстъ Тацитовой „Германіи“, въ которомъ римскій анналистъ высказываетъ удивленіе тому, что у нѣмецкихъ племенъ дядя по матери пользуется даже бо̀льшимъ уваженіемъ, чѣмъ отецъ. Возьмемъ другой примѣръ: жизнь дикихъ и варварскихъ племенъ проходитъ въ междоусобицахъ; онѣ вызываются фактами нанесенія матеріальнаго вреда членами одного племени членамъ другого, или въ предѣлахъ одного и того же племени—членами одного его подраздѣленія членамъ другого. Такъ какъ эти подраздѣленія принято обозначать словомъ „роды“, то и вызываемая частыми насиліями вражда, не одного только потерпѣвшаго, но и всѣхъ членовъ одного съ нимъ подраздѣленія, носитъ наименованіе родовой вражды или родовой мести. Спрашивается, можемъ ли мы — на основаніи факта отсутствія у дикарей системы публичныхъ наказаній и передачи въ руки обиженнаго и его родственниковъ заботы о кровномъ возмездіи — дѣлать заключеніе о томъ, что и въ ранній періодъ общественной

жизни культурныхъ народовъ, господствовала та же система родового самоуправства. Опять таки, этотъ вопросъ можетъ получить утвердительное рѣшеніе лишь въ томъ случаѣ, когда намъ удастся указать, что и въ эпоху, слѣдующую за установленіемъ письменности, въ памятникахъ законодательства, а также въ занесенныхъ на бумагу народныхъ сказаніяхъ, въ такъ называемомъ „народномъ эпосѣ", въ поговоркахъ, пословицахъ и народныхъ пѣсняхъ, сохранился откликъ однохарактерныхъ явленій. Не забѣгая впередъ, я уже и въ настоящее время считаю нужнымъ сказать, что такой откликъ можно найти, что вся такъ называемая легендарная литература и семитическихъ, и арійскихъ народовъ постоянно говоритъ о враждѣ родовъ, вызываемой фактомъ нанесенія матеріальнаго вреда, напримѣръ, въ формѣ убійства или воровства, членомъ одного рода члену другого. Но этого мало: древнѣйшіе памятники права еще упоминаютъ о самоуправствѣ, какъ о дѣйствіи, неизбѣжно сопровождающемъ собою причиненіе кому-либо матеріальнаго вреда. Они только желаютъ ввести это самоуправство въ нѣкоторыя границы, сократить по возможности число лицъ, которымъ оно дозволено, изъять изъ его дѣйствія извѣстныя мѣста и лица, наконецъ опредѣлить срокъ, долѣе котораго обиженный не въ правѣ лично преслѣдовать обидчика. Они рекомендуютъ также замѣну самоуправнаго возмездія выкупомъ, а самоуправной конфискаціи—штрафомъ. Зная все это, мы въ правѣ отнестись къ этнографическимъ даннымъ о господствѣ кровной мести и родового самоуправства, какъ къ надежному матеріалу, позволяющему намъ сдѣлать шагъ впередъ вглубь прошлаго и подняться отъ эпохи, когда родовое самоуправство встрѣчало уже ограниченіе въ церковномъ и свѣтскомъ законодательствѣ, ко временамъ его неограниченнаго господства.

Всюду, гдѣ существуетъ кровная месть, она носитъ характеръ чего-то обязательнаго. Убитый требуетъ отмщенія; его родственники считаютъ себя опозоренными, если уклонятся отъ этой обязанности; она священна. Все указываетъ такимъ образомъ на религіозную основу мести; и послѣдняя, дѣйствительно, опирается на вѣрѣ въ души усопшихъ предковъ, продолжающихъ въ загробномъ мірѣ свою земную жизнь и требующихъ отъ своихъ родственниковъ тѣхъ же услугъ, какія они получали отъ нихъ при жизни. Неисполнившій этихъ обязательствъ къ родственнымъ тѣнямъ ждетъ отъ нихъ кары за свое нерадѣніе. Добрые по отношенію къ памятливому потомству, духи становятся злыми къ потомству нерадивому: чтобы пользоваться ихъ покровительствомъ и защитой, надо кор-

мить и поить ихъ въ формѣ домашнихъ жертвоприношеній, надо также отмщать нанесенныя имъ обиды. Даже у народностей, не имѣющихъ еще вѣры въ боговъ и особаго жреческаго класса, мы встрѣчаемъ уже увѣренность въ тѣсномъ общеніи міра живущихъ съ міромъ духовъ-предковъ и въ возможности для нѣкоторыхъ лицъ входить въ общеніе съ этими предками, получать отъ нихъ способность ясновидѣнія.

Такимъ образомъ вѣра въ существованіе міра невидимаго, духовнаго и въ его общеніи съ міромъ земнымъ, а также вѣра въ посредническую роль между обоими мірами особыхъ лицъ—кудесниковъ, чародѣевъ, магиковъ, или какимъ бы другимъ именемъ мы ихъ ни называли—принадлежатъ къ числу тѣхъ, которыя встрѣчаются у самыхъ отсталыхъ народностей земного шара. Мы снова поставимъ себѣ вопросъ: бросаетъ ли этотъ фактъ какой-нибудь свѣтъ на наше отдаленное прошлое? Самъ по себѣ нѣтъ, а только въ связи съ многочисленными переживаніями такихъ же вѣрованій, заключающимися и въ древнѣйшихъ религіяхъ Востока и Запада, и въ доселѣ держащихся народныхъ суевѣріяхъ, да и не въ однихъ народныхъ.

Анимизмъ—воспользуемся терминомъ, впервые введеннымъ въ употребленіе Тэйлоромъ для обозначенія той системы одухотворенія всего сущаго, какая свойственна дикарямъ — оставилъ многочисленные слѣды и въ индусскихъ Ведахъ, въ культѣ, которымъ они окружаютъ такъ называемыхъ „питрисъ“, т.-е. души усопшихъ предковъ, и въ Авестѣ древнихъ Персовъ въ однохарактерномъ по источнику культѣ „фравашей“. О существованіи культа предковъ у древнихъ грековъ или римлянъ едва ли нужно распространяться послѣ Фюстель де-Куланжа; а о томъ, что и нашимъ предкамъ не было чуждо поклоненіе роду и роженицамъ, говоритъ намъ любопытный памятникъ X-го вѣка „Слово нѣкоего христолюбца“. Въ современномъ простонародномъ быту страхъ домового еще является наивнымъ выраженіемъ того же культа. Этихъ примѣровъ, я думаю, достаточно, чтобы показать, что этнографическій матеріалъ способенъ навести насъ на тѣ или другіе выводы касательно характера старинныхъ общественныхъ институтовъ, вѣрованій и обычаевъ, только въ томъ случаѣ, когда мы находимъ подтвержденіе нашимъ догадкамъ въ тѣхъ заключеніяхъ, къ какимъ приводитъ насъ изученіе старинныхъ памятниковъ письменности, легендъ и преданій, историческихъ свидѣтельствъ, наконецъ, той живой старины, какая окружаетъ насъ въ формѣ суевѣрій, притчъ, пословицъ, поговорокъ,

заклинаній, сказокъ, пѣсенъ и другихъ проявленій народнаго творчества, обнимаемыхъ понятіемъ „фольклора" — англійскій терминъ, пока еще оставшійся безъ перевода.

Изъ сказаннаго ясно также, что всякому, занимающемуся генетической соціологіей, предстоитъ обращеніе одновременно къ разнымъ научнымъ дисциплинамъ описательнаго характера и ко взаимной провѣркѣ выводовъ, добытыхъ каждой изъ этихъ дисциплинъ въ отдѣльности. Ему приходится одновременно быть знакомымъ и съ исторіей религій, и съ древнѣйшими правовыми институтами, и съ народнымъ литературнымъ творчествомъ, и съ пережитками, держащимися или державшимися въ формѣ обычаевъ и обрядовъ не въ одномъ современномъ быту, но и при тѣхъ порядкахъ, которые отошли уже въ область прошедшаго. Но такъ какъ слѣды этого прошлаго сохранились у одного народа въ одной особенности, а у другого въ другой, то соціологу, занятому возсозданіемъ въ умѣ того отдаленнаго періода, когда зарождались общественныя отношенія и складывались тѣ учрежденія, какими въ широкомъ смыслѣ можно назвать одинаково и сумму вѣрованій и сумму обычаевъ того или другого народа, необходимо вносить въ общую сокровищницу всѣ эти разбросанные слѣды архаическихъ порядковъ.

Много лѣтъ тому назадъ, картинно передавая отношенія сравнительнаго историка права и учрежденій къ матеріалу его изслѣдованій, мой учитель Мэнъ говорилъ, что историкъ на весь міръ долженъ смотрѣть не въ увеличительное, а, наоборотъ, въ уменьшительное стекло. Такой методъ, разумѣется, не лишенъ опасностей; при немъ немудрено свести къ общей причинѣ факторы мѣстные и временные. Вотъ почему я рекомендовалъ бы всѣмъ, кто намѣренъ заняться изученіемъ генезиса вѣрованій, обычаевъ и учрежденій, запастись достаточною дозою скептицизма и прежде, чѣмъ пускаться въ какіе-либо общіе выводы на основаніи частнаго факта, искать объясненія ему въ современной ему обстановкѣ или въ недавнемъ прошломъ. Какъ часто мнѣ самому приходилось впадать въ ту же ошибку, отъ которой въ настоящее время я готовъ предостеречь другихъ.

Припомню слѣдующій случай. Во время моихъ странствованій по горамъ Кавказа, въ Сванетіи, я не разъ имѣлъ возможность убѣдиться въ томъ, что христіанскія часовни, уцѣлѣвшія здѣсь со времени грузинскаго царства, обыкновенно стоятъ среди высокихъ рощъ. Сваны сохранили лишь слабые слѣды своей оффиціальной принадлежности къ христіанству; самое имя Іисуса далеко не всѣмъ

извѣстно; часовни ихъ не только не посѣщались прихожанами, но о нихъ еще ходило представленіе, какъ объ обиталищѣ духа, готоваго покарать всякаго, кто дерзнетъ проникнуть въ посвященное ему жилище. Въ виду всего слышаннаго моя фантазія стала работать, и я не прочь былъ увидѣть въ рощахъ и расположенныхъ въ нихъ часовняхъ слѣды культа деревьевъ и тѣсно связаннаго съ нимъ культа духовъ предковъ, живущихъ въ рощахъ или въ построенныхъ среди нихъ капищахъ. Долгое время я оставался подъ вліяніемъ мною же самимъ созданной теоріи, не давая ей, къ счастью, выраженія въ письменномъ видѣ, пока, наконецъ, изъ ближайшаго разспроса сванетовъ, живущихъ по сосѣдству съ этими рощами, я не узналъ, что дѣло объясняется несравненно проще. а именно, что кутаисскіе губернаторы, во время своихъ ревизій края, позволяли себѣ въ прежнее время забирать изъ храмовъ и часовенъ старыя иконы, изъ которыхъ нѣкоторыя были византійскаго письма. Чтобы положить конецъ дальнѣйшему хищничеству, сванеты перестали пускать въ свои часовни прохожихъ и проѣзжихъ, сами же они давно прекратили ихъ посѣщеніе, такъ какъ Общество Поддержанія Православія въ средѣ кавказскихъ горцевъ даже не озаботилось содержаніемъ постояннаго причта въ ихъ средѣ. Это обстоятельство, въ связи съ безграмотностью сванетовъ и ихъ чисто внѣшнимъ христіанствомъ, повело къ совершенному оставленію часовень. Путь къ нимъ теперь заросъ лѣсомъ.

Не всегда желаніе воспользоваться тѣми или другими народными особенностями, тѣмъ или другимъ „курьезомъ“ въ современномъ быту или въ историческомъ и легендарномъ преданіи, для построенія общей гипотезы, проходитъ такъ же безвредно, какъ въ описанномъ мною случаѣ. Вспомнимъ, напримѣръ, что Бахофенъ, на основаніи греческихъ сказаній объ амазонкахъ, подобіе которымъ — правда отдаленное — представляютъ въ нашихъ былинахъ такъ называемыя „поленицы“, рѣшился подарить исторію человѣчества начальнымъ періодомъ женовластія. Очевидно, онъ могъ додуматься до этого только сопоставивъ эти легенды или съ исключительными этнографическими данными, въ родѣ того факта, что у Дагомейскаго короля имѣлся особый полкъ женщинъ-воительницъ, или съ невѣрно понятымъ имъ матріархатомъ, т.-е. счетомъ родства по матери, несомнѣнно, весьма распространеннымъ у дикарей и варваровъ, но отнюдь не однохарактернымъ съ господствомъ женщинъ. Вѣдь и при материнствѣ первенствующее мѣсто занимаетъ мужчина, только имъ является не отецъ, а братъ матери: дядя.

Еще опаснѣе поспѣшныхъ выводовъ фактическія ошибки. Одновременно писавшій съ Бахофеномъ Макъ-Ленанъ, содѣйствовавшій не менѣе, если не болѣе его, установленію вѣрной точки зрѣнія на ранніе періоды въ развитіи семьи и брака, въ то же время вовлеченъ былъ въ весьма опасную фактическую ошибку. Онъ нашелъ у нѣкоторыхъ племенъ древности и въ раннихъ свидѣтельствахъ о бытѣ дикарей указаніе на то, что новорожденныя дѣвочки часто убиваются ихъ родителями. Макъ Ленанъ обобщилъ эти факты и сталъ говорить о нихъ, какъ объ обычаѣ женскаго дѣтоубійства. Этотъ мнимый обычай далъ ему возможность построить цѣлую теорію для объясненія имъ же впервые указанныхъ брачныхъ запреговъ, не допускающихъ сожитія не только съ близкой родственницей, но даже съ женщиной одного рода—сперва материнскаго, а затѣмъ и отеческаго. Эту такъ названную имъ экзогамію онъ производитъ отъ недостатка женщинъ въ родѣ, въ виду ихъ истребленія вслѣдъ за рожденіемъ; она является у него, въ свою очередь, причиной того, что древнѣйшимъ способомъ заключенія брака былъ будто бы насильственный уводъ невѣсты женихомъ. Въ числѣ фактовъ, всего болѣе наведшихъ его на мысль о господствѣ женскаго дѣтоубійства, имѣется и распространенная, яко бы, у сванетовъ практика щадить новорожденныхъ мальчиковъ и убивать дѣвочекъ Мнѣ пришлось провѣрить это свидѣтельство, и изъ моихъ разспросовъ оказалось, что, при недостаткѣ средствъ къ жизни, сванеты убиваютъ одинаково и мальчиковъ и дѣвочекъ; въ старые же годы больше убивали дѣвочекъ, потому что, при своихъ набѣгахъ, сосѣднія племена обыкновенно уводили ихъ въ плѣнъ; другими причинами, побуждавшими сванетовъ убивать преимущественно дѣвочекъ, было, съ одной стороны, желаніе избѣгнуть большихъ затратъ, неизбѣжныхъ при выдачѣ дочери замужъ и приведшихъ къ убѣжденію, что дѣвушка скорѣе уноситъ достатокъ изъ дому, чѣмъ приноситъ его; а съ другой стороны, суевѣрное представленіе, будто за всякую убитую дѣвочку небо посылаетъ сванету мальчика. (См. мой „Законъ и обычай на Кавказѣ“, т. II).

Такимъ образомъ, сванетская практика находитъ себѣ объясненіе въ случайныхъ, мѣстныхъ и временныхъ причинахъ, а не въ какомъ-то общемъ законѣ. Давно замѣчено, что фактическія ошибки болѣе опасны, чѣмъ логическія, легко исправляемыя послѣдующими работниками. Вѣрность этого замѣчанія подтвердилась и въ данномъ случаѣ. Тогда какъ въ дѣйствительности женщина въ періодъ, предшествующій возникновенію рабства и земельной аппропріаціи,

является едва ли не лучшимъ средствомъ для того, чтобы обезпечить тому или другому роду перевѣсъ надъ сосѣдями, въ смыслѣ увеличенія его личнаго состава, съ помощью привлекаемаго въ ея семью зятя-работника, и происходящаго отъ ихъ союза потомства,—Макъ-Ленанъ установилъ на ея роль въ первобытномъ обществѣ тотъ совершенно невѣрный взглядъ, что она—обуза, отъ которой всѣ желаютъ избавиться.

Даже апріори кажется непонятнымъ, какъ можетъ общераспространенность обычая дѣтоубійства имѣть иное послѣдствіе, помимо прекращенія человѣческаго рода? Непонятно также, какъ при его господствѣ могло бы установиться то предпочтеніе союзовъ, заключаемыхъ съ родственницами, та, такъ называемая „эндогамія", которую Макъ-Ленанъ призналъ наиболѣе стариннымъ порядкомъ супружества. Очевидно, что и всѣ дальнѣйшіе выводы, дѣлаемые шотландскимъ этнографомъ на основаніи гипотезы широкаго распространенія дѣтоубійства дѣвочекъ, невѣрны. Ошибочна и та точка зрѣнія, что похищеніе невѣстъ было нѣкогда обще-распространеннымъ и, вѣроятно, наиболѣе стариннымъ способомъ заключенія брака, или что обычай, запрещающій бракъ съ родственницами, вытекаетъ самъ собою изъ практики похищенія невѣстъ.

Я укажу сразу, какія основанія мы имѣемъ для того, чтобы предполагать широкое распространеніе, на первыхъ порахъ, брака отработкомъ невѣсты. Въ глазахъ мужскихъ родственниковъ дѣвушки, прежде всего, брата, выдача ея замужъ можетъ быть средствомъ обезпечить семьѣ дарового работника и одновременно увеличить оборонительныя ея силы. Она можетъ также облегчить неженатому брату полученіе невѣсты въ обмѣнъ за собственную сестру. Такимъ образомъ у многихъ дикарей возникаетъ обычай мѣняться невѣстами, не выходя изъ границы извѣстныхъ семей и родовъ. Это, въ свою очередь, можетъ повести къ предпочтенію браковъ съ чужеродками бракамъ съ родственницами по крови, т.-е. положить начало такъ называемой экзогаміи. Мы не станемъ долѣе останавливаться на этомъ вопросѣ, который подлежитъ еще разсмотрѣнію въ одной изъ слѣдующихъ главъ, и перейдемъ непосредственно къ анализу тѣхъ методологическихъ пріемовъ, необходимость которыхъ вытекаетъ изъ самаго характера матеріала, какимъ располагаетъ генетическая соціологія. Этотъ матеріалъ, какъ мы видѣли, двоякаго рода: этнографическій и историко-легендарный.

По отношенію къ этнографическому матеріалу желательной является возможно большая его полнота, какъ для историко-легендарнаго—наиболѣе правильное его толкованіе.

Опасность, съ одной стороны, лежитъ въ обобщеніи частнаго факта, съ другой, въ построеніи невѣрной гипотезы о дѣйствительномъ источникѣ сказанія, потерявшаго нынѣ всякій смыслъ и значеніе, но способнаго пролить свѣтъ на наше отдаленное прошлое. Эта трудность еще возрастаетъ отъ того, что по указанію тѣхъ, кто собиралъ легенды дикарей, сказанія объ ихъ происхожденіи обыкновенно преслѣдуютъ опредѣленную цѣль истолкованія и оправданія установившагося у нихъ порядка; а это одно уже заставляетъ изслѣдователя относиться къ нимъ съ крайней осторожностью и не считать первобытными тѣ вѣрованія и учрежденія, объ установленіи которыхъ толкуется въ преданіи. Нельзя, однако, доводить нашего скептицизма до того, чтобы совершенно игнорировать этотъ источникъ. Безъ него намъ было бы трудно возстановить въ умѣ цѣлый періодъ греческой жизни, періодъ, предшествовавшій сложенію гимновъ Иліады. Бахофенъ и Макъ-Ленанъ дали намъ прекрасный образецъ такого пользованія народнымъ эпосомъ, въ томъ числѣ сказаніями о Тезеѣ, объ Эдипѣ, о Мелеандрѣ и т. д.; на основаніи его разбора они впервые построили гипотезу материнской семьи, какъ предшествующей по времени семьѣ отеческой.

Но, повторяю, осторожность и сопоставленіе добытыхъ выводовъ съ тѣми, на которые наводитъ знакомство съ этнографическими данными,—необходимыя условія успѣшнаго пользованія этимъ методомъ. Все большій и большій скептицизмъ по отношенію къ нему объясняетъ намъ причину, почему въ новѣйшихъ работахъ по генетической соціологіи этнографическій методъ беретъ рѣшительный перевѣсъ надъ всѣми прочими. При пользованіи имъ дѣлается въ наши дни попытка внести ту опредѣленность и точность, какую даетъ простой подсчетъ явленій.

Этимъ подсчетомъ занимается, какъ всѣмъ извѣстно, статистика; вотъ почему Эдуардомъ Тэйлоромъ и было предложено распространить на этнографію методъ статистическій. Тэйлоръ рисуетъ себѣ дѣло въ слѣдующемъ видѣ. Изслѣдователь собираетъ факты, доказывающіе существованіе извѣстнаго вѣрованія или обычая у опредѣленнаго числа народностей. Если рядомъ съ ними имѣются такія, въ бытѣ которыхъ отсутствуетъ это вѣрованіе или этотъ обычай, то и этимъ племенамъ слѣдуетъ сдѣлать подсчетъ. Разность между обѣими цифрами укажетъ будто бы, какіе порядки нужно считать господствующими, а какіе—исключеніемъ изъ общаго правила.

Но для того, чтобы статистическій методъ, понимаемый такимъ образомъ въ довольно узкомъ смыслѣ, способенъ былъ установить

въ нашемъ умѣ представленіе о томъ, что извѣстное вѣрованіе или извѣстный обычай дѣйствительно являются господствующими, необходимо было бы имѣть увѣренность, что ни одна народность не обойдена изслѣдователемъ и что относительно всѣхъ и каждой изъ нихъ уже имѣются одинаково подробныя данныя по занимающему его вопросу. Очевидно, что цифры въ нѣсколько десятковъ и сотенъ народностей, практикующихъ тотъ или другой обычай, не представляютъ собою и десятой части всѣхъ тѣхъ, которыя слѣдовало бы принять въ расчетъ при установленіи общаго вывода и которыхъ нельзя было принять во вниманіе по недостатку достовѣрныхъ свидѣтельствъ. Объ уроженцахъ внутренней Африки мы стали пріобрѣтать опредѣленныя данныя лишь за послѣдніе двадцать—тридцать лѣтъ, и насколько спорны или, по крайней мѣрѣ, еще недавно были спорны наши данныя объ обычаяхъ негритосовъ Австраліи, доказываетъ обширная литература, положенія которой болѣе или менѣе, опровергнуты недавней работой Спенсера и Гиллена [1]). Но и совершенно независимо отъ полноты этнографическаго матеріала, приложеніе статистическаго метода къ этнографіи встрѣчаетъ свои трудности въ томъ фактѣ, что, тогда какъ статистика имѣетъ дѣло съ хорошо опредѣленными единицами, напримѣръ, съ числомъ рожденій,—единицы, которыми орудуетъ этнографія, далеко не имѣютъ такой опредѣленности и далеко не тождественны между собою. Можно недоумѣвать, считать ли за одну единицу или за нѣсколько обычай или вѣрованіе, распространившееся лучами на широкое пространство въ силу подражанія. Наконецъ, изъ того обстоятельства, что извѣстный обычай болѣе распространенъ, чѣмъ обратный, нельзя сдѣлать никакого опредѣленнаго вывода о томъ порядкѣ преемства, какой существуетъ между обоими. Да и какъ можно теперь примѣнять статистическій методъ, когда многихъ племенъ, недавно многолюдныхъ, уже не существуетъ; такъ абхазцы при генералѣ Евдокимовѣ были однимъ изъ численныхъ племенъ черноморскаго побережья Кавказа, а теперь выселились или вымерли. Много и другихъ племенъ постигла та же участь. Вспомнимъ о жителяхъ Огненной Земли и объ остякахъ. А между тѣмъ эти племена по своимъ вѣрованіямъ и обычаямъ представляли большой интересъ для сравнительной этнографіи. Изъ всего сказаннаго слѣдуетъ, что мы не можемъ придерживаться въ этнографіи статистическаго метода, а должны собирать у всѣхъ и каждаго изъ

[1]) Northern tribes и Central tribes of Australia. 2 т.

народовъ ихъ архаическія черты и изъ ихъ сравненія строить наши выводы. Несомнѣнно, напримѣръ, что болѣе значительно число народностей, у которыхъ счетъ родства идетъ по отцовской линіи и отецъ передаетъ сыну имя и имущество, чѣмъ число племенъ, у которыхъ счетъ родства ведется отъ матери, у которыхъ ребенокъ принадлежитъ къ ея роду и наслѣдуетъ отъ ея родственниковъ. Но значитъ ли это, что послѣдній порядокъ всегда былъ исключеніемъ? Отнюдь нѣтъ: достаточно указать на тотъ фактъ, что до сихъ поръ въ обществахъ, придерживающихся началъ материнства, мы въ состояніи наблюдать переходъ къ счету родства по отцу, но что обратнаго преемства ни разу не было отмѣчено. Какъ не прійти на основаніи этого къ тому выводу, что счетъ родства по матери предшествуетъ счету его по отцу?

Недавнія попытки примѣнить статистическій методъ къ этнографіи оказались успѣшными при соблюденіи условія самаго детальнаго изученія различныхъ сторонъ жизни тѣхъ народностей, въ бытѣ которыхъ приходилось искать отвѣта на вопросъ о причинахъ наличности или отсутствія извѣстнаго явленія. Едва ли не самой удачной попыткой въ этомъ направленіи надо считать ту, которая была сдѣлана Ниборомъ въ примѣненіи къ вопросу о распространеніи рабства. Но для того, чтобы объяснить причину наличности или отсутствія его у тѣхъ или другихъ народностей, автору пришлось изучить и хозяйственный ихъ строй и ихъ отношеніе къ имуществу, и положеніе у нихъ женщинъ, и цѣлый рядъ другихъ сторонъ ихъ общественнаго уклада.

Только подъ условіемъ такого глубокаго проникновенія Нибора во всѣ сферы жизни дикарей, явилась возможность объяснить причину, по которой охотничьимъ племенамъ рабство болѣе или менѣе неизвѣстно, а если и существуетъ, то служа не однимъ цѣлямъ производства, а, напримѣръ, также удовлетворенію запроса на роскошь, или какъ средство увеличить оборонительныя силы племени; почему ростъ его тѣсно связанъ съ развитіемъ торговаго обмѣна, съ близостью къ морю, всего же болѣе съ успѣхами земледѣлія и аппропріаціей недвижимыхъ имуществъ частными лицами.

Не задерживаясь долѣе на этомъ примѣрѣ, въ виду возможности вернуться къ нему при изученіи роста собственности, мы остановимся въ настоящее время на разсмотрѣніи причинъ, не позволяющихъ намъ довольствоваться однимъ историческимъ матеріаломъ при изученіи древнѣйшихъ вѣрованій и древнѣйшихъ учрежденій. Если полагаться на нѣкоторыхъ сравнительныхъ историковъ права,

въ томъ числѣ на Макса Мюллера и Рудольфа Дареста, сравнительная этнографія находится еще въ періодѣ противорѣчивыхъ теорій, съ которыми историку права нечего считаться, тѣмъ болѣе, что въ его распоряженіи имѣется несравненно болѣе достовѣрный матеріалъ старинныхъ кодексовъ и юридическихъ сдѣлокъ, чѣмъ случайныя наблюденія путешественниковъ, которыми будто бы принуждены довольствоваться этнографы.

Сдѣланныя за послѣднее время открытія старинныхъ законовъ Вавилона, Египта и нѣкоторыхъ древнѣйшихъ греческихъ государствъ — напримѣръ, Кортины на островѣ Критѣ — позволяютъ намъ заглянуть въ столь отдаленное прошлое, какъ, за 2250 лѣтъ до Р. Х., — эпоха, къ которой относится законодательство Гамураби, переданное намъ каменной плитой — стеллою, открытой въ Сузѣ въ 1901 году. Но стоитъ только познакомиться съ содержаніемъ этихъ древнѣйшихъ памятниковъ, чтобы вынести впечатлѣніе объ относительной развитости описываемыхъ ими порядковъ.

Какъ бы баснословны ни были утвержденія брамановъ о древности ихъ юридическихъ памятниковъ, намъ все же приходится отнесть первоначальную редакцію свода Ману за тысячу двѣсти лѣтъ до Р. Х. Моисеево законодательство,—близость котораго къ законамъ, обнародованнымъ Гамураби и нашедшимъ выраженіе себѣ въ только-что упомянутой стеллѣ въ Сузѣ, можетъ быть доказано,— на цѣлыхъ пятьсотъ лѣтъ должно быть признано древнѣе первоначальной редакціи индусскихъ сводовъ. Если прибавить, что первыя по времени записи магическихъ заклинаній, религіозныхъ гимновъ и обрядовъ у индусовъ восходятъ къ эпохѣ, предшествующей появленію ихъ законодательныхъ памятниковъ, что въ Египтѣ „Книга мертвецовъ“, проливающая такой свѣтъ на раннія представленія о загробной жизни, также восходитъ за тысячелѣтія до нашей эры, и что кодексъ Амазиса, нашедшій, какъ думаетъ Ревилью, подражателей даже въ составителяхъ законовъ XII таблицъ въ Римѣ, не говоря уже о греческихъ законодателяхъ съ Ликургомъ и Солономъ во главѣ, былъ реформою болѣе старинныхъ юридическихъ порядковъ — то невольно возникаетъ въ умѣ вопросъ: почему не искать въ этихъ раннихъ источникахъ ближайшихъ указаній на отдаленное прошлое человѣческихъ сообществъ? Но даже бѣглаго знакомства съ только-что указанными памятниками достаточно, чтобы породить сомнѣніе въ пригодности ихъ служить вышеуказанной цѣли. Вѣдь самый фактъ появленія письменности свидѣтельствуетъ о продолжительномъ разрывѣ со всякою первобытностью, о столѣтіяхъ и

тысячелѣтіяхъ, протекшихъ со времени первоначальнаго образованія тѣхъ племенъ и народностей, записи которыхъ намъ приходится изучать. Какъ не признать также при простомъ сопоставленіи быта современныхъ дикарей съ тѣмъ, какой рисуютъ намъ вышеуказанные памятники, что народы, ихъ создавшіе, перешли уже къ сравнительно высокимъ стадіямъ общественности. Возьмемъ для примѣра законъ Гамураби, несомнѣнно древнѣйшій изъ всѣхъ тѣхъ, которые дошли до насъ. Одно уже то обстоятельство, что въ этомъ законѣ при уголовной оцѣнкѣ преступленій принимается въ расчетъ различіе случайнаго и умышленнаго акта, что къ отвѣтственности призываются одни только люди, а не животныя, какъ, напримѣръ, въ древнемъ греческомъ правѣ, что кровное возмездіе родственниковъ уже уступило мѣсто карамъ, налагаемымъ властью,—очевидно устраняетъ возможность искать въ немъ указаній на процессъ зарожденія древнѣйшихъ юридическихъ представленій.

Въ свою очередь ранніе законодательные памятники Египта и Китая уже устанавливаютъ различіе между женою, занимающей въ семьѣ равное положеніе съ мужемъ, и женою, занимающею второстепенное мѣсто въ его семьѣ, своего рода первенствующей любовницей—порядокъ, который мы встрѣчаемъ у нѣкоторыхъ кавказскихъ племенъ, напримѣръ, у осетинъ. Нужно ли доказывать, что такія юридическія отношенія не могутъ считаться первобытными. И въ сводѣ Гамураби мы встрѣчаемся съ существованіемъ двоякаго рода женъ: жены равнаго съ мужемъ положенія и признаваемой закономъ любовницы.

Возьмемъ, съ другой стороны, религіозныя книги браминовъ, и не только Ригъ-Веду, но и почитаемую болѣе старинной Атарва-Веду, или сборникъ магическихъ заклинаній и обрядовъ, быть можетъ возникшихъ ранѣе сложенія индусской миѳологіи. Какой свѣтъ проливаютъ онѣ на экономическій, общественный, религіозный и юридическій бытъ современныхъ имъ арійцевъ? Циммеръ, Шрадеръ и въ новѣйшее время Викторъ Анри, въ предисловіи къ изданной имъ книгѣ о магіи въ древней Индіи, отвѣчаютъ намъ на этотъ вопросъ картиной порядковъ, которымъ, во всякомъ случаѣ, недостаетъ первобытности. Народъ, создавшій эти памятники, уже умѣлъ считать до сотни и быть можетъ до тысячи, тогда какъ многіе изъ современныхъ дикарей едва насчитываютъ до двадцати, а то и менѣе. Способность къ такому счету, одна уже допускаетъ предположеніе о томъ, что древніе арійцы владѣли обширными стадами, а изъ самихъ указаній памятниковъ можно заключить, что имъ

извѣстна была практика впрягать быковъ въ тяжелыя, поставленныя на колеса, повозки. Они умѣли пользоваться руномъ овецъ,—ихъ пищу составляло коровье молоко и мясо. Лошадь уже встрѣчается въ числѣ доместицированныхъ ими животныхъ, хотя и не служитъ еще для верховой ѣзды. Само земледѣліе имъ далеко не чуждо, если обработка поля плугомъ не можетъ быть доказана по отношенію къ нимъ, то нѣтъ сомнѣнія, что имъ была извѣстна практика посѣва злака, довольно близкаго къ нашему ячменю. Если виноградная лоза была имъ не вѣдома, то опьяняющее воздѣйствіе оказывалъ на нихъ сокъ растенія, извѣстнаго подъ названіемъ „soma“, и послужившаго отправнымъ пунктомъ для цѣлаго культа—однохарактернаго,—какъ показалъ, между прочимъ, русскій санскритологъ Овсянико-Куликовскій,—съ культомъ Вакха.

Изъ текста тѣхъ же Ведъ, можно притти къ заключенію, что ихъ современники знали употребленіе глины для горшечнаго дѣла, умѣли производить пряжу изъ растительныхъ и животныхъ волоконъ и сшивать кожи, служившія имъ одеждой. Они перешли уже отъ палатки и сдѣланной изъ листвы хижины къ болѣе прочнымъ постройкамъ, изъ деревянныхъ досокъ и срубленныхъ ими стволовъ; они знали также способъ производить огонь съ помощью тренія и отводили ему почетное мѣсто въ самомъ центрѣ своихъ жилищъ, на домашнемъ очагѣ. Правда, они не умѣли еще утилизировать его для обработки металловъ, и изъ числа послѣднихъ одна мѣдь, отнюдь не желѣзо, была распространена въ ихъ средѣ. На это указываетъ, между прочимъ, то обстоятельство, что въ жертвоприношеніяхъ даже римскихъ жрецовъ—фламиновъ орудіемъ служилъ не желѣзный, а мѣдный ножъ, и желѣзо вообще было изгнано изъ употребленія при совершеніи индо-европейскихъ литургій.

Общественный строй арійцевъ также далеко отошелъ отъ дикости и варварства. Если нѣкоторые изслѣдователи, въ томъ числѣ Всеволодъ Миллеръ, сумѣли открыть въ гимнахъ Атарваведы темныя указанія на порядки, ничего не имѣющіе общаго съ счетомъ родства въ мужской линіи и съ запретомъ брачныхъ узъ между братьями и сестрами [1]), то несомнѣнно также, что эти намеки касаются фактовъ переживанія. Большинство послѣднихъ встрѣчается, притомъ, не въ средѣ завоевателей арійцевъ, а между покоренными имъ дравидійскими племенами. Позднѣйшимъ изслѣдователямъ—Циммеру, Шрадеру и Виктору Анри—кажется поэтому, что матріар-

[1]) См. его изслѣдованіе объ Ашвинахъ, глава I.

хатъ, точнѣе, счетъ родства по одной женской линіи, или совершенно не былъ извѣстенъ арійцамъ Индіи, или представлялся уже пройденной ими стадіей развитія въ моментъ редактированія ихъ священныхъ книгъ.

Семейному быту, построенному на началахъ отечества, а не материнства, соотвѣтствуетъ и общественное устройство, въ которомъ рядомъ съ немноголюдными поселками, встрѣчаются если не города, то городища, или укрѣпленныя стоянки, достаточно обширныя, чтобы доставить въ случаѣ нужды пріютъ и людямъ и скоту. Эти мѣстные союзы подчинялись общему вождю и поддерживали между собою извѣстную связь, подъ начальствомъ избираемаго лица, носившаго наименованіе reg или rego, имя, отъ котораго произошли, въ равной степени, и индусскій раджа, и римскій rex. Хотя кровная месть еще продолжала рѣшать, какъ общее правило, столкновенія частныхъ лицъ и ихъ семей, но древними арійцами признавалось также магическое дѣйствіе присяги и испытаній огнемъ и водою (такъ называемыхъ ордалій). Что касается до религіозныхъ вѣрованій и культа, то, на-ряду съ анимизмомъ, общимъ арійцамъ съ самыми отсталыми народностями міра, на-ряду съ этой вѣрой въ души усопшихъ родителей (индусскія pitris, иранскія fravashi, римскія manes, славянскіе домовые и т. д.), мы встрѣчаемъ культъ божествъ—покровителей и творцовъ міра, прежде всего Неба, отца всѣхъ живыхъ существъ (культъ его сохранился въ культѣ санскритскаго Diays pitar греческаго Zeys poter, римскаго Juppiter). Культъ огня, который, на санскритскомъ языкѣ обозначается и передается однокореннымъ съ нашимъ словомъ „agni“, принадлежитъ, несомнѣнно, къ числу столь же древнихъ, какъ и культъ Неба-отца, что въ свою очередь объясняется и трудностью добыванія огня первичнымъ способомъ тренія, и получаемой отъ него пользою; послѣдняя побудила къ поддержанію огня искусственно, какъ думаетъ Анри, въ предѣлахъ каждаго рода или клана, особо приставленными къ тому лицами, позднѣйшими представительницами которыхъ и были римскія весталки. Этою важностью огня и трудностью его добыванія объясняется одновременное повтореніе и въ греческой и въ индусской миѳологіи сказанія о героѣ-королѣ, приносящемъ съ собою огонь и надѣляющемъ имъ въ Греціи эллиновъ, а въ Индіи арійцевъ. Въ Греціи этимъ героемъ является Прометей, въ Индіи—король Матава.

Къ числу божествъ, по всей вѣроятности зародившихся у арійцевъ еще до момента ихъ разселенія, надо отнести и ту пару Аш-

виновъ, которая индусскими миѳологами, въ числѣ ихъ Всеволодомъ Миллеромъ, отождествляется съ Солнцемъ и Луною. Въ греческой миѳологіи также встрѣчаются парныя божества—Кастеръ и Поллуксъ. Анри справедливо замѣчаетъ, что нельзя съ точностью опредѣлить, что̀ понимали подъ этими божествами древнѣйшіе арійцы—несомнѣнно, однако, что въ нихъ видѣли какихъ-то лучезарныхъ покровителей, подобіе которымъ встрѣчается, помимо названныхъ миѳологіей, и въ германской и въ литовской. Эта возможность отмѣтить существованіе въ религіозныхъ вѣрованіяхъ арійцевъ не только общаго имъ со всѣми первобытными народами культа предковъ, но и вѣры въ міровыхъ боговъ—покровителей и творцовъ Неба, Огня, небесныхъ свѣтилъ, очевидно, не позволяетъ искать у нихъ однихъ зародышей религіозной мысли, а наоборотъ, вызываетъ съ нашей стороны признаніе довольно высокаго уровня этой мысли. Это убѣжденіе еще усиливается при изученіи характера самаго ихъ культа: рядомъ съ домашнимъ мы встрѣчаемъ у арійцевъ и такой, органами котораго служитъ обособившійся классъ лицъ, обозначаемыхъ на санскритскомъ и латинскомъ языкахъ однокоренными терминами flamen-brhamen. Это обстоятельство заставляетъ Виктора Анри признать общимъ предкомъ для римскихъ и индусскихъ жрецовъ кудесника, котораго нѣкоторыя индо-европейскія племена обозначали словомъ, смыслъ котораго—„говорить уважительно“. То обстоятельство, что у римлянъ, и у индусовъ при обозначеніи, у первыхъ—верховныхъ жрецовъ, а у вторыхъ—великихъ миѳическихъ мудрецовъ, впервые открывшихъ людямъ боговъ и изобрѣвшихъ жертвоприношенія,—употребительны термины, выражающіе ту же мысль—„проведенія пути или моста“ (pathi-krt и pontufeix) [1]), даетъ поводъ думать, что уже у древнихъ арійцевъ обособились зародыши того класса, за которымъ признается посредничество между міромъ земнымъ и міромъ небеснымъ. Самое жертвоприношеніе не имѣетъ у арійцевъ того характера, какой оно носитъ у народовъ дикихъ и варварскихъ, придерживающихся началъ тотемизма. Если къ этимъ послѣднимъ можетъ быть приложена теорія Робертсона Смиса, объяснившаго источникъ жертвоприношенія у семитовъ желаніемъ членовъ тотема войти въ ближайшее общеніе съ избраннымъ ими звѣремъ-покровителемъ и пріобщиться къ его природѣ однажды въ годъ повторяющимся пирше-

[1]) Латинскій корень fak--дѣлать, отвѣчаетъ индусскому kaèr, имѣющему то же значеніе.

ствомъ, на которомъ пищей служитъ этотъ запретный въ остальное время звѣрь, то у древнихъ арійцевъ, насколько можно судить по содержанію ихъ священныхъ книгъ, совершенно отсутствуетъ всякое представленіе подобнаго рода. Они нимало не задаются мыслью о возможности войти въ общеніе съ божествомъ-покровителемъ путемъ пролитія его крови. Въ Ведахъ кровь вообще носитъ характеръ „нечистаго отброса“, который вмѣстѣ съ плевелами и экскрементами состоитъ въ распоряженіи дьявола.

Итакъ, въ арійскомъ культѣ нѣтъ никакихъ слѣдовъ тотемизма. „Наибольшая уступка, какая можетъ быть сдѣлана этой въ настоящее время модной теоріи,—говоритъ Викторъ Анри,—сводится къ признанію, что индо-европейцы или арійцы произошли отъ дикарей, придерживавшихся началъ тотемизма; но мы застаемъ арійцевъ въ періодъ времени, когда эта фаза настолько осталась позади, что самая память о ней исчезла“.

Соображая все сказанное, мы необходимо приходимъ къ заключенію, что ни въ раннемъ законодательствѣ семитовъ, законахъ Гамураби—древнѣйшемъ изъ всѣхъ дошедшихъ до насъ сводовъ и даже отдѣльныхъ законодательныхъ нормъ, ни въ первыхъ по времени сборникахъ религіозныхъ обрядовъ, магическихъ заклинаній, гимновъ и сказаній, нельзя найти матеріаловъ для возстановленія въ умѣ картины первичныхъ стадій общественности.

Древнѣйшіе памятники не ставятъ насъ лицомъ къ лицу съ генезисомъ семьи, рода, государства, религіи, собственности и т. д., очевидно, потому, что весь этотъ процессъ эволюціи долженъ былъ совершиться задолго до появленія письменности и возникшей съ нею возможности передачи потомству религіозной догмы или юридической системы. Но въ древнѣйшихъ памятникахъ письменности и права, какъ и въ болѣе позднихъ по времени, но столь же архаическихъ по содержанію, религіозныхъ кодексахъ и сборникахъ гимновъ и заклинаній, какими являются, напримѣръ, въ Индіи Веды и сводъ Ману, а въ древней Греціи—народныя эпопеи, связанныя съ именемъ Гомера,—можно найти рядъ пережитковъ. Они и раскрываютъ передъ нами если не всѣ, то по крайней мѣрѣ нѣкоторыя стороны болѣе старинныхъ порядковъ. Средневѣковые источники права, какъ житія святыхъ, хроники, эпопеи, сказки, и т. д. даютъ не менѣе обильный матеріалъ. Весь онъ подлежитъ изученію. Выводы, добытые этимъ путемъ, должны быть сопоставлены съ тѣми, какіе даетъ намъ сравнительная этнографія. И изъ такого сопоставленія у насъ получится увѣренность и въ а

Библиотека ООН Академии Наук СССР

извѣстныхъ нормъ и вѣрованій, и въ ихъ распространенности въ отдаленные періоды жизни человѣчества. Явится также возможность установленія извѣстнаго логическаго, а потому и историческаго, преемства различныхъ системъ вѣрованій и общественныхъ порядковъ у отдѣльныхъ народовъ. Такія возстановленія цѣлыхъ эпохъ по уцѣлѣвшимъ слѣдамъ и по аналогіи, какую эти слѣды представляютъ съ порядками, доселѣ держащимися у тѣхъ или другихъ отсталыхъ народностей, требуетъ отъ изслѣдователя двухъ, рѣдко когда встрѣчающихся въ одномъ человѣкѣ способностей, созидательной—немыслимой безъ научной фантазіи—и аналитической, требующей самаго строгаго критическаго отношенія къ фактамъ и къ дѣлаемымъ изъ нихъ выводамъ. Немудрено, поэтому, если генетической соціологіи, несмотря на ея юношескій возрастъ, приходится уже считаться со многими гипотезами или системами, отошедшими или отходящими въ область прошедшаго. Таковы, напримѣръ, гипотеза о первобытной гинекратіи, или господствѣ на первыхъ порахъ женщинъ надъ мужчинами, гипотеза объ универсальномъ распространеніи тотемизма, или обычая производить себя и своихъ родственниковъ отъ того или другого звѣря или растенія. Оставлены и теорія о развитіи культа животныхъ и растеній изъ этого универсальнаго тотемизма, и теорія, выводящая жертвоприношеніе изъ обычая нарушать однажды въ году установившіеся запреты вкушать на общемъ пиршествѣ отъ мяса или плодовъ опредѣленнаго звѣря или растенія.

Вмѣсто того, чтобы останавливать вниманіе читателя на разборѣ всѣхъ этихъ теорій, я постараюсь представить въ систематическомъ изложеніи тѣ положенія, которыя всего болѣе могутъ быть обоснованы фактическими данными и отвѣчаютъ психическому уровню первобытнаго человѣчества и его матеріальнымъ нуждамъ.

Однимъ изъ условій первобытности тѣхъ или другихъ порядковъ будетъ для насъ близость ихъ къ тѣмъ, которые существуютъ въ общественной жизни высшихъ породъ животнаго царства, такъ какъ трудно допустить, чтобы въ исходный періодъ общественнаго развитія человѣчество стояло на значительно низшей или высшей ступени, чѣмъ та, какую занимаютъ, напримѣръ, антропоидныя обезьяны. Отсюда логически вытекаетъ для насъ необходимость познакомиться, хотя бы въ самыхъ общихъ чертахъ, съ тѣми выводами, къ которымъ пришли біологи и соціологи, занимавшіеся вопросами объ обществахъ животныхъ.

Другимъ условіемъ правильности выводовъ будетъ ихъ согла-

сованность между собою. Очевидно, что намъ нельзя признать первичными такіе порядки, какіе стоятъ въ прямомъ противорѣчіи или съ низкимъ уровнемъ психической дѣятельности, необходимо составлявшей особенность первобытнаго человѣчества въ той же мѣрѣ, какъ и современныхъ дикарей, или съ матеріальными условіями его и ихъ жизни. Намъ нельзя будетъ, напримѣръ, говорить о существованіи страсти къ накопленію и образованію запасовъ ранѣе изобрѣтенія способовъ добывать огонь, то-есть, способовъ препятствовать истребленію пищи вліяніемъ времени; нельзя будетъ приписывать первобытному человѣчеству понятіе о единомъ Богѣ, творцѣ міра и людей, безпристрастномъ судьѣ и карателѣ зла на землѣ, такъ какъ такое понятіе для нихъ слишкомъ возвышенно. Роковой ошибкой было бы также всякое злоупотребленіе логикой, всякое допущеніе, что изъ одного факта наличности тѣхъ или другихъ условій, экономическихъ, религіозныхъ, политическихъ и т. д., необходимо вытекаютъ и всѣ остальныя. Монизмъ, въ данномъ случаѣ, сводился бы на практикѣ къ тому, что французы называютъ „симплизмомъ“, т.-е. къ наивному упрощенію задачи, къ сведенію ея, по вѣрному замѣчанію Фридриха Энгельса, къ тому уравненію съ однимъ неизвѣстнымъ, о которомъ, повидимому, мечтали марксисты-культуръ-историки. Я надѣюсь показать, что даже такое явленіе очевидно экономическаго характера, какимъ надо считать аппропріацію предметовъ природы, изъ чего со временемъ развивается собственность, стоитъ въ самой тѣсной связи съ психическими воздѣйствіями, со страхомъ магической силы, заключающейся будто бы въ предметахъ, бывшихъ или доселѣ состоящихъ въ тѣсномъ отношеніи къ данному лицу. Я познакомлю читателей въ одной изъ дальнѣйшихъ главъ съ тою ролью, какую играютъ „табу“ или религіозные запреты въ сферѣ чисто-экономическихъ отношеній. Игнорировать вліяніе, какое столкновенія отдѣльныхъ племенъ между собою, сопровождаемыя завоеваніемъ и подчиненіемъ, имѣетъ на возникновеніе, напримѣръ, сословій и классовъ, было бы не менѣе ошибочно, чѣмъ говорить объ ихъ возникновеніи внѣ всякой зависимости отъ раздѣленія труда и накопленія достатка. Всѣ стороны общественной жизни тѣсно связаны между собою и воздѣйствуютъ другъ на друга. Раскрыть это взаимодѣйствіе въ прошломъ и объяснить зарожденіе вѣрованій и учрежденій и составляетъ ближайшую задачу всякаго соціолога, всего же болѣе того, кто посвятилъ свой трудъ генетической соціологіи.

ГЛАВА II.

Критеріи первобытности и общественная жизнь животныхъ

---

§ 1.

Изъ предшествующаго очерка необходимо вытекаетъ тотъ выводъ, что отдаленнѣйшее прошлое человѣчества не можетъ быть изучено съ помощью одного историческаго матеріала. А отсюда то послѣдствіе, что съ этимъ запросомъ мы должны обратиться къ даннымъ этнографіи. Но тутъ на первыхъ же порахъ представляется, повидимому, непреодолимая трудность. Какой критерій, спрашивается, имѣемъ мы для признанія большей или меньшей первобытности тѣхъ или другихъ дикарей: характеръ ли употребляемыхъ ими орудій производства, или характеръ ихъ религіозныхъ представленій и общественныхъ порядковъ? Оказывается, что при однихъ и тѣхъ же орудіяхъ производства, не выходящихъ за предѣлы неотесаннаго или отесаннаго камня, разные дикари придерживаются, одни—материнства, другіе—отчества; одни живутъ въ крайней обособленности, другіе—въ болѣе или менѣе стадныхъ соединеніяхъ и т. д. Съ другой стороны, материнство или счетъ родства по одной женской линіи, постоянная связь ребенка съ одной только матерью и ея родственниками, въ частности, со старшимъ братомъ, слабое признаніе отеческой власти и обязательствъ сына по отношенію къ отцу, встрѣчаются въ равной степени и у племенъ, живущихъ рыболовствомъ и звѣроловствомъ, и у племенъ, перешедшихъ уже къ земледѣлію; тогда какъ, наоборотъ, счетъ родства по отцу, постоянное пребываніе женщины въ жилищѣ мужа,

признаніе супружескаго и отцовскаго авторитета, не ограничиваются одними земледѣльческими племенами, но проникаютъ глубоко въ среду племенъ охотниковъ и рыболововъ, и даже тѣхъ, для которыхъ пищею являются, по преимуществу, коренья и черви. Такъ, напр., мы находимъ счетъ родства по отцу и у большинства краснокожихъ племенъ Южной Америки, въ томъ числѣ у Ботакудовъ Бразили, и у тѣхъ негритосовъ Центральной Австраліи, которые извѣстны подъ именемъ Арунта и по мнѣнію обстоятельно изучившихъ ихъ бытъ англійскихъ этнографовъ, Спенсера и Гиллена, должны считаться первобытными. Необходимо отмѣтить при этомъ, что бокъ-о-бокъ съ этими племенами живутъ другія, также негритосскія, но во многомъ ихъ опередившія, у которыхъ тѣмъ не менѣе сохранился счетъ родства по матери и исключительное подчиненіе дѣтей ея роднѣ.

Въ разное время этнографами признавались за первобытныя по преимуществу то тѣ, то другія племена, и, смотря по характеру присущихъ имъ учрежденій, отправнымъ пунктомъ въ развитіи человѣчества провозглашались то парныя соединенія мужчины съ женщиной, то человѣческое стадо или орда съ полнымъ или почти полнымъ отсутствіемъ всякой общественной дифференціаціи. Еще недавно, послѣ появленія извѣстнаго труда братьевъ Сарразенъ о нѣкоторыхъ туземныхъ племенахъ, населяющихъ внутреннюю часть Цейлона, такъ называемыхъ Ведда, парное соединеніе охотно принималось за отправный пунктъ всякаго дальнѣйшаго общественнаго устройства, точь-въ-точь какъ въ XVII-мъ вѣкѣ, когда сложилась впервые такъ называемая патріархальная теорія. Еще недавно извѣстнымъ Андрю Ленгомъ сдѣлана была попытка оживленія той же теоріи на основаніи изслѣдованій, произведенныхъ англійскимъ чиновникомъ Аткинсономъ надъ бытомъ дикарей Андоманскихъ острововъ, условія жизни которыхъ также представляются весьма отсталыми. Господствовавшая до послѣдняго времени теорія продолжала, однако, считать стадныя соединенія или орды древнѣйшимъ типомъ устройства человѣчества, въ виду ихъ распространенности и въ быту американскихъ краснокожихъ и въ быту негритосовъ Австраліи. Но и въ средѣ этихъ народностей встрѣчается довольно сложная и искусственная организація родства, основу которой составляютъ парныя дѣленія на группы родственниковъ и поколѣній, въ средѣ которыхъ бракъ запрещенъ; этимъ народностямъ извѣстно также не только обособленіе родовъ—тотемовъ, но и лицъ, прошедшихъ искусъ посвященія и не прошедшихъ его. Очевидно,

поэтому, что о первобытности нельзя говорить въ строгомъ смыслѣ слова и по отношенію къ этимъ племенамъ. А изъ всего сказаннаго, кажется, возможенъ только одинъ выводъ—именно тотъ, что этнографія не ставитъ насъ лицомъ къ лицу ни съ однимъ народомъ, въ строгомъ смыслѣ слова первобытнымъ; она только доставляетъ намъ матеріалъ для многочисленныхъ сопоставленій и основанныхъ на нихъ умозаключеній, въ результатѣ которыхъ можетъ получиться гипотеза о начальныхъ стадіяхъ въ развитіи человѣческихъ обществъ.

§ 2.

Въ предыдущемъ изложеніи вопросъ о невозможности признать характеръ первобытности за культурою тѣхъ или другихъ отсталыхъ племенъ разсматриваемъ былъ съ точки зрѣнія ихъ общественнаго устройства. Но ничто не мѣшаетъ приложить и другой критерій: можно задаться мыслью о томъ, не представляютъ ли современные дикари цѣлой іерархіи общественныхъ типовъ, отличныхъ другъ отъ друга, не своимъ строеніемъ, а степенью психическаго развитія лицъ, входящихъ въ ихъ составъ. Почему не спросить себя, составляетъ ли, напримѣръ, религія общее достояніе всѣхъ народовъ, или же, наоборотъ, имѣется возможность указать на такіе, которымъ она совершенно чужда; послѣдніе, очевидно, носили бы характеръ бо̀льшей первобытности. Наконецъ, въ самой религіи нельзя ли установить извѣстныхъ преемственныхъ стадій, признавая, напримѣръ, какъ думаетъ Фразеръ, что магія предшествовала вѣрѣ въ боговъ, или, какъ предполагаетъ Тэйлоръ, что увѣренность въ матеріальномъ бытіи душъ и тѣней, увѣренность, изъ которой, со временемъ, развился не одинъ культъ предковъ, но и культъ животныхъ и растеній, какъ обиталищъ этихъ предковъ, или, точнѣе, ихъ тѣней или душъ, предшествовала во времени возникновенію всякой космогоніи, всякому признанію верховныхъ существъ—творцовъ и управителей міра. Если бы была возможность указать на существованіе народностей, у которыхъ вовсе нѣтъ религіи, а имѣется только магія, то такія народности, очевидно, могли бы считаться болѣе первобытными; точно также бо̀льшую степень первобытности пришлось бы признать за тѣми народностями, которымъ неизвѣстна вѣра въ центральныхъ боговъ-управителей міра, миѳологія которыхъ не выходитъ за предѣлы простого анимизма и фетишизма. Знакомство съ этнографіей приводитъ насъ, однако, къ тому убѣжденію, что не существуетъ народностей, совершенно лишенныхъ вся-

кихъ религіозныхъ представленій. Прислушаемся къ тому, что говоритъ на этотъ счетъ одинъ изъ лучшихъ знатоковъ сравнительной этнографіи и миѳологіи, авторъ извѣстнаго сочиненія „О первобытной культурѣ“, Эдуардъ Тэйлоръ. Въ послѣднемъ изданіи своего трактата, т. I, стр. 418, оксфордскій профессоръ пишетъ „Утвержденіе, что имѣются грубыя племена, совершенно лишенныя религіи,— гипотеза, очевидно, теоретически допустимая и способная, быть можетъ, найти современемъ подтвержденіе въ дѣйствительности; но пока она не опирается на достаточно серьезномъ фундаментѣ и не можетъ быть подтверждена доказательствами, устраняющими всякое сомнѣніе“. Племенами, совершенно не знающими религіи, въ разное время признавали и краснокожихъ Южной Америки, и австралійцевъ, и туземцевъ Квинслэнда. Оказывается, однако, что эти мнимо-лишенныя религіи народности совершаютъ акты, которые необходимо предполагаютъ вѣру въ загробное существованіе и зависимость живущихъ отъ умершихъ. Такъ, австралійцы приписываютъ происхожденіе оспы какому-то духу, именуемому ими Budyah; племена Квинслэнда каждые два года на особыхъ собраніяхъ приносятъ въ жертву какому-то злому духу молодыхъ дѣвушекъ; нѣкоего Baiame. голосъ котораго туземцы слышатъ въ грозѣ, они считаютъ творцомъ всѣхъ вещей. На главу демоновъ. Turramullen, они возлагаютъ отвѣтственность за всякое бѣдствіе и всякую болѣзнь, ихъ постигающую; по ихъ представленіямъ, онъ является въ ихъ собранія во образѣ змѣя. У южно-американскихъ краснокожихъ, объявленныхъ католическимъ миссіонеромъ Феликсомъ де-Азара лишенными всякой религіи, встрѣчаются тѣмъ не менѣе слѣдующіе обряды и вѣрованія. Payagos кладутъ съ мертвецомъ его оружіе и одежду; члены этого племени имѣютъ нѣкоторое представленіе о загробной жизни. Другое племя, Guanos, вѣритъ въ существо, награждающее за добрыя дѣла и карающее за злыя. У самыхъ отсталыхъ народностей Южной Африки мы встрѣчаемъ особое названіе для тѣней усопшихъ. Если принять поэтому, вмѣстѣ съ Тэйлоромъ, то опредѣленіе религіи, что она равнозначуща съ вѣрою въ духовныя существа, то придется, заодно съ нимъ, сказать, что мы находимъ ее у всѣхъ расъ и народностей, о которыхъ имѣются въ нашемъ распоряженіи сколько-нибудь точныя данныя (ibid., стр. 424).

Но, можетъ быть, есть возможность найти племена, у которыхъ мѣсто религіи занимаетъ одна только магія? Такъ, повидимому, склоненъ думать авторъ извѣстнаго сочиненія „Золотая вѣтвь“.

Фразеръ, профессоръ Кэмбриджскаго университета. „Магія,—пишетъ онъ (стр. 70, I-го тома второго и послѣдняго изданія его Golden bough отъ 1900 г.),—древнѣе религіи, она появляется ранѣе ея въ исторіи человѣчества. У дикарей Австраліи магія вполнѣ распространена,—религія же болѣе или менѣе отсутствуетъ. Всѣ въ Австраліи готовы заниматься магіей и въ то же время въ ней нельзя встрѣтить ни одного жреца. Каждый воображаетъ, что онъ можетъ воздѣйствовать на поведеніе ближнихъ, или измѣнить естественный ходъ вещей съ помощью магіи; но никто не думаетъ о томъ, чтобы склонить въ свою пользу боговъ молитвою и жертвоприношеніемъ".

Чтобы понять причину разногласія Фразера съ Тэйлоромъ по вопросу о существованіи или несуществованіи религіи у австралійцевъ, надо принять во вниманіе то обстоятельство, что для Фразера религія означаетъ нѣчто большее, чѣмъ для Тэйлора. Послѣдній, какъ мы видѣли, опредѣлялъ ее, какъ вѣру въ духовныя существа; Фразеръ же видитъ въ ней вѣру въ силы высшаго порядка по отношенію къ человѣку, силы, которыя управляютъ и контролируютъ жизнь природы и людей и должны поэтому сдѣлаться предметомъ дѣйствій, благопріятно располагающихъ ихъ въ нашу пользу (т. I, стр. 63). Противоставляя религію магіи, Фразеръ говоритъ, что первая предполагаетъ воздѣйствіе сознательныхъ и личныхъ агентовъ высшаго порядка, произвольно измѣняющихъ ходъ природы; для магіи же достаточно одной простой ассоціаціи идей, по принципу сходства и преемства. Ошибочность магіи лежитъ въ одномъ невѣрномъ пониманіи причинъ, обусловливающихъ преемство явленій, а не въ отрицаніи самого факта ихъ естественной зависимости другъ отъ друга. Такъ, закалывая символическое изображеніе человѣка, сдѣланное изъ воска и пакли, магикъ думаетъ, что, помимо всякаго вмѣшательства высшаго существа, въ силу необходимости послѣдуетъ каждый разъ смерть лица, противъ котораго направлено магическое дѣйствіе (развитіе этихъ взглядовъ можно найти въ главѣ III, I тома сочиненія Фразера, во французскомъ переводѣ, стр. 64 и слѣдующія). Изъ двухъ опредѣленій, данныхъ религіи, принадлежащее Тэйлору должно считаться болѣе общимъ; оно не исключаетъ возможности одновременнаго существованія и вѣры въ духовъ, и допущенія магическихъ воздѣйствій. Вопреки утвержденію Фразера, что есть племена, у которыхъ, рядомъ съ магіей, не имѣется вѣры въ существа, отличныя отъ живущихъ, сравнительная этнографія постоянно ставитъ насъ лицомъ къ лицу съ фактами, свидѣтельствующими о за-

ботливости живущихъ по отношенію къ умершимъ, заботливости, вызываемой чисто эгоистическимъ расчетомъ, боязнью имѣть ихъ противъ себя.

Самъ Фразеръ долженъ признать, что въ юго-восточной части Австраліи туземцы негритосы озабочены судьбою умершихъ друзей. Такъ племена Виктории зажигаютъ огни у труповъ покойниковъ; другія племена, говоритъ Фразеръ, раздѣляютъ вѣру въ существованіе верховнаго духа, не дѣлая его, однако, предметомъ культа. Мы думаемъ, что въ этихъ словахъ, можно видѣть неполную передачу Фразеромъ тѣхъ самыхъ фактовъ, на основаніи которыхъ Тэйлоръ считаетъ возможнымъ утверждать, что этнографіи пока неизвѣстны народности, у которыхъ отсутствовала бы всякая вѣра въ духовныя существа, а слѣдовательно и религія. Полемизируя одновременно и съ Фразеромъ и съ Тэйлоромъ, Андрью Ленгъ въ двухъ новѣйшихъ своихъ сочиненіяхъ, озаглавленныхъ, одно—„Какъ дѣлается религія“, а другое—„Магія и религія“, проводитъ тотъ взглядъ, что идея высшаго существа встрѣчается въ грубой, но осязательной формѣ, на самой низшей ступени дикости и не можетъ считаться продуктомъ позднѣйшей умственной спекуляціи, отправнымъ пунктомъ которой была бы вѣра въ привидѣнія. На стр. 175 перваго изъ двухъ названныхъ мною сочиненій Ленгъ берется доказать, въ противность Спенсеру, Гексли и Тэйлору, что верховное существо въ представленіяхъ самыхъ отсталыхъ племенъ является творцомъ и управителемъ міра и не лишено даже характера нравственнаго руководителя. Въ новѣйшемъ своемъ сочиненіи, направляя свою критику, главнымъ образомъ, противъ Фразера, Ленгъ указываетъ на то противорѣчіе, въ какомъ стоитъ мнѣніе, что австралійцы знаютъ магію и не имѣютъ религіи, съ фактомъ, приводимымъ, напримѣръ, самимъ Фразеромъ, что первенецъ съѣдаемъ былъ племенемъ и что такое пиршество было, въ своемъ родѣ, религіозной церемоніей (Магія и религія, стр. 49). Ленгъ указываетъ далѣе на то, что у одного изъ австралійскихъ племенъ, „Kurnai“, имѣется верховное существо, именуемое Brewin; у племени Dieri, въ центральной Австраліи, мы находимъ мужскихъ и женскихъ духовъ, именуемыхъ Mura-Mura; подъ ними одни, напримѣръ, германскій миссіонеръ Зибортъ, разумѣютъ предковъ-покровителей, тогда какъ другіе, въ томъ числѣ Газонъ,—добраго духа. По мѣрѣ того, какъ англійскимъ миссіонерамъ удается проникнуть въ сокровенныя тайны австралійскихъ племенъ, тщательно скрываемыя отъ женщинъ и иностранцевъ и обнаруживаемыя только посвященнымъ,

вслѣдъ за прохожденіемъ ими необходимаго искуса, передъ глазами этнографовъ все болѣе и болѣе выступаетъ фактъ существованія и у самыхъ отсталыхъ народностей Австраліи зачатковъ миѳологіи. Такъ у Arunthа, которыхъ Спенсеръ и Гилленъ не прочь признать крайне первобытными, встрѣчается вѣра въ существованіе великаго духа. Twamirka, живущаго въ дикихъ и недоступныхъ мѣстностяхъ, и голосъ котораго якобы раздается въ шумѣ, производимомъ ихъ грубыми инструментами. Kamilaroi слышатъ въ громѣ голосъ своего верховнаго духа Baiame. У отдѣльныхъ племенъ Новаго Южнаго Валлиса, по словамъ Камерона, также встрѣчается вѣра въ верховное существо и загробную жизнь; ими признается, что тѣни покойниковъ посѣщаютъ землю и нерѣдко видимы для живущихъ [1]).

Мы не задаемся пока вопросомъ, насколько обоснована теорія Ленга о происхожденіи вѣры въ верховныхъ боговъ, независимо отъ признанія матеріальнаго существованія душъ и тѣней. Для насъ важенъ только болѣе подчеркнутый имъ, но и ранѣе его уже признанный Тэйлоромъ фактъ существованія у самыхъ отсталыхъ племенъ, рядомъ съ магіей, и религіи.

Но если, такимъ образомъ, нѣтъ возможности указать на народности совершенно нерелигіозныя, то, съ другой стороны, нельзя не видѣть въ постепенномъ переходѣ отъ магіи къ религіи и рѣшительномъ перевѣсѣ послѣдней надъ первой, доказательство разрыва народа съ первобытностью. Фразеръ, повидимому, не прочь принять такую точку зрѣнія. На стр. 75, т. I своей книги онъ пишетъ: „Какія причины побудили человѣчество разорвать съ магіей, какъ предметомъ вѣры и практики и обратиться взамѣнъ ея къ религіи? Наиболѣе сильные умы должны были современемъ притти къ сознанію, что магическіе обряды и заклинанія не достигали тѣхъ цѣлей, къ которымъ они были направлены. Это соображеніе должно было навесть ихъ на ту мысль, что если міръ продолжаетъ итти своимъ путемъ, независимо отъ всякаго магическаго воздѣйствія, то причина того лежитъ въ наличности существъ, подобныхъ людямъ, но несравненно болѣе сильныхъ. Невидимыя глазу, они управляютъ ходомъ вещей и являются дѣйствительной причиной всѣхъ тѣхъ явленій, которыя дотолѣ связывали съ магическими дѣйствіями“. Религія, начавшаяся, по мнѣнію Фразера, съ частичнаго допущенія вмѣшательства высшей силы, по мѣрѣ своего роста переходитъ къ

[1]) Смотри всю главу III книги Ленга „Магія и религія“

признанію абсолютной зависимости міра и людей отъ божественнаго (стр. 75 и 78).

Еслибы, въ дѣйствительности, можно было указать на народности, у которыхъ произошла такая замѣна магіи религіей, то у насъ получился бы критерій для отнесенія различныхъ племенъ въ категоріи большей или меньшей первобытности. Но, на самомъ дѣлѣ, мы должны признать, что у народностей, стоящихъ на несравненно высшей ступени культуры, чѣмъ негритосы и краснокожіе, развившихъ у себя письменность и государственное устройство, магія продолжаетъ существовать бокъ-о-бокъ съ миѳологіей. Достаточно указать для этого на магію древнихъ Ассирійцевъ, такъ обстоятельно изученную за послѣднее время Фоссе, или на магію древнихъ индусовъ, о которой говорятъ намъ ихъ священныя книги, въ частности Атарваведа. Здѣсь магія уживается съ культомъ верховныхъ божествъ и даже входитъ съ этимъ культомъ въ тѣсное общеніе; здѣсь служители этого культа, брамины, въ то же время являются и магиками по преимуществу; браминъ присутствуетъ при совершеніи извѣстныхъ магическихъ дѣйствій для того, чтобы, въ случаѣ какого-нибудь упущенія или нарушенія разъ освященнаго ритуала, особыми заклинаніями парализовать вліяніе допущенной ошибки. Самое имя брамина съ его первоначальнымъ смысломъ „хранимой въ тайнѣ формулы“, а отсюда и человѣка, владѣющаго этой формулой, этимъ священнымъ словомъ — указываетъ на присущій ему характеръ кудесника (Викторъ Анри, стр. 37). Браминъ стоитъ въ то же время въ тѣснѣйшемъ отношеніи къ культу верховныхъ божествъ; въ своихъ заклинаніяхъ онъ обращается къ ихъ помощи противъ злыхъ духовъ, препятствующихъ желательному исходу его магическихъ дѣйствій, то къ богу огня—Агни, то къ другому верховному божеству—Индрѣ. Такимъ образомъ колдунъ одновременно является въ ведической Индіи и священникомъ; мы становимся въ ней лицомъ къ лицу съ этой, какъ выражается Анри, древней и всемірной связью магіи, культа и религіи (стр. 32). Итакъ, въ концѣ нашего анализа получилось, что нѣтъ основанія говорить ни о народностяхъ, лишенныхъ религіи, и знающихъ одну только магію, ни о такихъ, у которыхъ магія смѣнилась бы окончательно религіей, а не вошла бы съ нею въ болѣе или менѣе тѣсный союзъ. Этого обстоятельства достаточно, чтобы лишить насъ возможности примѣненія къ вопросу о большей или меньшей первобытности тѣхъ или другихъ расъ критерій большей или меньшей ихъ умственности, насколько послѣдняя сказывается въ появленіи и ростѣ религіи въ ущербъ ма-

гіи. Не то, чтобы въ религіозныхъ вѣрованіяхъ нельзя было отмѣтить поступательнаго движенія и прямой связи какъ съ матеріальными условіями быта, такъ и съ вызваннымъ ими накопленіемъ знаній и практическаго опыта. Никто не станетъ отрицать, что политеизмъ есть явленіе высшаго порядка сравнительно съ анимизмомъ, или что появленіе культа деревьевъ, а затѣмъ почитанія культурныхъ растеній, не стоитъ въ тѣсной связи съ переходомъ отъ охотничьяго и пастушскаго быта, которому болѣе свойственны богизвѣри, къ земледѣльческому (сравни Фразеръ т. II, стр. 71). Но эти различія вѣрованій, обусловленныя въ свою очередь прогрессомъ матеріальной культуры, не могутъ служить критеріемъ для размѣщенія отдѣльныхъ племенъ по восходящей лѣстницѣ общественности; они нисколько не позволяютъ намъ признать характеръ первобытности за тѣми или другими народностями преимущественно передъ всѣми прочими. Отсюда, — тотъ необходимый выводъ, что этнографія не ставитъ насъ лицомъ къ лицу съ первобытнымъ состояніемъ человѣчества и что гипотеза о немъ можетъ быть построена не иначе, какъ путемъ послѣдовательныхъ умозаключеній, въ основу которыхъ должны быть положены, какъ мы сейчасъ увидимъ, не одни данныя этнографіи.

§ 3.

Какіе же, спрашивается, факты надлежитъ принять во вниманіе изслѣдователю, помимо тѣхъ, съ которыми знакомятъ насъ наблюденія надъ жизнью дикарей? Отвѣтъ напрашивается самъ собой: разъ человѣкъ есть животное и связанъ длинною цѣпью послѣдовательныхъ трансформацій не только съ міромъ позвоночныхъ, но и съ міромъ безпозвоночныхъ; разъ, въ частности, гипотеза Дарвина, относящая отдаленнаго предка человѣка къ породѣ антропоидныхъ обезьянъ, находитъ все новыя и новыя подтвержденія, въ числѣ которыхъ едва ли не послѣднимъ по времени является удачное привитіе въ Пастеровскомъ Институтѣ одному шимпанзе болѣзни, сообщеніе которой отъ человѣка другимъ породамъ животныхъ совершенно немыслимо, — то вполнѣ естественнымъ является задаться вопросомъ объ эволюціи общественности въ животномъ мірѣ, и изучить въ частности формы семейнаго и стаднаго устройства у наиболѣе близкой къ намъ породы обезьянъ. Сознаніе этой необходимости давно побудило нѣкоторыхъ соціологовъ воспользоваться обширными наблюденіями не одного только Брэма, автора „Жизни животныхъ“, но

и цѣлаго ряда другихъ натуралистовъ, въ числѣ которыхъ я напомню имена Джона Лёббока, теперешняго лорда Эвсбери, и извѣстнаго Карла Фохта; первому мы обязаны обстоятельнымъ изученіемъ быта пчелъ и муравьевъ, второму—классическимъ сочиненіемъ о млекопитающихъ. Въ то время, когда въ лицѣ Макъ-Лэнана сравнительная этнографія нашла одного изъ первыхъ своихъ піонеровъ въ почти нетронутой еще въ то время области эволюціи семьи, попытки къ сведенію въ одну картину результатовъ многочисленныхъ наблюденій надъ жизнью животныхъ ограничивались журнальными статьями въ нѣкоторыхъ періодическихъ изданіяхъ. Немудрено, если авторъ „Первобытнаго брака“ постоянно ссылается въ своемъ сочиненіи на статью итальянскаго натуралиста Занетти, отпечатанную въ извѣстномъ журналѣ „Итальянская антологія“. Когда я впервые приступилъ въ Московскомъ Университетѣ къ чтенію лекцій по исторіи семьи и рода, т.-е. въ серединѣ 70-ыхъ годовъ, мнѣ также пришлось довольствоваться въ моемъ изложеніи только указанной работой. Но съ тѣхъ поръ литература объ общественной жизни животныхъ обогатилась рядомъ весьма цѣнныхъ сочиненій, написанныхъ не одними натуралистами, но психологами и соціологами. Проф. Эспинасъ пріобрѣлъ справедливую извѣстность своимъ трактатомъ „Les Sociétés animales“, выдержавшимъ уже два изданія. Рядомъ съ этимъ сочиненіемъ можно указать на книгу Эдмонда Перрье „Colonies animales“ и написанную на основаніи этихъ двухъ трактатовъ, а также классическаго сочиненія Брэма, монографію проф. Жиро, вышедшую на русскомъ языкѣ, подъ заглавіемъ „Общества у животныхъ“, въ переводѣ В. Склифасовскаго. Когда въ 1888 г. французскій этнографъ Шарль Летурно выпустилъ въ свѣтъ сочиненіе объ эволюціи брака и семьи, „онъ уже счелъ возможнымъ отвести цѣлую главу своей книги изученію любви и порождаемыхъ ею союзовъ между животными. Много новыхъ наблюденій надъ общественными условіями, какъ безпозвоночныхъ, такъ и позвоночныхъ, заключаетъ въ себѣ трактатъ извѣстнаго дарвиниста и апологета дарвиновской теоріи въ спорѣ съ Вейсманомъ, англичанина Романеса, „О разумѣ животныхъ“. Наконецъ, за послѣднее время, въ сочиненіи австралійскаго натуралиста Александра Сузерланда—„О происхожденіи и ростѣ нравственнаго инстинкта“,—сочиненіи, которое по моей рекомендаціи переведено было и на русскій языкъ, сдѣлана была въ широкихъ размѣрахъ попытка прослѣдить за развитіемъ не только родительскихъ и супружескихъ чувствъ, но и чувства общественной солидарности у различныхъ видовъ какъ позвоночныхъ животныхъ,

такъ и безпозвоночныхъ. Сузерландъ желаетъ показать, что въ этомъ отношеніи эволюція человѣчества непосредственно примыкаетъ къ той, которая зачалась еще въ животномъ царствѣ. Не будучи натуралистомъ, я не имѣю возможности критическаго отношенія къ самымъ фактамъ, на которыхъ построены заключенія зоологовъ объ общественной жизни у животныхъ. Это ставитъ меня въ необходимость ограничить мою задачу простой передачей однихъ результатовъ, добытыхъ наблюденіями надъ бытомъ различныхъ семей и видовъ животнаго царства,—наблюденіями, начало которымъ положено давно, но которыя едва-ли раньше Брэма сведены были въ систему. Въ моемъ очеркѣ я буду пользоваться преимущественно работами Эспинаса и Сузерланда. Изъ этихъ работъ съ наглядностью выступаетъ, что общественная жизнь зачинается еще въ царствѣ безпозвоночныхъ, но что въ немъ она не поддерживается взаимной симпатіей, хотя польза совмѣстнаго существованія въ интересахъ общей защиты уже повидимому чувствуется. Извѣстно, что рыбы производятъ свои періодическія передвиженія обширными партіями; такъ, о сельдяхъ мы знаемъ, что число ихъ въ одномъ стадѣ доходитъ нерѣдко до десятковъ тысячъ (Сузерландъ, томъ I, стр. 293); по мнѣнію Сузерланда, это обстоятельство позволяетъ имъ легче открывать опасность и потому своевременно избѣгать ея бѣгствомъ, но, по наблюденіямъ рыболововъ-зоологовъ, чувство общественной симпатіи ни въ чемъ не проявляется въ такихъ тысячныхъ сообществахъ сельдей. „Неизвѣстенъ,—говоритъ австралійскій изслѣдователь,—ни одинъ случай, въ которомъ бы членъ стада подвергъ себя опасности, чтобы помочь товарищу; неизвѣстенъ даже такой, въ которомъ бы одна рыба озаботилась доставленіемъ пищи другой. Никто не хлопочетъ о ближнемъ, но всѣ извлекаютъ выгоду изъ сообщества“ (ibid. 293 стр.). Нельзя сказать того же, въ равной степени, о насѣкомыхъ. Хотя, по мнѣнію Джона Лёббока и провѣрившаго его наблюденія Сузерланда, симпатія, существующая между членами одного муравейника или одного пчелинаго улья, и была значительно преувеличена, несомнѣнно, однако, что въ бытѣ муравьевъ уже съ наглядностью выступаетъ то противоположеніе между своими и чужими, которое такъ характерно для жизни дикихъ племенъ.

По наблюденіямъ и Лёббока, и Сузерланда, муравьи, гнѣздящіеся нерѣдко въ числѣ пятисотъ тысячъ въ одномъ и томъ же муравейникѣ, живутъ между собою въ мирѣ, но питаютъ смертельную вражду къ членамъ другихъ, подобныхъ имъ муравейниковъ.

По мнѣнію обоихъ изслѣдователей, чувство симпатіи не сказывается, однако, ни въ средѣ муравьевъ, ни въ средѣ пчелъ, готовностью спѣшить на помощь къ застигнутому бѣдой собрату. „Мнѣ не пришлось, — пишетъ Леббокъ,—ни разу замѣтить въ пчелахъ одного и того же улья, участія къ убитой“ („Муравьи и пчелы“, стр. 286). Романесъ, въ своемъ сочиненіи „Объ умѣ животныхъ“ (стр. 55), разсказываетъ случай, когда колонна муравьевъ, двигавшаяся въ опредѣленномъ направленіи, была перерѣзана наступившимъ на нее человѣкомъ; это обстоятельство вызвало сильное волненіе въ оставшихся въ живыхъ и заставило ихъ измѣнить направленіе; но въ то же время они не озаботились судьбой умершихъ и раненыхъ. Такія же наблюденія произведены были и рядомъ другихъ изслѣдователей, которые всѣ, однако, согласны между собою въ томъ, что муравьи не прочь оказывать другъ другу услуги въ формѣ облизыванія.

Общественная симпатія сказывается, по мнѣнію Сузерланда, раньше всего въ средѣ животныхъ, обладающихъ теплою кровью. Условіемъ, благопріятнымъ развитію бо́льшей солидарности, является у нихъ наличность голоса; отъ нея зависитъ возможность постояннаго общенія; голосъ же — встрѣчается у всѣхъ животныхъ съ теплой кровью, и отсутствуетъ почти у всѣхъ холоднокровныхъ, за исключеніемъ пресмыкающихся и прежде всего лягушекъ; змѣи шипятъ, ящерицы надѣлены способностью испускать лишь нѣкоторые звуки. Низшія породы млекопитающихъ отличаются слабыми голосовыми средствами и тоже можно сказать о низшихъ породахъ птицъ, какъ, напримѣръ, о страусѣ и эму; соотвѣтственно этому и общительность выступаетъ въ ихъ средѣ несравненно слабѣе. Наоборотъ, у жвачныхъ, въ особенности же у птицъ и обезьянъ, благодаря ихъ сравнительно богатому запасу звуковъ, общительность гораздо значительнѣе. У многихъ животныхъ, принадлежащихъ къ категоріи теплокровныхъ, общительность стоитъ въ обратномъ отношеніи къ ихъ бо́льшей или меньшей приспособленности къ защитѣ; чѣмъ слабѣе эта способность, тѣмъ сильнѣе чувствуется потребность въ обществѣ и наоборотъ; этимъ объясняется, напримѣръ, почему ласточки, грачи, воробьи, встрѣчаются стаями, тогда какъ хищныя птицы, лучше вооруженныя отъ природы, въ значительномъ числѣ породъ живутъ па́рами

Другое обстоятельство, вліяющее на бо́льшую или меньшую численность животныхъ обществъ,—это бо́льшее или меньшее обиліе годной для нихъ пищи. Если львы, тигры и вообще хищники, за

немногими исключеніями, живутъ небольшими семьями, а кролики многочисленными обществами, то это обстоятельство можетъ быть приведено въ прямое соотношеніе, въ первомъ случаѣ—съ трудностью, во-второмъ, наоборотъ, съ легкостью найти въ ближайшей округѣ средства къ удовлетворенію голода. Летурно обращаетъ вниманіе читателя на тотъ фактъ, что измѣненіе условій можетъ имѣть послѣдствіемъ и перемѣну въ самомъ образѣ жизни.

„Нѣкоторыя животныя,—пишетъ онъ,—нынѣ живущія стадно, по крайней мѣрѣ въ періодъ течки, прежде были менѣе общежительны; это, — по его мнѣнію, — выступаетъ изъ того факта, что, спарившись, они удаляются отъ стада“ („Эволюція брака и семьи“, стр. 32). Авторъ справедливо указываетъ на то, что доместикація и возможность получать благодаря ей, смотря по обстоятельствамъ, обильную или, наоборотъ, ограниченную въ количествѣ пищу, вліяетъ на ростъ или убыль у животныхъ склонности къ общежитію. Такъ, утка живетъ въ моногамическомъ союзѣ на свободѣ и переходитъ къ полигаміи, разъ она подвергнется доместикаціи; тоже можно сказать о цесаркѣ (стр. 32). Сузерландъ, въ свою очередь, замѣчаетъ, что домашнія кошки охотно живутъ въ сообществѣ другъ съ другомъ, тогда какъ дикія, нуждающіяся ежегодно для своей пищи въ трехстахъ или четырехстахъ мелкихъ животныхъ, тѣмъ самымъ поставлены въ необходимость жить въ бо́льшей изолированности. Всѣ эти обобщенія не лишены интереса и для сравнительнаго этнографа; они необходимо должны быть приняты въ расчетъ при построеніи гипотезы о первобытныхъ формахъ человѣческаго общенія. Очевидно, что беззащитность человѣческихъ особей, не снабженныхъ тѣми средствами наступленія и обороны, какими обладаютъ хищники въ царствѣ птицъ и млекопитающихъ, ставила людей въ необходимость искать сообщества; но, съ другой стороны, трудность добыванія пищи,—трудность, размѣръ которой зависѣлъ отъ величины района, занятаго кочевьями тѣхъ или другихъ группъ,—должна была, сообразно обстоятельствамъ, то ограничивать, то расширять сферу человѣческой солидарности, другими словами, ту замиренную среду, какой является съ самаго начала всякое человѣческое сообщество.

Такъ какъ общественныя симпатіи впервые выступаютъ съ нѣкоторой наглядностью въ средѣ птицъ и млекопитающихъ, то на нихъ въ особенности слѣдуетъ остановить вниманіе при изученіи формъ общественности, предшествующихъ человѣческимъ. Низшія породы птицъ, какъ, напримѣръ, страусы, живутъ, смотря по бо́ль-

шей или меньшей легкости добыванія пищи, стаями въ 3—4 и вплоть до 100 членовъ. У фламинговъ и пеликановъ мы встрѣчаемъ, наоборотъ, не только многочисленныя сообщества, но и отдѣльныя проявленія общественной солидарности, сказывающейся, напримѣръ, въ томъ, что фламинги, по наблюденіямъ Брэма, ставятъ караульщиковъ; это позволяетъ имъ избѣгать опасности и оставаться обыкновенно на такомъ разстояніи отъ охотниковъ, что послѣдніе могутъ наблюдать за ними только съ помощью подзорной трубы. У пеликановъ мы находимъ уже примѣры совмѣстной охоты, при которой они становятся, смотря по топографическимъ условіямъ, кругомъ или полукругомъ и загоняютъ рыбу въ середину.

Въ обширномъ царствѣ куръ всѣ виды отличаются пристрастіемъ къ общественной жизни и неспособностью пребывать отдѣльными изолированными парами; въ извѣстныя времена года, самцы и самки образуютъ изъ себя цѣлыя стаи. Изъ хищныхъ птицъ, по причинамъ, источникъ которыхъ лежитъ въ трудности добыванія пищи, большая часть не общежительна. Это можно сказать объ орлѣ и соколѣ и въ меньшей степени о коршунѣ. Едва ли у кого изъ этихъ птицъ общежительность выступаетъ въ бо́льшей степени, чѣмъ въ царствѣ попугаевъ. Всѣ 80 видовъ этого царства одинаково общежительны; между ними не только въ ходу ставить стражей,—обычай, встрѣчающійся, какъ мы видѣли, и у фламинговъ,—но могутъ быть наблюдаемы случаи оказанія помощи слѣпымъ и малолѣтнимъ, въ томъ числѣ сиротамъ. Обстоятельствомъ, содѣйствующимъ общежительности попугаевъ, нужно считать не только бо́льшее у нихъ развитіе мозга, но и то, что ихъ птенцы, въ теченіе первыхъ трехъ мѣсяцевъ, оказываются совершенно безпомощными и нуждаются поэтому въ несравненно бо́льшей степени, чѣмъ положимъ цыплята, въ попеченіи и защитѣ. И это обобщеніе должно быть принято въ расчетъ при толкованіи причинъ, по которымъ человѣческіе союзы, уже съ самаго начала, были довольно продолжительными. Вѣдь никто не рождается столь безпомощнымъ, какъ человѣческій младенецъ, и ни въ какомъ животномъ видѣ не длится такъ долго эта неспособность къ самодѣятельности, какъ у людскихъ дѣтенышей.

Въ царствѣ млекопитающихъ общежительность еще болѣе развита, чѣмъ между птицами. Изъ 477 видовъ ихъ, — 334, по словамъ Сузерланда, живутъ обществами. Къ числу необщежительныхъ принадлежатъ насѣкомоядные, за исключеніемъ одной породы грызуновъ. Послѣдніе въ большинствѣ видовъ общежительны; тѣ же

изъ нихъ, которые живутъ изолированно, все же бродятъ парами въ періодъ течки; нѣкоторые изъ грызуновъ, въ томъ числѣ сурки, подобно фламингамъ, обнаруживаютъ свое чувство общественной солидарности тѣмъ, что ставятъ стражей для охраны пасущагося стада. Совмѣстный трудъ, при постройкѣ жилищъ, встрѣчаемый уже у муравьевъ и пчелъ, наглядно выступаетъ и у бобровъ. Представленіе о томъ, что они живутъ цѣлыми селами, какъ утверждалъ Л. Н. Морганъ въ своемъ извѣстномъ сочиненіи объ американскихъ бобрахъ, тѣмъ не менѣе ошибочно; они рѣдко сожительствуютъ больше чѣмъ тремя семьями, что даетъ самое большее 25 индивидовъ на одну группу (см. Сузерландъ, т. I, стр. 321). Весьма общежительны также дельфины, встрѣчаемые часто стаями въ сотню штукъ; они обнаруживаютъ свою солидарность живымъ участіемъ къ раненымъ и поврежденнымъ товарищамъ.

О томъ, какъ сильно развиты общежительныя наклонности у жвачныхъ, едва ли нужно говорить; не разъ были производимы наблюденія, доказывавшія, что быки и коровы внѣ стада не жирѣютъ Гальтонъ наблюдалъ жвачныхъ въ Южной Африкѣ и пришелъ къ тому заключенію, что быкъ не въ состояніи выдержать даже временнаго удаленія изъ стада. Общественная солидарность выступаетъ и въ образѣ жизни буйволовъ; при нападеніи со стороны льва, они спѣшатъ другъ другу на помощь и нерѣдко удачно отстаиваютъ товарищей. Тапиры отличаются общежительностью; но, нуждаясь въ обильной пищѣ и находя ее съ трудомъ, они поставлены въ необходимость жить стадами въ 5—20 индивидовъ, не болѣе. Свиньи общежительны, помогаютъ другъ другу и противъ волка, и противъ человѣка. Лошади живутъ табунами. Если та же общежительность незамѣтна въ равной степени у всѣхъ плотоядныхъ, то объясняется это вышеуказанной трудностью пріисканія пищи. Шакалы, однако, живутъ стадами; то же можно сказать и о собакахъ.

Особеннаго вниманія заслуживаютъ, конечно, съ нашей стороны тѣ изъ высшихъ породъ животныхъ, которыя всего больше приближаются къ человѣку. Къ числу ихъ, очевидно, относятся мартышки и обезьяны. Въ царствѣ четверорукихъ всѣ виды, безъ исключенія, общежительны, пишетъ Сузерландъ (т. I, стр. 333); они встрѣчаются бандами отъ 12 до нѣсколькихъ сотенъ индивидовъ, въ границахъ извѣстнаго района, въ которомъ они добываютъ себѣ пищу. Мы находимъ ихъ подъ руководительствомъ какого-нибудь вождя, требующаго самаго абсолютнаго подчиненія. Чувство солидарности сказывается въ

отстаиваніи товарищей, въ попыткахъ забирать раненыхъ и даже убитыхъ. Бо́льшая общежительность мартышекъ стоитъ въ причинной связи съ бо́льшей развитостью голосовыхъ средствъ; хотя доселѣ и нельзя было открыть у нихъ ничего подобнаго языку, но число отдѣльныхъ звуковъ, издаваемыхъ мартышками, бо́льше чѣмъ у другихъ млекопитающихъ, за исключеніемъ собакъ. Особенной общежительностью отличаются павіаны. По словамъ Брэма, мы находимъ у нихъ не только сильную привязанность къ подрастающимъ поколѣніямъ, но и теплое расположеніе другъ къ другу. Въ Абиссиніи, гдѣ ихъ жизнь протекаетъ на свободѣ, они ходятъ группами въ 250—300 штукъ; самцы предводительствуютъ толпою и слѣдятъ за отставшими, самки однѣ заняты дѣтенышами. По словамъ Фохта, между павіанами встрѣчаются даже случаи кооперацiи: такъ, при поднятіи тяжелаго камня, павіаны оказываютъ другъ другу помощь, дисциплина соблюдается ими строго, въ томъ смыслѣ, что пока одни питаются, другіе стоятъ на стражѣ.

Переходя отъ низшихъ породъ обезьянъ къ высшимъ, мы становимся лицомъ къ лицу съ широкимъ развитіемъ общежительныхъ чувствъ и у гиббоновъ, и у шимпанзе. Гиббоны живутъ многочисленными обществами; каждымъ управляетъ вождь, который озабоченъ безопасностью всего сообщества. Въ случаѣ причиненія какого-либо вреда одному изъ членовъ, товарищи проявляютъ по отношенію къ нему участіе и симпатію. Шимпанзе также живутъ вмѣстѣ, но, по словамъ Саведжа, рѣдко въ бо́льшемъ числѣ, чѣмъ 5 или 10. На деревьяхъ они устраиваютъ жилища, напоминающія гнѣзда хищныхъ птицъ (Жиро „Общества животныхъ“, стр. 33). Въ отличіе отъ названныхъ двухъ высшихъ породъ обезьянъ, орангъ-утанги и гориллы живутъ особнякомъ, или, вѣрнѣе, небольшими полигамическими семьями. Гартманъ утверждаетъ, что молодые орангъ-утанги встрѣчаются иногда партіями въ 3 или 4 индивида, но возвратные держатся одиноко, никогда не образуя сообщества; то же приходится повторить и о горилѣ.

Прежде, чѣмъ вывести изъ этого какое-либо заключеніе, нужно принять во вниманіе тѣ условія, въ которыхъ приходится жить теперешнимъ представителямъ высшихъ породъ обезьянъ, а также незначительное число тѣхъ (рѣчь въ данномъ случаѣ идетъ только о гориллахъ), съ которыми человѣку пришлось вступать въ достаточно тѣсное общеніе. Всего 12 гориллъ, пишетъ Сузерландъ, были взяты живыми и изъ нихъ 2 или 3 умерли въ первыя же недѣли. Та горилла, которую наблюдали въ Берлинскомъ акваріумѣ,

обнаружила свою общежительность въ постоянныхъ играхъ съ дѣтьми и въ неспособности, по словамъ директора акваріума, проводить спокойно время въ одиночествѣ.

Недостаточность наблюденій надъ жизнью экваторіальныхъ обезьянъ — не единственная причина, по которой умозаключеніе объ ихъ изолированности въ свободномъ состояніи не должно быть принимаемо слишкомъ строго.

Другая причина указана Жиро въ слѣдующихъ словахъ: азіатскій орангъ-утангъ и африканская горилла бѣжали отъ людей, частью истреблявшихъ, частью отбрасывавшихъ ихъ въ глухіе лѣса. Преслѣдованія, очевидно, не благопріятствовали сохраненію обширныхъ ассоціацій среди этихъ животныхъ. Съ ними повторилось то же, что съ бобрами, которые перестали строить свои коллективныя жилища и уединились въ земляныхъ норахъ. Жиро дѣлаетъ поэтому предположеніе, что, въ прежнія времена, при болѣе благопріятныхъ условіяхъ, общественная организація орангъ-утанговъ и гориллъ немногимъ отличалась отъ той, какую можно наблюдать у другихъ двухъ семей антропоидныхъ обезьянъ—у гиббоновъ и у шимпанзе.

Какъ тѣсна совмѣстная жизнь послѣднихъ, можно судить по слѣдующему описанію, которое я заимствую у Жиро (онъ взялъ его у Саведжа). На одномъ деревѣ подвѣшивается два, три, нерѣдко пять, гнѣздъ шимпанзе; „деревня обезьянъ“ обыкновенно заключаетъ въ себѣ ограниченное число жилищъ. Наиболѣе сильный самецъ является въ роли бдительнаго вождя и товарища всѣхъ самокъ. Онъ держитъ стражу и предупреждаетъ объ опасности, заунывнымъ крикомъ, напоминающимъ человѣческій. При первомъ сигналѣ общество обезьянъ отступаетъ, но разъ убѣгающіе настигнуты, самцы шимпанзе возвращаются и вступаютъ въ битву, пуская въ ходъ зубы и могучія руки. Общество шимпанзе замѣчательно по той привязанности, которая связываетъ его членовъ. Самцы всегда способны жертвовать собой ради слабыхъ, самки выражаютъ трогательную заботливость о дѣтяхъ. Общества шимпанзе съ ихъ большими жилищами, іерархіей, развитой организаціей, образуютъ цѣлыя племена, которыя, подобно племенамъ негровъ, живутъ въ однихъ лѣсахъ. Ничего нѣтъ удивительнаго, что дикари считаютъ шимпанзе членами своеобразной человѣческой расы, которая за дурное поведеніе исключена была изъ общечеловѣческой семьи.

У Эспинаса мы находимъ приблизительно тѣ же разсужденія, что и у Жиро. На стр. 501 второго изданія своей книги, онъ говоритъ:

„между обезьянами однѣ живутъ малочисленными семьями, другія— обширными бандами; легко можетъ статься, что значительнѣйшее число обезьянъ имѣло общественное устройство въ прошломъ, при болѣе благопріятныхъ условіяхъ. Гориллы, напримѣръ, обитающія нынѣ въ лѣсахъ, въ которые постоянно врываются многочисленныя племена негровъ, живутъ одиноко, малыми семьями. Шимпанзе же путешественники встрѣчаютъ въ большемъ ими меньшемъ числѣ, сообразно большей или меньшей безопасности, какую представляетъ для нихъ занятая ими мѣстность. Несомнѣнно, однако, что значительные размѣры гориллы, обусловливающіе необходимость затраты ею ежедневно большого количества пищи, и притомъ пищи спеціальнаго характера, до нѣкоторой степени дѣлаютъ ея одиночество вынужденнымъ. Наконецъ, сама эта обезьяна обнаруживаетъ, несомнѣнно, меньшую смышленость, чѣмъ прочіе три вида антропоидныхъ“.

Съ обезьянами, продолжаетъ тотъ же писатель, мы достигаемъ высшей ступени организаціи, которая вообще встрѣчается въ животномъ мірѣ. Мы можемъ отмѣтить въ ихъ средѣ, во-первыхъ, солидарность, сказывающуюся въ сотрудничествѣ, и субординацію, достигаемую не только подражаніемъ, но и передачей мыслей путемъ знаковъ. Къ этой субординаціи принуждаетъ вождь банды, который повелѣваетъ и руководитъ ею (стр. 505).

Къ этимъ даннымъ объ общественной жизни антропоидныхъ обезьянъ я прибавлю еще нѣкоторыя наблюденія, сдѣланныя надъ ихъ психической природой и отмѣченныя Романесомъ во второмъ томѣ его книги „О разумѣ животныхъ“.—„Мы уже имѣли случай сказать, что, не въ примѣръ другимъ млекопитающимъ, обезьяны отличаются болѣе разнообразными голосовыми средствами и несравненно большею мимикой. Но у нихъ наглядно выступаютъ и нѣкоторыя психическія свойства, менѣе развитыя у другихъ особей животнаго царства, и весьма сильно присущія человѣку. Къ числу ихъ надо отнести ревность и мстительность. Ревность, пишетъ Романесъ, весьма обычное явленіе у обезьянъ; что же касается до ихъ способности прибѣгать къ возмездію, къ мести, то она присуща всѣмъ ихъ видамъ. Достаточно обидѣть павіана, чтобы сдѣлаться предметомъ его преслѣдованій. Дарвинъ передаетъ со словъ нѣкоего зоолога Смита, что на мысѣ Доброй Надежды одинъ офицеръ, пользовавшійся заслуженной враждебностью одного павіана, по дорогѣ былъ забросанъ имъ грязью. Имѣются также наблюденія надъ способностью самокъ обезьянъ примѣнять возмездіе къ дѣтенышу въ формѣ наказанія. По свидѣтельству Осбонвилля, матери,

слѣдя за играми дѣтенышей, схватывали за хвостъ тѣхъ изъ нихъ, которые позволяли себѣ какую-либо жестокость, и затѣмъ подвергали сѣченію. (Романесъ, т. II, стр. 233 и 238).

Намъ необходимо было отмѣтить всѣ эти особенности психической жизни и общественнаго быта обезьянъ, такъ какъ, начиная съ Дарвина и оканчивая Аткинсономъ и Ленгомъ, многіе англійскіе натуралисты и соціологи справедливо видѣли и видятъ въ первобытномъ состояніи людей возможно слабое отклоненіе отъ психологіи и быта приматовъ. Дарвинъ, напримѣръ, признавая фактъ одинокаго существованія орангъ-утанговъ и гориллъ и ихъ способность образовывать, самое бо́льшее—полигамическія семьи, ревниво охраняемыя отъ постороннихъ соискателей, рѣшительно высказывается противъ жизни первобытныхъ людей болѣе или менѣе численными сообществами или стадами, при безпорядочномъ сожительствѣ въ каждомъ изъ нихъ мужчинъ съ женщинами. Точка зрѣнія Дарвина нашла рядъ послѣдователей, какъ у этнографовъ, такъ и у соціологовъ. Къ числу послѣднихъ можно отнести и Старке, и Вестермарка, и Сузерланда, и Аткинсона, и Ленга.

Не лишено поэтому значенія то общее наблюденіе, что у большинства обезьянъ встрѣчаются болѣе или менѣе численныя сообщества. Если орангъ-утанги и гориллы одни представляютъ исключеніе въ этомъ отношеніи, то благодаря спеціальному характеру тѣхъ условій, въ которыя они поставлены и которыя, повидимому, возникли лишь за послѣднее время.

ГЛАВА III.

Семейная жизнь животныхъ.

§ 1.

Въ предшествующемъ мы могли найти научное обоснованіе для знаменитаго утвержденія, сдѣланнаго еще Аристотелемъ, что человѣкъ—животное общежительное или „политическое". Очевидно, въ этомъ отношеніи онъ только примыкаетъ къ общей лѣстницѣ живыхъ существъ, и продолжаетъ серію, открытую животными съ теплой кровью, т.-е. большинствомъ позвоночныхъ. Намъ необходимо въ настоящее время задаться вопросомъ, какой характеръ носитъ ассоціація или сообщество въ средѣ различныхъ породъ животнаго царства, и не можетъ ли быть проведено между ними извѣстныхъ различій. Жиро справедливо противополагаетъ другъ другу сообщества троякаго типа· прежде всего такія, въ которыхъ отдѣльные индивиды, въ нихъ участвующіе, сохраняютъ полную независимость и относятся безразлично къ судьбѣ сосѣдей; животныя соединяются въ группы въ моментъ нужды и расходятся по ея прекращеніи. Такія ассоціаціи Жиро называетъ индифферентными; онъ находитъ ихъ у рыбъ въ періодъ метанія ими икры, когда появляются цѣлыя стаи самцовъ и самокъ; треска образуетъ при этомъ пласты толщиной въ нѣсколько метровъ и длиной въ нѣсколько тысячъ метровъ; тоже можно сказать о сардинкахъ и анчоусахъ. Отложивши яйца, рыбы расходятся; во время же самого совмѣстнаго плаванія, онѣ ни въ чемъ не помогаютъ другъ другу. У птицъ мы встрѣчаемъ также нерѣдко такія индифферентныя ассоціаціи, обыкновенно, въ періодъ перелета, цѣль котораго найти болѣе

благопріятныя климатическія условія для развитія яицъ. Образцомъ такого перелета могутъ служить перелеты ласточекъ; альтруистическія чувства и порождаемая ими взаимопомощь отсутствуютъ въ этихъ индифферентныхъ стаяхъ. Истощенныя особи отстаютъ въ дорогѣ и стая покидаетъ ихъ на пути. Передвиженіе крысъ, въ частности, сѣрой крысы или пасюка, и норвежскаго лиминга, въ свою очередь вызываютъ временныя ассоціаціи такого же, по словамъ Жиро, индифферентнаго характера. Ассоціаціи, построенныя на началѣ взаимопомощи, появляются впервые у птицъ; но онѣ носятъ временный, а не постоянный характеръ. Въ отличіе отъ индифферентныхъ, въ этихъ ассоціаціяхъ каждое животное преслѣдуетъ интересы всего сообщества и вступаетъ съ другими членами въ правильный обмѣнъ услугъ; какъ образецъ, можно привесть общественную организацію журавлей во время ихъ перелета. При немъ стая журавлей обыкновенно принимаетъ форму равнобедреннаго треугольника, позволяющаго имъ легче разсѣкать воздухъ. Птица, занимающая вершину треугольника, издаетъ крики чаще другихъ, какъ бы увѣдомляя о направленіи полета; крики повторяются всей стаей, каждый журавль отвѣчаетъ на зовъ, извѣщая о томъ, что держится намѣченнаго пути. Въ стаѣ повременамъ наблюдаются перемѣщенія: птицы, идущія во главѣ, уступаютъ мѣсто другимъ и переходятъ въ задніе ряды, гдѣ сопротивленіе воздуха слабѣе и гдѣ онѣ наслаждаются относительнымъ отдыхомъ. Стремленіе стаи образовать геометрическую фигуру, наиболѣе удобную для поступательнаго движенія въ воздухѣ,—признакъ сознательнаго соглашенія между соединившимися индивидами. Такими же временными союзами взаимопомощи являются стаи волковъ и дикихъ собакъ. Отношеніе членовъ ихъ между собой весьма дружелюбное, а взаимная помощь, оказываемая ими въ нападеніи или защитѣ, хорошо извѣстна всѣмъ. Въ отличіе отъ этихъ временныхъ ассоціацій, мы встрѣчаемъ уже у нѣкоторыхъ породъ птицъ, а затѣмъ, у всѣхъ млекопитающихъ, ассоціаціи постоянныя, въ которыхъ нерѣдко практикуется и раздѣленіе труда. Такія ассоціаціи мы находимъ, напримѣръ, у воробьевъ. Въ количествѣ 800 или 1000, они селятся нерѣдко подъ общимъ кровомъ и устраиваютъ подъ нимъ свои гнѣзда. Каждая пара сохраняетъ въ нормальныхъ условіяхъ относительную независимость и свиваетъ гнѣздо отдѣльно, хотя и недалеко отъ другихъ; только въ случаѣ крайней опасности слѣдуетъ сближеніе. Другимъ примѣромъ постоянныхъ ассоціацій являются ассоціаціи воронъ и грачей; ассоціаціи эти продолжаются

и во время періода спариванья. Такими же постоянными ассоціаціями надо считать и стада позвоночныхъ, и общества обезьянъ. Очевидно, что общая всѣмъ млекопитающимъ черта—присутствіе постоянной связи, должна характеризовать собою и первобытное состояніе людей; ихъ ассоціаціи не могутъ быть ни индифферентными, ни временными, а постоянными и построенными на принципѣ обмѣна услугъ, взаимной помощи

Спрашивается теперь, какова внутренняя организація обществъ животныхъ, и нельзя ли открыть въ нихъ въ зародышѣ или въ болѣе или менѣе развитомъ видѣ, полигамическихъ и моногамическихъ группъ; какую роль въ образованіи тѣхъ и другихъ играетъ развитіе родительскихъ чувствъ, отдѣльно у самки и у самца, и въ какомъ отношеніи стоитъ эволюція супружеской привязанности и обусловленное ею постоянство сожительства къ росту родительскихъ чувствъ?

§ 2.

Еще Аристотелемъ, въ его извѣстномъ трактатѣ „О природѣ“ (de natura), сдѣлано было замѣчаніе, смыслъ котораго тотъ, что заботливость родителей о новорожденныхъ стоитъ въ обратномъ отношеніи къ числу послѣднихъ. Природа, говорилъ Аристотель, борется противъ смерти многочисленностью своихъ элементовъ. Эта мысль нашла подтвержденіе себѣ въ наблюденіяхъ зоологовъ надъ расточительностью, съ какою природа, по крайней мѣрѣ, въ отношеніи къ низшимъ представителямъ животнаго царства, размножаетъ число особей, предоставляя имъ затѣмъ развиваться или гибнуть по произволу.

Если вспомнить, что рыбы кладутъ тысячами и десятками тысячъ свои яйца (по самой низшей оцѣнкѣ селедка кладетъ ежегодно 27.000 яицъ), и что въ то же время сотнями милліоновъ надо считать число рыбъ, вывозимыхъ съ береговъ отдѣльныхъ морей и рѣкъ, наконецъ, что несравненно бо̀льшее число идетъ на питаніе морскихъ хищниковъ, то замѣчаніе, сдѣланное еще Аристотелемъ, окажется вполнѣ вѣрнымъ. Параллельно уменьшенію числа производимыхъ животными новыхъ особей, растетъ забота и попеченіе о нихъ. Эта мысль, выступающая въ сочиненіяхъ всѣхъ новѣйшихъ натуралистовъ, передается Летурно въ слѣдующемъ видѣ. Два пріема въ ходу въ животномъ мірѣ для сохраненія породы: когда родители нисколько не занимаются своимъ потомствомъ,

самки производятъ на свѣтъ громадное число молодыхъ особей; когда, наоборотъ, производители обнаруживаютъ большую заботливость о своихъ нисходящихъ, воспитываютъ ихъ, ухаживаютъ за ними, защищаютъ ихъ отъ опасностей, молодыя поколѣнія рождаются въ небольшомъ числѣ. Природа,—употребляя ходячее выраженіе,—то проявляетъ себя безпорядочнымъ и расточительнымъ нарожденіемъ, то обнаруживаетъ своего рода мальтузіанизмъ. Такъ, треска кладетъ ежегодно тысячи яицъ, которыми затѣмъ нисколько не занимается и изъ которыхъ только тысячная, а быть можетъ и стотысячная часть избѣгаетъ истребленія. Голуби же кладутъ не болѣе двухъ яицъ въ годъ, но большинство ихъ птенчиковъ достигаетъ зрѣлаго возраста. Нужно ли прибавлять, что подобныя же явленія повторяются въ человѣческихъ обществахъ, какъ дикихъ, такъ и цивилизованныхъ (стр. 25 и 26).

Только-что приведенный отрывокъ доставилъ автору „Происхожденія и развитія нравственнаго инстинкта“, Александру Сузерланду, главную тему для его теоріи постепеннаго роста родительскаго чувства. „Задача моей книги,—пишетъ онъ,—показать, какъ изъ потребностей животной жизини въ ихъ поступательномъ ходѣ возникъ необыкновенно слабый на первыхъ порахъ, а затѣмъ, все болѣе и болѣе усиливавшійся нравственный инстинктъ. Я ставлю себѣ задачей прослѣдить развитіе чувства симпатіи; я намѣреваюсь показать, что родительская заботливость возникла въ мірѣ, какъ необходимое условіе сохраненія породы среди безграничной борьбы и конкурренціи живыхъ существъ. Такъ, тѣ виды, у которыхъ родительская заботливость впервые зародилась, попали въ болѣе благопріятныя условія, оказались болѣе приспособленными къ борьбѣ и потому болѣе жизненными. Едва тотъ или другой видъ перестаетъ соперничать со всѣми прочими чрезмѣрностью рожденій и начиналъ придерживаться обратной политики,—меньшаго числа рожденій и бо́льшей приспособленности молодыхъ особей къ борьбѣ, благодаря болѣе долгому уходу за ними,—такъ начинаетъ сказываться вліяніе родительскаго попеченія“. Ни у одного изъ холоднокровныхъ эта заботливость не носитъ еще характера чего-то сознательнаго; въ силу чисто механическихъ причинъ, яйца, вмѣсто того, чтобы быть отлагаемы наружу, гдѣ ихъ ждутъ всякаго рода опасности, сохраняются до поры до времени или на бокахъ матки, или въ особомъ мѣшкѣ, или же въ яйцепроводникѣ, до момента вылупливанія. У рыбъ и пресмыкающихся, у которыхъ появляются уже эти способы охраны, размноженіе породы достигается ежегоднымъ заро-

жденіемъ 20 новыхъ особей съ такимъ же удобствомъ, съ какимъ у трески—отложеніемъ милліоновъ яицъ, оставляемыхъ затѣмъ на произволъ судьбы. Чисто механическій характеръ, какой носятъ эти первыя попытки обезопасить развитіе молодыхъ поколѣній, весьма остроумно доказывается Жиро и Сузерландомъ слѣдующимъ образомъ: „Единеніе половъ,—пишетъ Жиро,—происходитъ подъ вліяніемъ особыхъ образованій въ организмѣ; не обусловливаются ли такими же образованіями и нѣжныя родительскія чувства? Мы не рѣшаемся сказать, что исканіе прохлады заставляетъ птицъ садиться на яйца. Нельзя, однако, не признать, что гистологическія измѣненія тканей могутъ явиться побудительными стимулами для отправленія материнскихъ обязанностей“ (стр. 58). Нужно думать,—продолжаетъ тотъ же писатель, — что у млекопитающихъ послѣ оплодотворенія наступаетъ особое состояніе самки, сопровождающееся извѣстными измѣненіями въ ея организмѣ. Эти измѣненія опредѣляютъ материнскую дѣятельность, которая доставляетъ самкѣ своего рода физическое удовлетвореніе. Рожая дѣтеныша, она уже готова кормить его, благодаря появленію у нея соотвѣтствующаго выдѣленія. Не заставляетъ ли самку самая тяжесть сосковъ предоставлять ихъ въ распоряженіе дѣтенышей, способныхъ сосать молоко? Два соединенныя такимъ образомъ существа испытываютъ обоюдное удовольствіе. Мать облегчается отъ обременительной для нея тяжести сосковъ, дѣтенышъ испытываетъ пріятное чувство отъ удовлетворенія голода. Мать—насѣдка и мать – кормилица очень много заботится о яйцахъ и дѣтенышахъ; но эти заботы не обусловливаются тѣмъ, снесено ли яйцо самой насѣдкой, рождено ли дитя самой кормилицей? Опыты подмѣны яицъ и дѣтенышей вполнѣ подтверждаютъ это положеніе: курица одинаково охотно садится на собственныя и на чужія яйца; она даже не отличаетъ своихъ яицъ отъ утиныхъ; яйца фазановъ и куропатки находятъ также съ ея стороны благосклонный пріемъ. Не однѣ домашнія птицы высиживаютъ подложенныя подъ нихъ яйца; дикія птицы, — говоритъ Жиро, на основаніи собственныхъ опытовъ, — не менѣе спокойно относятся къ такой же подмѣнѣ. У млекопитающихъ,—продолжаетъ нашъ авторъ,—наблюдаются подобные же факты; но у нихъ подмѣна должна послѣдовать позже; мать только тогда принимаетъ чужихъ дѣтенышей, когда родила своихъ, носила ихъ на груди, кормила. Весьма интересны въ этомъ отношеніи наблюденія, сдѣланныя надъ домашними животными; извѣстны случаи, когда кошки вскармливали щенятъ, кроликовъ, зайчатъ, крысъ и даже мышей.

Можно констатировать и у безпозвоночныхъ много аналогичныхъ явленій. Частая подмѣна дѣтенышей доказываетъ, что материнское чувство развивается отъ постоянныхъ сношеній кормилицы съ кормимыми ею. Еслибы любовь матери распространялась только на существа, унаслѣдовавшія опредѣленныя видовыя свойства, пріемыши не могли бы встрѣтить ухода. Симпатія начинается еще во время перваго физіологически необходимаго сближенія матери съ дѣтенышами въ ея собственной утробѣ; дальнѣйшее развитіе опредѣляется наличностью материнскаго чувства кормилицы къ дѣтенышу, все равно, будетъ ли онъ кровный или подброшенный. Признательность молодого поколѣнія тоже развиваетъ любовь матери; симпатія въ этомъ случаѣ порождается интересомъ дѣтеныша. Но что, спрашивается, заставляетъ мать совершенно безсознательно подчиняться вліянію тѣхъ органическихъ измѣненій, которыя предшествуютъ, сопровождаютъ и слѣдуютъ за воспроизведеніемъ? Жиро отвѣчаетъ на этотъ вопросъ, говоря:—интересъ вида [1]).

Мы знаемъ теперь, гдѣ надо искать источникъ возникновенія родительской заботливости. Намъ остается въ настоящее время прослѣдить за ея развитіемъ, особенно съ момента, когда она становится сознательной. У большинства рыбъ и земноводныхъ, пишетъ Летурно, родители не имѣютъ никакого попеченія о яйцахъ послѣ ихъ оплодотворенія; но у нѣкоторыхъ рыбъ самецъ, а не самка, принимаетъ мѣры къ сохраненію потомства. Такъ, по словамъ Дарвина (О происхожденіи человѣка, стр. 375), китайскій macropus уноситъ во рту оплодотворенныя уже яйца и бережно помѣщаетъ ихъ затѣмъ въ особо устроенномъ для нихъ искусственномъ гнѣздѣ, въ которомъ матеріальныя вещества скрѣпляются выходящей изъ самца слизью.

Большой шагъ въ дѣлѣ сохраненія породы сдѣланъ съ того момента, когда новыя особи выходятъ наружу, не въ формѣ яицъ, а въ формѣ живыхъ существъ. Это мы встрѣчаемъ уже у нѣкоторыхъ породъ рыбъ; та же эволюція продолжена амфибіями, или земноводными, въ особенности пресмыкающимися. У послѣднихъ можно отмѣтить, кромѣ того, зарожденіе позднѣйшей заботливости матери о подрастающемъ поколѣніи; она сказывается или періодическими, или постоянными возвращеніями матери-самки къ новорожденному.

Сказанное въ частности примѣнимо къ крокодиламъ, которые,

[1]) Жиро, русскій переводъ, стр. 58—62

размножаясь, подобно черепахамъ, путемъ отложенія яицъ, помогаютъ дѣтенышамъ выбиться изъ яичной скорлупы; въ этомъ отношеніи крокодилы приближаются къ тѣмъ видамъ, которые не кладутъ яицъ, а рождаютъ живыхъ дѣтенышей; это можно сказать о змѣяхъ, но ошибочно было бы приписывать имъ заботливость о новорожденныхъ и послѣ ихъ появленія на свѣтъ. Только съ птицъ Сузерландъ ведетъ исторію материнскаго чувства и связываетъ появленіе его со все бо̀льшей и бо̀льшей безпомощностью новорожденныхъ. Она весьма значительна у птицъ, но выступаетъ еще въ бо̀льшей степени у млекопитающихъ. Немудрено поэтому, если въ птичьемъ царствѣ уже встрѣчаются примѣры питанія подрастающихъ поколѣній, не только самкою, но и самцомъ, и даже случайнаго высиживанія послѣднимъ яицъ, вмѣсто самки. Такъ, у голубей оба родителя питаютъ подрастающее поколѣніе отдѣленіями молочно-бѣлаго цвѣта особой гланды. Эти отдѣленія содержатъ въ себѣ всѣ составныя части молока, кромѣ сахара, и извѣстны въ просторѣчіи подъ названіемъ „голубинаго молока“. У попугаевъ, состояніе безпомощности дѣтеныша продолжается приблизительно 90 дней; это обстоятельство обусловливаетъ и бо̀льшую интенсивность у нихъ родительской заботливости. Развитіе болѣе сложнаго нервнаго организма—причина бо̀льшей продолжительности періода беззащитности; оно вызываетъ продленіе срока родительскаго попеченія, а вмѣстѣ съ тѣмъ и семейнаго сожитія отца и матери. Молодыя особи,—пишетъ Сузерландъ,—нерѣдко остаются съ родителями въ теченіе цѣлаго года; онѣ покидаютъ ихъ только тогда, когда для нихъ наступаетъ пора спариться и произвести потомство. Такимъ образомъ, семейная жизнь, едва замѣтная у рыбъ, не вполнѣ отсутствующая у пресмыкающихся, можетъ быть наглядно наблюдаема только у птицъ, особенно высшей организаціи (стр. 69). У млекопитающихъ фактъ рожденія живыхъ особей, неспособныхъ къ самозащитѣ, вызываетъ необходимость ихъ питанія молокомъ матери.

Такая система совершенно неизвѣстна рыбамъ и пресмыкающимся, но, какъ мы видѣли, уже встрѣчается между голубями. У хищныхъ звѣрей, періодъ кормленья грудью продолжается рядъ мѣсяцевъ, что вызываетъ необходимо удлиненіе срока семейнаго сожитія. Самка любитъ окружать себя дѣтенышами, поощряетъ ихъ заняться играми и защищаетъ отъ опасности. Заботливость матери проявляется цѣлый годъ у волчицы, лисицы и гіены. Медвѣдица, рождающая дѣтенышей слѣпыми, продолжаетъ свою заботливость о нихъ и послѣ того, какъ они, на разстояніи мѣсяца послѣ рожде-

нія, сдѣлаются зрячими. Материнская заботливость также весьма рѣзко выступаетъ у слонихъ, которыхъ всего чаще застаютъ окруженными четырьмя или пятью дѣтенышами. У обезьянъ періодъ вынашиванья продолжается гораздо дольше, чѣмъ у всѣхъ другихъ млекопитающихъ,—у макаковъ даже 190 дней,—и въ связи съ этимъ стоитъ и усиленіе материнскаго инстинкта Фохтъ въ своемъ извѣстномъ сочиненіи о млекопитающихъ пишетъ: обыкновенная обезьяна воспитываетъ своего дѣтеныша, подобно женщинѣ родильницѣ, съ чрезмѣрною нѣжностью и заботливостью; она сказывается, между прочимъ, въ постоянномъ расчесываніи дѣтеныша и удаленіи паразитовъ съ его тѣла. Самцы и самки отстаиваютъ дѣтенышей съ необыкновенной отвагой, но нерѣдко даютъ имъ пинки и затрещины, въ случаѣ неповиновенія. Они постоянно руководятъ ими и помогаютъ имъ при лазаньѣ и бѣгѣ. У антропоидныхъ обезьянъ впервые могутъ быть отмѣчены тѣ же періодическія очищенія, которыя встрѣчаются въ человѣческомъ царствѣ; организація молочной гланды та же, что и у женщинъ; родительская заботливость довольно близка къ той, какую обнаруживаютъ дикари. У гиббоновъ дѣтеныши остаются при матери не менѣе 7-и мѣсяцевъ, — и не болѣе, по мнѣнію однихъ,—10, а по мнѣнію другихъ—14-ти, такъ какъ за все это время продолжается безпомощность новорожденныхъ. У орангъ-утанговъ къ заботливости матери о вскармливаніи дѣтеныша присоединяется заботливость отца; она сказывается въ изготовленіи особаго пріюта для матери-кормилицы, сложеннаго изъ вѣтокъ и листьевъ. Нѣжность родительскихъ чувствъ и продолжительная заботливость о дѣтенышахъ антропоидныхъ обезьянъ стоитъ въ связи съ ихъ малой производительностью; насчитываютъ болѣе года между появленіемъ на свѣтъ двухъ дѣтенышей одной и той же самки обезьяны (сравни Сузерландъ, стр. 91—95).

§ 3.

Параллельно росту родительскихъ чувствъ идетъ и развитіе чувствъ супружескихъ. Чѣмъ ниже стоитъ животное на лѣстницѣ органическаго развитія, тѣмъ проще происходитъ его размноженіе; для этого требуется лишь короткій періодъ половой страсти. У высшихъ породъ онъ незамѣтно смѣняется товариществомъ на всю жизнь, или на болѣе или менѣе продолжительный срокъ.

Нельзя,—говоритъ Сузерландъ, — съ увѣренностью приписать

какія-либо супружескія чувства животнымъ съ холодной кровью. Всѣ разсказы о скорби, испытываемой рыбами или змѣями по случаю убійства ихъ супруговъ, скорби, якобы проявляющейся въ постоянномъ возвращеніи ихъ къ мѣсту несчастья въ продолженіе извѣстнаго срока, надо считать сантиментальными вымыслами. Даже между животными съ теплою кровью супружеская нѣжность сказывается въ слабой степени, по крайней мѣрѣ, на низшихъ ступеняхъ лѣстницы. Это въ частности справедливо по отношенію къ низшимъ породамъ млекопитающихъ. Такъ, въ жизни кенгуру,—говоритъ хорошо знакомый съ нею Сузерландъ, самъ родомъ австраліецъ,—ничто не говоритъ о продолженіи нѣжности между супругами послѣ періода удовлетворенія ими полового инстинкта.

Но уже у бѣлокъ, по описанію Брэма, встрѣчается продолжительное сожитіе, переходящее за время произведенія и воспитанія потомства. Не болѣе десятой части грызуновъ, по мнѣнію Сузерланда, отличается способностью обнаруживать симпатію и послѣ періода течки. Нѣкоторый прогрессъ въ этомъ отношеніи представляютъ плотоядныя. Такъ у львовъ и особенно у медвѣдей замѣтно супружеское общеніе, а не простое временное спариванье. Копытные рѣдко живутъ въ моногамическихъ союзахъ; поэтому трудно отличить въ нихъ супружеское чувство отъ проявленія общественной солидарности, но единоженство довольно часто встрѣчается у нѣкоторыхъ видовъ; хотя козлы, напримѣръ, обыкновенно полигамисты, но остаются въ союзѣ съ однѣми и тѣми же самками въ теченіе всей жизни Очень вѣрны замѣчанія, сдѣланныя по отношенію къ супружеской жизни млекопитающихъ Эспинасомъ. „Моногамія,—пишетъ онъ,—вообще у нихъ явленіе рѣдкое. Тогда какъ у птицъ не мало паръ, сходящихся на всю жизнь, между млекопитающими исключительная привязанность мужа къ одной женѣ—встрѣчается не часто и едва ли продолжается больше года“.

У плотоядныхъ участіе въ воспитаніи подрастающихъ поколѣній и сравнительная продолжительность періода младенчества обусловливаютъ собою и болѣе постоянную связь супруговъ. У ламъ каждое стадо состоитъ изъ нѣсколькихъ самокъ и одного самца; послѣдній, по словамъ Брэма, не терпитъ присутствія молодыхъ самцовъ, разъ они достигли половой зрѣлости; и то же можно сказать о дикихъ лошадяхъ Азіи. Мы отмѣтили эти подробности, такъ какъ въ теоріяхъ нѣкоторыхъ писателей о бытѣ дикарей и о первобытномъ человѣчествѣ мы встрѣчаемъ почти буквальное воспроизведеніе порядковъ, общихъ только что указаннымъ породамъ

млекопитающихъ. Сказанное относится въ частности къ Аткинсону и Ленгу. Оба приписываютъ ревности такое же вліяніе на удаленіе молодыхъ возмужалыхъ мужчинъ изъ первобытной семьи и на возникновеніе, благодаря этому, обычая экзогаміи, обычая брать женъ на сторонѣ, какое въ описаніяхъ Брэма придается факту предводительства дикихъ лошадей-самокъ однимъ самцомъ производителемъ.

У птицъ мы встрѣчаемъ бо́льшее развитіе супружеской симпатіи, чѣмъ у низшихъ породъ млекопитающихъ; нѣкоторыя живутъ парно, другія образуютъ полигамическіе союзы. Лебеди сожительствуютъ парами другъ съ другомъ цѣлую жизнь; фазаны, индѣйки и куры, состоятъ обыкновенно въ многоженствѣ. Супружеская привязанность особенно наглядно выступаетъ у голубей, придерживающихся моногаміи; самецъ строитъ гнѣздо и доставляетъ самкѣ пищу въ то время, когда она сидитъ на яйцахъ. У всѣхъ мелкихъ птицъ можно отмѣтить существованіе столь же тѣснаго общенія, вызываемаго попеченіемъ самки о подрастающихъ поколѣніяхъ и помощью самца въ пріисканіи пищи. Попугаи, по описанію Брэма, живутъ въ моногамическихъ союзахъ, и притомъ всю жизнь, а не одинъ періодъ, непосредственно слѣдующій за рожденіемъ потомства; даже хищныя птицы, не исключая коршуна, сожительствуютъ парами и, повидимому, не временно только, а постоянно. Сказаннымъ объясняется возможность слѣдующаго утвержденія, которое мы находимъ на страницахъ уже не разъ цитированнаго нами сочиненія Эспинаса. „Большинство птицъ живутъ въ единобрачіи (стр. 424), отличаясь въ этомъ отношеніи отъ млекопитающихъ, у которыхъ полигамія преобладаетъ“. Но въ этой моногамической семьѣ первое мѣсто принадлежитъ самкѣ; она — ея центръ, по выраженію Эспинаса; у однихъ только страусовъ самецъ участвуетъ въ высиживаніи яицъ; у всѣхъ другихъ породъ птицъ самка озабочена также ближайшимъ образомъ и судьбою подрастающихъ поколѣній; она оказываетъ имъ первыя заботы и защищаетъ ихъ отъ опасности. Самецъ въ рѣдкихъ случаяхъ покидаетъ самку тотчасъ послѣ періода сожитія съ нею; это можно сказать, напримѣръ, о кукушкѣ. У другихъ породъ птицъ, самецъ удаляется на время высиживанія самкою яицъ; но мы снова находимъ его при самкѣ въ моментъ вылупливанія птенчиковъ, или же нѣсколько позже, когда новорожденные уже способны двигать крыльями и могутъ сопровождать его въ полетахъ. Такіе порядки встрѣчаются у всѣхъ видовъ куриныхъ. У попугаевъ и цѣлаго ряда другихъ птицъ, въ томъ

ности и права дѣятельнаго родителя и ревниваго супруга (стр. 420 и 421).

Если мы зададимся въ настоящее время воспросомъ о томъ, какія причины вызываютъ у млекопитающихъ и у птицъ удлиненіе срока сожитія самца съ самкою, то намъ не мудрено будетъ остановиться на той мысли, что необходимость продолжительнаго ухода за подростками и вызываетъ собою прочность союза ихъ родителей; союзъ этотъ, какъ мы видѣли, всего продолжительнѣе у медвѣдей и слоновъ. Способность къ самозащитѣ наступаетъ не ранѣе, какъ на седьмой мѣсяцъ жизни у первыхъ и на шестнадцатый у вторыхъ. Немудрено поэтому, если и у обезьянъ, у которыхъ младенческій возрастъ продолжается цѣлыхъ двѣнадцать мѣсяцевъ, сожитіе самца съ одной и чаще нѣсколькими самками, отличается значительной продолжительностью. По описаніямъ Брэма и Фохта, большинство обезьянъ придерживаются многоженства, но ихъ союзы тѣмъ не менѣе постоянны; болѣе тѣсное общеніе существуетъ у дѣтенышей съ самками-матерями. Самецъ же обыкновенно держится вдали отъ нихъ, но спѣшитъ имъ на помощь при малѣйшей опасности. У антропоидныхъ обезьянъ, по утвержденіямъ Дарвина, замѣтно стремленіе къ единобрачію. Сузерландъ считаетъ, однако, нужнымъ напомнить по этому поводу, что наши свѣдѣнія объ антропоидныхъ обезьянахъ весьма скудны и несовершенны Еще Брэмомъ было замѣчено, что мы почти ничего не знаемъ о жизни ихъ въ свободномъ состояніи; о гиббонахъ извѣстно только, что они бродятъ толпами отъ 6 до 100 штукъ и что въ средѣ такихъ стадъ, предводительствуемыхъ обыкновенно сильнымъ и старымъ, господствуетъ обычай спариванья. О шимпанзе Карлъ Фохтъ говоритъ, что они живутъ семьями, состоящими изъ отца, матери и ребенка, и что эти семьи соединяются нерѣдко въ болѣе крупныя сообщества. Горилламъ приписываются разными наблюдателями то моногамическіе, то полигамическіе союзы. Объ орангъ-утангахъ имѣется представленіе, что самцы и самки живутъ у нихъ особнякомъ и сходятся между собою только въ лунныя ночи. Мы видѣли уже выше, по какимъ причинамъ современный бытъ гориллъ и орангъ-утанговъ въ мѣстахъ, постоянно подвергающихся набѣгамъ туземныхъ племенъ, не даетъ вѣрнаго представленія объ ихъ первоначальномъ состояніи.

Давая общую оцѣнку тѣмъ выводамъ, какіе могутъ быть сдѣланы на основаніи изученія быта животныхъ, Летурно говоритъ: „Семья у нихъ, какъ и у первобытныхъ людей, построена на мате-

ринствѣ; только на высшихъ ступеняхъ животнаго царства самецъ становится ея составною частью, но и въ этомъ случаѣ его заботливость направлена менѣе на воспитаніе подрастающихъ поколѣній, чѣмъ на ихъ защиту отъ враговъ; онъ играетъ роль деспота-начальника и султана-многоженца, лишеннаго всякаго представленія о необходимости воздерживаться отъ кровосмѣшенія (стр. 26). Какъ общее правило семья у животныхъ,—продолжаетъ тотъ же Летурно (стр. 39),—имѣетъ лишь кратковременное существованіе; она ограничена срокомъ воспитанія подростковъ. Нельзя сказать, чтобы въ отношеніяхъ половъ отсутствовало вполнѣ въ животномъ царствѣ и безпорядочное сожитіе. У многихъ млекопитающихъ оно весьма обычно (стр. 40). Относительной слабостью самокъ, въ сравненіи съ самцами, Летурно объясняетъ причину, по которой въ животномъ царствѣ не имѣется многомужества, или поліандріи; наоборотъ, полигамія и моногамія одинаково встрѣчаются въ животной средѣ. Привязанность самца къ дѣтенышамъ, какъ общее правило, менѣе значительна, чѣмъ привязанность его къ самкѣ; самецъ весьма склоненъ къ дѣтоубійству, къ уничтоженію новорожденныхъ, какъ препятствія къ его любовнымъ утѣхамъ. Такъ, въ породѣ кошекъ мать поставлена въ необходимость обезопасить дѣтенышей, скрывая ихъ отъ взоровъ самца, который, въ противномъ случаѣ, пожралъ бы ихъ (стр. 43).

ГЛАВА IV.

Исходные моменты въ развитіи человѣческой семьи.

§ 1.

Если въ настоящее время мы зададимся вопросомъ о томъ, какія народности въ своемъ общественномъ и семейномъ быту всего ближе подходятъ къ только что описаннымъ нами порядкамъ животнаго царства, то намъ, очевидно, придется сказать, что ими будутъ племена, лишенныя всякой или почти всякой земледѣльческой, пастушеской и промышленной дѣятельности, племена, поставленныя поэтому самымъ характеромъ своей пищи въ необходимость имѣть лишь ограниченное число членовъ и жить изолированно,—обстоятельство, которое, въ свою очередь, вызываетъ собою то послѣдствіе, что въ брачныхъ союзахъ они не придерживаются никакихъ правилъ въ отношеніи къ выбору невѣсты, или соотвѣтственно жениха; другими словами, такимъ племенамъ недоступны понятіе кровосмѣшенія, и широко-распространенное, какъ мы вскорѣ увидимъ, правило такъ называемой экзогаміи,—иначе говоря обязательство избѣгать союзовъ внутри собственной группы. Но, спрашивается, извѣстны ли такія племена въ дѣйствительности? или же, заодно съ Аткинсономъ и Ленгомъ, мы должны будемъ признать брачные запреты древнѣйшимъ закономъ человѣчества, закономъ, якобы всегда присущимъ людямъ, и тѣмъ отличающимъ ихъ отъ животныхъ? Если бы такое мнѣніе было основательно, то намъ не пришлось бы встрѣтить народностей, у которыхъ бракъ между членами одной и той же группы считается не противорѣчащимъ обычаю; а между тѣмъ такія народности, несомнѣнно, существуютъ.

До насъ дошли свидѣтельства о рядѣ племенъ, у которыхъ отъ сожительства не уклоняются не только братья съ сестрами, но даже отецъ съ дочерьми. Число такихъ народностей, однако, весьма ограничено; приведемъ примѣры нѣкоторыхъ изъ нихъ, придерживаясь, въ данномъ случаѣ, книги Вестермарка „Исторія человѣческаго брака“. Прежде всего скажемъ о Ведда, быть которыхъ извѣстенъ намъ, главнымъ образомъ, по описаніямъ братьевъ Sarrasin. Ведда населяютъ внутреннюю часть Цейлона; они живутъ малочисленными бандами, разрозненно другъ отъ друга, не знаютъ никакихъ племенныхъ старѣйшинъ, а однихъ только начальниковъ надъ родами, обыкновенно отличающихся старымъ возрастомъ или бо́льшею разумностью; одною изъ обязанностей ихъ является распредѣлять между членами группы дикій медъ. Ведда по преимуществу — охотники; они родами владѣютъ особыми районами и въ эпоху дождей, вмѣстѣ съ дичью, переселяются изъ низменности въ скалистую часть страны; границы этихъ районовъ тщательно охраняются; кровная месть грозитъ всякому, кто ихъ нарушитъ. Скудость пищи препятствуетъ образованію обширныхъ группъ; двѣ-три семьи иногда живутъ въ одномъ жилищѣ, но въ этомъ случаѣ въ немъ имѣются перегородки. Братья Sarrasin говорятъ о моногаміи Ведда; они видятъ источникъ ея въ недостаткѣ женщинъ и въ сильно развитомъ чувствѣ ревности.

Если, въ настоящее время, мы спросимъ себя, какія данныя имѣются о порядкѣ выбора Ведда невѣстъ, то мы найдемъ на этотъ счетъ слѣдующія противорѣчивыя свидѣтельства. Согласно Белю, Ведда, живущіе въ округѣ Нильгала, обыкновенно женятся на младшей сестрѣ; такой бракъ пользуется наибо́льшимъ признаніемъ. Наоборотъ, бракъ со старшей сестрою запрещенъ, а равно и бракъ съ теткою. За бракомъ съ младшею сестрою самымъ почетнымъ считается бракъ между племянникомъ, сыномъ отцовской сестры, и дочерью материнскаго брата. Если такое свидѣтельство вѣрно, то, очевидно, что Ведда не могутъ быть отнесены къ числу племенъ, не знающихъ вовсе брачныхъ запретовъ. Но, рядомъ съ приведеннымъ показаніемъ, имѣются другія, отъ нихъ отличныя. Гацгорнъ утверждаетъ, что бракъ дозволенъ съ каждою сестрой, за исключеніемъ старшей, а также съ дочерьми; Невилль же говоритъ какъ разъ обратное, и объясняетъ источникъ заблужденія тѣмъ, что терминъ „нага“ одинаково примѣняется у Ведда и къ дочери материнскаго брата, и къ сестрѣ. Всѣмъ этимъ свидѣтельствамъ, которыя, очевидно, сводятся къ признанію извѣстныхъ брачныхъ запретовъ, про-

тиворѣчатъ показанія самихъ братьевъ Sarrasin. Въ округѣ Нильгала имъ удалось записать слѣдующее со словъ туземцевъ: бракъ дозволенъ, одинаково, съ старшей и младшей сестрой, а также съ дочерью, отнюдь однако не съ матерью. Въ другомъ округѣ также имъ было показано, что такіе браки, нѣкогда общераспространенные, болѣе не практикуются за послѣдніе 50 лѣтъ. Наконецъ, въ двухъ округахъ тѣ же изслѣдователи собрали слѣдующія, несогласныя между собой, показанія: бракъ возможенъ только съ младшею сестрою, или—бракъ съ сестрою или дочерью совершенно неизвѣстенъ (Ergebnisse naturwissenschaftlicher Forschungen auf Ceylon von Sarrasin т. III, стр. 480, 484, 465, 466, 467, 472).

Я счелъ нужнымъ привесть цѣликомъ все существенное изъ того, что намъ извѣстно о бытѣ Ведда, такъ какъ ихъ обыкновенно приводятъ въ образецъ народа первобытнаго. Изъ сдѣланныхъ сообщеній видно, однако, что единственная черта, сближающая ихъ брачные союзы съ союзами животныхъ и потому позволяющая говорить объ ихъ первобытности, я разумѣю отсутствіе брачныхъ запретовъ,—фактически далеко не установлена, или, вѣрнѣе, фактически не подтверждается, такъ какъ всѣ свидѣтельства согласны въ томъ, что союзъ сына съ матерью считается Ведда запретнымъ; а если такъ, то, очевидно, исчезаетъ и послѣдняя черта, сближающая ихъ бытъ съ бытомъ хотя бы высшихъ породъ обезьянъ. Выводъ этотъ не лишенъ существеннаго значенія и для вопроса объ исходныхъ моментахъ въ развитіи семьи. Вѣдь, опираясь на примѣры Ведда и другихъ, такихъ же, какъ они, охотничьихъ племенъ, писатели, въ родѣ Гроссе, доказывали возможность отнести моногамическіе союзы къ числу первоначальныхъ и говорить о параллельномъ существованіи на первыхъ порахъ счета родства, какъ по матери, такъ и по отцу.

Но если, такимъ образомъ, примѣръ Ведда, въ виду разнохарактерности свидѣтельствъ, не имѣетъ рѣшающаго значенія по вопросу о первобытной семьѣ, то нельзя ли, спрашивается, найти болѣе рѣшительныя свидѣтельства о другихъ дикаряхъ? У Вестермарка, въ главѣ, отведенной обзору различныхъ брачныхъ запретовъ, приводится рядъ примѣровъ сожитія, если не матери съ сыномъ, то братьевъ съ сестрами и отца съ дочерьми. Лангедорфъ утверждаетъ, что у Канягмутовъ существуетъ такое сожитіе, а Вилькенъ, въ своемъ классическомъ сочиненіи „О системахъ родства“ у жителей Индѣйскаго архипелага, говоритъ о такихъ же союзахъ у нѣкоторыхъ изъ населяющихъ его племенъ. По свидѣтельству Гарциласа-де-ла-Вега

у индѣйцевъ Перу сожительство, если не бракъ съ сестрами, дочерьми и даже матерями, былъ явленіемъ нерѣдкимъ. Оставляя въ сторонѣ тѣ племена, у которыхъ такіе союзы уже встрѣчаютъ неодобреніе со стороны общественнаго мнѣнія, мы укажемъ на то, что у Куки не существуетъ другого запрета, какъ вступать въ сожитіе съ матерью, и что то же, по показаніямъ Вильсона и Вилькена, имѣетъ мѣсто у Ванни-ора. У Кареновъ Тенасерима союзы братьевъ и сестеръ, отцовъ и дочерей встрѣчаются нерѣдко (см Вестермаркъ, стр. 290—291). То обстоятельство, что, даже въ средѣ племенъ, допускающихъ сожитіе братьевъ съ сестрами и отца съ дочерью, бракъ сына съ матерью считается запретнымъ, указываетъ на то, что именно въ этомъ обычаѣ надо искать зародыши брачнаго права. Но не встрѣчается ли уже такой запретъ въ животномъ царствѣ? Вестермаркъ не прочь думать это. Въ породахъ, живущихъ семьями, пишетъ онъ, молодежь покидаетъ семью, какъ только она въ состояніи сама заботиться о себѣ (см. стр. 334). Мы видѣли, что это въ частности справедливо по отношенію къ взрослымъ самцамъ въ табунахъ дикихъ лошадей Азіи и, по всей вѣроятности, къ союзамъ высшихъ породъ обезьянъ, въ которыхъ, какъ сказано, при наличности нѣсколькихъ самокъ, можно встрѣтить только одного взрослаго самца (мы не говоримъ, разумѣется, о не взрослыхъ дѣтенышахъ мужского пола). Если приведенныя соображенія не лишены основанія, то мы въ правѣ будемъ сказать, что семейная жизнь, на низшихъ ступеняхъ человѣческаго общенія, приближается по своему типу къ семейнымъ союзамъ животныхъ; но у послѣднихъ, какъ мы видѣли, мать играетъ первенствующую роль, поэтому невольно напрашивается мысль признать ли связь по матери и счетъ родства въ женской линіи болѣе старинными, чѣмъ связь ребенка съ отцомъ и счетъ родства по отцу. То обстоятельство, что у племенъ, запрещающихъ сожитіе сына съ матерью, дозволено общеніе отца съ дочерью, очевидно, подтверждаетъ такую догадку. Въ пользу ея говоритъ также невозможность указать на примѣры народовъ, которые отъ счета родства по отцу перешли бы къ счету родства по матери, и наоборотъ, обиліе примѣровъ зарожденія отеческаго рода въ обществахъ, ранѣе жившихъ началами материнства.

Если теперь задаться вопросомъ, по какой причинѣ материнство должно предшествовать во времени отчеству, то намъ придется сразу встрѣтиться съ теоріей, однимъ изъ первыхъ выразителей которой былъ Макъ-Ленанъ, и которая справедливо вызываетъ отрицательное отношеніе къ себѣ въ виду ея противорѣчія съ нѣкоторыми чер-

тами быта дикарей. Мы увидимъ впослѣдствіи, что при значительной свободѣ, отношенія половъ у нихъ принимаютъ форму болѣе или менѣе постоянныхъ союзовъ, частью полигамическихъ, частью моногамическихъ; они извѣстны племенамъ даже наиболѣе дикимъ; а если такъ, то предложенное Макъ-Ленаномъ объясненіе обычая считать причиною счета родства по одной матери неизвѣстность родителя необходимо должно встрѣтить отрицательное отношеніе къ себѣ. Разумѣется, еслибы имѣлась возможность доказать существованіе на первыхъ порахъ того безпорядочнаго полового сожитія, какое Гербертъ Спенсеръ считаетъ исходнымъ моментомъ въ развитіи человѣчества, и которое, въ системѣ Лёббока, выступаетъ передъ нами только подъ новымъ терминомъ „коммунальнаго брака“, то ничто не препятствовало бы признанію силы за Макъ-Лененовскимъ толкованіемъ. Я самъ, въ прежніе годы, не прочь былъ присоединиться къ тому ученію, которое отправляется отъ признанія, что дикимъ народамъ совершенно чуждо существованіе какихъ-либо правилъ, регулирующихъ половую жизнь. Я представлю въ ближайшемъ рядѣ данныхъ, доказывающихъ, что, вопреки попыткамъ, сдѣланнымъ Старке, Вестермаркомъ и Гроссе, обѣлить дикихъ отъ такого якобы взведеннаго на нихъ навѣта, имѣются достаточныя данныя для признанія, что безпорядочное сожитіе, въ періодъ, предшествующій установленію постоянной связи, представляетъ собою у нихъ общераспространенное явленіе; но такое безпорядочное сожитіе, во-первыхъ, не исключаетъ возможности извѣстныхъ, весьма, впрочемъ, немногочисленныхъ запретовъ, изъ которыхъ самымъ раннимъ является, какъ мы видѣли, запретъ сожительства сына съ матерью, запретъ, къ которому со временемъ присоединяется запретъ полового общенія отца съ дочерью, братьевъ и сестеръ между собою, подъ условіемъ ихъ происхожденія отъ одной матери. Во-вторыхъ, самое сожитіе ограничено извѣстнымъ срокомъ; сожитіе съ дѣвушками и женщинами, въ частности вдовами, продолжается до момента установленія постоянной связи, которая, какъ мы вскорѣ увидимъ, отличается продолжительностью, но не исключаетъ въ то же время возможности насильственнаго расторженія ея, по волѣ одного изъ супруговъ, напримѣръ, путемъ уступки мужемъ жены, ея ссуды единоплеменнику и нерѣдко близкому родственнику, напримѣръ, брату, а также путемъ изгнанія жены или соотвѣтственно мужа изъ подъ общаго крова, наконецъ, путемъ принятія подъ этотъ общій кровъ дополнительныхъ женъ. Но, все это, взятое вмѣстѣ, еще не обусловливаетъ собою неизвѣстности отца, а слѣдовательно, предполагаетъ необходимость

другого объясненія источника материнства, помимо того, которое было предложено Макъ-Ленаномъ И вотъ, за послѣднее время, все болѣе и болѣе устанавливается та точка зрѣнія, что обычай пріобрѣтать жену отработкомъ, о которомъ говорится еще въ Библіи, въ повѣствованіяхъ объ Іаковѣ и дочеряхъ Лавана, обычай, при которомъ супругъ, въ теченіе извѣстнаго срока, или во все время продолженія своего союза, остается въ группѣ родственниковъ жены, а порождаемое имъ потомство считается принадлежащимъ этимъ родственникамъ, — пользовался на первыхъ порахъ широкимъ распространеніемъ. Уже Тэйломъ [1]), въ извѣстномъ мемуарѣ „О методологическихъ пріемахъ при изученіи быта дикарей", мемуарѣ, который въ значительной степени вызвалъ собою пересмотръ установившихся воззрѣній на первобытныя отношенія между полами, сдѣлано было указаніе на необходимость искать объясненіе источника материнства въ этой практикѣ „поселенія зятя у невѣсты". Обычай этотъ, который у нашихъ крестьянъ сохранился въ формѣ усыновленія зятя, какъ оказывается изъ новѣйшихъ работъ одного итальянскаго этнографа, Джузеппе Мазарелла, пользуется широкимъ распространеніемъ въ средѣ народовъ дикихъ и варварскихъ. Въ мемуарѣ, напечатанномъ Мазарелла въ „Итальянскомъ Обозрѣніи Соціологіи" и озаглавленномъ „О юридическомъ положеніи старшаго брата матери въ материнскихъ обществахъ", приведены примѣры 130 народностей, принадлежащихъ къ различнымъ этническимъ группамъ, у которыхъ женихъ отрабатываетъ себѣ невѣсту, живя въ очагѣ, общемъ ей съ ея родственниками! У нѣкоторыхъ народовъ это сожитіе продолжается до момента рожденія первенца, оставляемаго въ родѣ невѣсты, — въ другихъ, до момента окончательной расплаты за невѣсту частью трудомъ, частью имуществомъ.

Нерѣдки случаи, въ которыхъ, образуя отдѣльный очагъ съ уводимой имъ отъ ея родственниковъ женщиною, мужъ расплачивается съ ними уступкою жениной роднѣ части своего потомства. Мазарелла продолжилъ свои изслѣдованія и въ новомъ сочиненіи, озаглавленномъ „Этюды въ области юридической этнологіи", первый выпускъ которыхъ вышелъ въ Катаніи въ 1903 году. Такъ какъ наиболѣе характерной формой такого брака является та, которая распространена у жителей Суматры, то данное ей здѣсь названіе „амбиліанакскаго брака" въ настоящее время болѣе или менѣе принято этнографами для обозначенія такого рода союзовъ.

---

[1]) Мемуары антропологическаго института въ Лондонѣ, т. XVIII

На Суматрѣ насчитывается до 10 племенъ, у которыхъ господствуетъ подобный бракъ; при немъ, какъ показываетъ примѣръ одного изъ племенъ, Менангкабао, тѣсная семья состоитъ изъ матери и ея дѣтей и поставлена подъ власть старѣйшаго изъ братьевъ матери (стр. 18). Такая тѣсная семья извѣстна подъ наименованіемъ samandei. Еще голландскимъ антропологомъ Вилькеномъ, съ сочиненіемъ котораго русскую публику познакомилъ покойный профессоръ Зиберъ, дано было подробное описаніе юридическаго быта туземцевъ Суматры и, въ частности, той формы брака, при которой мужъ переселяется къ невѣстѣ. Мазерелла только пользуется этими фактами, ранѣе его собранными, и о которыхъ на основаніи Вилькена мнѣ самому уже приходилось говорить въ моихъ лекціяхъ о происхожденіи семьи и собственности. Что я желалъ бы особенно подчеркнуть въ настоящее время, это то, что рядомъ съ бракомъ, при которомъ женихъ поселяется въ домѣ невѣсты, и который извѣстенъ подъ названіемъ амбиліанакскаго (амбил-анак), встрѣчается у Менангкабао такой бракъ, при которомъ каждый изъ супруговъ продолжаетъ составлять часть семьи своихъ родителей и живетъ не съ женой, а съ своими родными.

Въ первое время, слѣдующее за свадьбою, супругъ каждое утро отправляется въ домъ жены, помогать ей въ ея работахъ и раздѣлять съ нею пищу. Впослѣдствіи его посѣщенія становятся болѣе рѣдкими; мужъ только вечеромъ отправляется въ домъ жены, оставаясь съ нею до слѣдующаго утра. Такая форма брака извѣстна у туземцевъ подъ названіемъ „semundo“; въ отличіе отъ этого брака, бракъ ambil-anak предполагаетъ постоянную жизнь мужа въ домѣ невѣсты, его зависимое положеніе по отношенію къ ея родственникамъ, право послѣднихъ прогнать его во всякое время, какъ плохого работника, и тѣмъ самымъ положить насильственный конецъ его браку. У одного изъ туземныхъ племенъ, у Батаковъ, сыновья, рожденные отъ такого брака, считаются принадлежащими женіной семьѣ, такъ что, въ случаѣ выдачи въ замужество дочерей, всѣ имущественныя выгоды, связанныя съ такимъ фактомъ, идутъ въ пользу женіной родни.

Мужъ можетъ откупиться отъ обязательства жить на правахъ служителя въ этой средѣ; такимъ выкупомъ и является, какъ справедливо указано Вилькеномъ, то, что невѣрно передается большинствомъ этнографовъ терминомъ „платы за невѣсту“. Мужъ, повидимому, не въ состояніи расплатиться сразу и вноситъ только часть вы-

купа, послѣ чего ему дозволяется взять къ себѣ жену и считать женинныхъ дѣтей своими, но съ нѣкоторыми ограниченіями, а именно: такъ какъ женинои роднѣ не уплочена сполна вся сумма, то она вмѣшивается въ заключеніе браковъ дочерей отошедшаго отъ нея зятя. Причина ясна: женина родня разсчитываетъ на полученіе, по крайней мѣрѣ, части имущественныхъ выгодъ, связанныхъ съ такими браками. Смотря по тому, живетъ ли мужъ съ роднею жены, или устраиваетъ собственный очагъ, и счетъ родства бываетъ или по матери, или по отцу. Поэтому у Менангкабао, у которыхъ мужъ остается въ семьѣ невѣсты, извѣстно только одно материнское родство; у Батаковъ же счетъ родства идетъ по отцу; но замѣчательно то, что и у этихъ послѣднихъ, какъ Вилькену, такъ и Мазарелла, удалось открыть слѣды болѣе ранняго счета родства по матери; а это одно уже даетъ право предполагать, что на первыхъ порахъ и у Батаковъ мужъ оставался у родственниковъ жены. При амбиліанакскомъ бракѣ мужъ ничѣмъ не владѣетъ и поставленъ въ необходимость работать на пользу родственниковъ невѣсты, такъ что все имъ пріобрѣтаемое идетъ на пользу послѣднихъ Власть, осуществляемая въ патріархальной семьѣ мужемъ, при амбиліанакскомъ бракѣ принадлежитъ родственникамъ жены, тѣмъ, которые поставлены во главѣ тѣсной семьи, или соединенія нѣсколькихъ семей, образующихъ такъ называемую „suku“. Такимъ лицомъ, по крайней мѣрѣ, въ тѣсной семьѣ является обыкновенно старшій братъ. Положеніе женщины, несмотря на счетъ родства по матери, нисколько не отвѣчаетъ идеѣ господства. Никакой гинекратіи въ дѣйствительности не существуетъ.

Туземцы Суматры отнюдь не могутъ считаться живущими въ первобытныхъ условіяхъ; поэтому небезинтересно найти эмбріональныя формы такого же обычая „поселенія зятя“ въ одномъ очагѣ съ невѣстиной роднею и у нѣкоторыхъ племенъ, стоящихъ на самыхъ низкихъ ступеняхъ общественности.

Еще Тэйломъ указано было на то, что подобная же жизнь мужа у родственниковъ жены встрѣчается у цѣлаго ряда племенъ краснокожихъ Сѣверной Америки, какъ-то у Чароковъ, Делаваръ, Ирокезцовъ, Тлинкитовъ (Журналъ антропологическаго института, т. XVIII, стр. 266). Мужъ до такой степени сживается съ женину роднею, что не только работаетъ на пользу послѣдней, но и участвуетъ въ отмщеніи причиняемыхъ ей обйдъ. Эта сторона амбиліанакскаго брака съ особенной наглядностью выступаетъ у туземцевъ Квинслэнда. По показаніямъ Ольриджа, общимъ прави-

ломъ на Квинслэндѣ является уходъ мужа въ жилище невѣсты. Мужъ, пишетъ Ольриджъ, становится частью жениной семьи; въ случаѣ военнаго предпріятія онъ сражается на сторонѣ этой родни, хотя бы и противъ своей собственной. Мнѣ пришлось, пишетъ Ольриджъ, быть свидѣтелемъ такой схватки, въ которой сынъ, ушедшій въ семью жены, едва не убилъ собственнаго отца (ibid., стр. 250). Бракъ съ уходомъ жениха въ семью невѣсты пользуется широкимъ распространеніемъ среди краснокожихъ Сѣверной Америки, начиная отъ береговъ Ледовитаго Океана и Канады и вплоть до Калифорніи.

Онъ извѣстенъ и по ту сторону Тихаго Океана, въ Камчаткѣ; наконецъ, онъ весьма обычное явленіе въ средѣ Эскимосовъ. У нѣкоторыхъ изъ названныхъ племенъ является возможность отмѣтить существованіе обычаевъ, указывающихъ на тотъ путь, какимъ мужъ, живущій при женѣ, могъ сдѣлаться членомъ ея семьи и рода. У краснокожаго племени Кри (Cree) въ Канадѣ мужъ не считается родственникомъ женины семьи до момента рожденья ребенка. Этотъ фактъ измѣняетъ его положеніе; рожденіе сына обращаетъ его въ члена рода матери, такъ какъ съ этого момента онъ слыветъ отцомъ такого-то или такого-то изъ членовъ женинаго рода [1]).

У многихъ изъ тѣхъ племенъ, у которыхъ доселѣ продолжаетъ держаться система отработка невѣсты женихомъ и его поселенія среди женины родни, можно отмѣтить уже вымираніе формы амбиліанакскаго брака и переходъ къ браку, при которомъ жена живетъ въ домѣ мужа. У племени Юрокъ, въ Калифорніи, мужъ остается въ домѣ невѣсты на правахъ работника и слуги до тѣхъ поръ, пока ему не удастся выплатить за нее всего выкупа, обыкновенно особой породой ракушекъ; послѣ этого онъ уводитъ ее въ собственное жилище и она становится его служительницей [2]). Точно также у американскаго племени Кеннаи, по словамъ Бэнкрофта, мужъ долженъ отслужить родителямъ жены цѣлый годъ, пребывая все это время въ ихъ средѣ, послѣ чего, ему позволено увесть ее въ собственное жилище [3]). Тогда, какъ на Камчаткѣ, напримѣръ, по словамъ Штеллера, мужъ обыкновенно селится у родственниковъ

[1]) Смотри статью Тэйлора о системахъ брака и законахъ преемства, въ изданіяхъ Лондонскаго антропологическаго института, т. XVIII, стр 91.

[2]) Powers. „Племена Калифорніи“ въ его Contributions to N. A. Ethnology, т. III, стр. 56

[3]) Bancroft, Native races of the Pacific Ocean, т. I, стр. 134.

невѣсты, у Тлинкитовъ поселеніе жениха у невѣсты имѣло мѣсто только въ томъ случаѣ, когда женина родня была богаче его собственной [1]). Наконецъ, у нѣкоторыхъ племенъ, въ томъ числѣ у Эскимосовъ, сохранились только слѣды подобнаго брака отработкомъ или поселеніемъ мужа у невѣсты. То обстоятельство, что у нихъ при расторженіи брака сынъ остается при матери и ея семьѣ, какъ одно изъ необходимыхъ послѣдствій брака отработкомъ невѣсты, можетъ считаться его переживаніемъ.

Если вышеприведенными фактами и соображеніями отчасти объясняется происхожденіе материнскаго родства ранѣе отеческаго, то этимъ не исключается еще возможность и польза слѣдующихъ соображеній. Они имѣютъ своимъ источникомъ низкій уровень познавательныхъ способностей дикарей. Если вѣрить Гиллену и Спенсеру,—а я не вижу ближайшаго основанія не полагаться на показанія этихъ изслѣдователей, проведшихъ такъ много времени среди описываемыхъ ими племенъ, нѣкоторымъ австралійцамъ, въ томъ числѣ племени Арунта, не достаетъ представленія о той связи, въ какой рожденіе ребенка стоитъ съ самимъ актомъ полового сожитія. Отсюда—ходячее у племени Арунта мнѣніе, что та или другая женщина забеременѣла въ томъ мѣстѣ, въ которомъ душа одного изъ скончавшихся овладѣла ея тѣломъ. Какъ не поразительно такое представленіе, оно очевидно не превосходитъ въ невѣроятности то, въ силу котораго большинство дикихъ племенъ не допускаетъ естественной смерти и приписываетъ ее каждый разъ чародѣйству. При томъ низкомъ умственномъ уровнѣ, какой проявляется, напримѣръ, въ неспособности многихъ дикарей считать далѣе 3 и 4-хъ [2]), и который несомнѣнно былъ присущъ и нашимъ отдаленнѣйшимъ предкамъ, немудрено, что изъ двухъ отношеній,—ребенка къ отцу, и ребенка къ матери,—ихъ пониманію могла быть доступна только наглядно выступающая связь новорожденнаго съ его родильницей. Поэтому можно согласиться съ Гроссе, когда онъ говоритъ, что первобытному человѣку бросалась въ глаза

---

[1]) Эти данныя сообщаются нѣмецкими этнографами Штеллеромъ и Краузе и приведены Гроссе, въ его извѣстномъ сочиненіи „Объ имущественныхъ и семейныхъ отношеніяхъ у дикарей и варваровъ“, стр. 76 и 77.

[2]) Сузерландъ, говоря о Бушменахъ, Андаманцахъ и другихъ столь же отсталыхъ племенахъ, утверждаетъ, что большинство ихъ не въ состояніи считать далѣе 3-хъ и не имѣетъ даже слова, для выраженія понятія 4. Т I, стр. 112.

только установляемая пуповиною филіація. Разъ въ жилахъ ребенка и матери течетъ одна и та же кровь, всякое сомнѣніе въ ихъ родствѣ, очевидно, для дикаря немыслимо; но такъ какъ братъ матери происходитъ отъ общей съ нею родильницы, то и съ нимъ связываетъ ребенка, въ представленіяхъ дикаря, общность крови [1]).

Общераспространенность матріархата между австралійскими племенами, очевидно, не можетъ быть подвергнута сомнѣнію послѣ систематическаго изученія ихъ быта, не только Файзеномъ и Гауитомъ, но также Кёромъ, а въ послѣднее время Спенсеромъ и Гилленомъ. Есть между Австралійцами несомнѣнно, и притомъ среди наиболѣе отсталыхъ племенъ, такія, у которыхъ счетъ родства по отцу уже установился; таковы, напримѣръ, Арунта. Но этого факта недостаточно, чтобы признать, заодно съ Куновымъ, родство по отцу древнѣйшимъ въ ихъ средѣ, какъ и вообще между племенами, близкими къ первобытности,—или, заодно съ Гроссе, утверждать одновременное возникновеніе обѣихъ системъ родства у разныхъ только племенъ.

Колэръ правъ по-моему, когда, критикуя Вестермарка, говоритъ, что недостаточно привести существованіе бокъ-о-бокъ одинаково отсталыхъ племенъ, изъ которыхъ одни придерживаются счета родства по матери, а другія—по отцу, чтобы доказать, что патріархатъ могъ возникнуть съ самаго начала. Необходимо еще задаться по отношенію къ тѣмъ народамъ, у которыхъ счетъ родства по отцу установился, вопросомъ о томъ, не является ли онъ чѣмъ-то позднѣйшимъ, чѣмъ-то прившедшимъ на смѣну материнскому счету родства [2]). Мы можемъ показать, что рядъ народовъ перешелъ отъ материнства къ отчеству,—продолжаетъ берлинскій профессоръ,—и у насъ, по крайней мѣрѣ, насколько мнѣ извѣстно, нѣтъ ни одного факта, доказывающаго обратное преемство. Ссылаясь на извѣстное сочиненіе Моргана „Древнее общество“, стр. 116, на изслѣдованія Вилькена о малайскомъ архипелагѣ и на собственныя работы о юридическихъ обычаяхъ негровъ Африки, Колэръ указываетъ на важность фактическаго обоснованія того взгляда, что счетъ родства по отцу явился на смѣну счета родства по матери. Вотъ что говоритъ Морганъ о такомъ преемствѣ среди Алгонкиновъ. Одно изъ древнѣйшихъ племенъ этой группы, Делавары, доселѣ сохранили счетъ родства по матери. У Оджибва, у которыхъ установи-

[1]) Сравни Гроссе, стр. 61.

[2]) См. Колэръ. „Zur Urgeschichte der Ehe“, стр. 203.

лось за правило считать родство по отцу, власть старѣйшины двати поколѣнія назадъ еще переходила въ женской линіи („Древнее общество“, стр. 166). Въ преданіяхъ другого американскаго племени— Шауни также сохранилась память о господствѣ въ прежнее время обычая считать родство по матери. Что касается до Малайцевъ, то у нихъ, какъ мы видѣли, счетъ родства въ женской линіи хотя и уступилъ мѣсто кое-гдѣ счету родства въ мужской линіи [1]), но тамъ, гдѣ отчество и является въ настоящее время общимъ правиломъ, все же сохранились многочисленные слѣды ранѣе господствовавшаго материнства [2]) Коляръ приводитъ такіе же факты въ своей статьѣ „О правѣ негровъ“, отпечатанной еще въ 1893 году [3]). Онъ ссылается на эту статью и въ своей монографіи „О древнѣйшей исторіи семьи“ (стр. 248).

Ко всѣмъ этимъ даннымъ можно присоединить слѣдующее весьма цѣнное сообщеніе, сдѣланное Поуэлемъ о Пуэбло-индѣйцахъ, въ частномъ письмѣ къ автору „Первобытной культуры“. Пуэбло-индѣйцы придерживаются материнства. Такъ какъ занятыя ими пространства страдаютъ отъ засухи, то имъ часто приходится удаляться на большое разстояніе отъ мѣста ихъ поселенія для занятія сельскохозяйственной дѣятельностью. Охота нерѣдко тоже организуется ими такимъ образомъ, что мужчины, собравшись въ значительномъ числѣ, уводятъ съ собою своихъ женъ въ дальніе набѣги. При такихъ условіяхъ необходимо прекращается контроль за ними со стороны родственниковъ этихъ женъ и власть переходитъ въ руки мужей и отцовъ [4]). И въ Африкѣ, обычное право которой и послѣ выхода въ свѣтъ книги Поста „Africanische Jurisprudenz“, все еще не можетъ считаться научно-обслѣдованнымъ, новѣйшіе отчеты, сдѣланные людьми, проведшими долгіе годы среди туземнаго населенія и хорошо знакомыми съ мѣстными языками и нарѣчіями, въ одно слово указываютъ на присутствіе слѣдовъ матріархата въ обществахъ, уже перешедшихъ къ счету родства по отцу. Въ вышедшемъ недавно трудѣ извѣстнаго голландскаго этнографа и моего товарища по соціологическому институту—

---

[1]) У всѣхъ племенъ, за исключеніемъ „Менангкабао“ и „Пассема“

[2]) Смотри Вилькенъ „О семейныхъ отношеніяхъ туземцевъ южной Суматры“ (по-голландски), стр 83 и Мазарелла „О юридическомъ положеніи супруга въ матріархальной семьѣ“, стр 16, 20 и 24.

[3]) Ausland, стр. 321.

[4]) Т. XVIII журнала антропологическаго института, стр. 258.

Штейнмеца—сочиненіи, заключающемъ въ себѣ сборникъ отвѣтовъ. полученныхъ на вопросы, поставленные международнымъ обществомъ сравнительнаго законовѣдѣнія въ Берлинѣ, подвергнуты были изслѣдованію на мѣстѣ 15 народностей внутренней Африки и 2 народности Океаніи, а именно: острововъ Соломоновыхъ и Маршала. Оставляя въ сторонѣ послѣднія, о которыхъ уже имѣются не только точныя свѣдѣнія, но и родъ систематической анкеты въ превосходномъ трудѣ Кодрингтона о Меланезійцахъ, спросимъ себя, что даетъ намъ новая работа для рѣшенія вопроса о генетическомъ отношеніи материнства къ отчеству; она показываетъ, что изъ 15 народностей, подвергшихся систематическому наблюденію, 3—доселѣ придерживаются материнства, 3—сохранили переживанія материнскихъ порядковъ, 6—перешли къ счету родства въ одной мужской линіи, а остальныя считаютъ его въ обѣихъ линіяхъ [1]).

О господствѣ материнства въ Меланезіи говорится въ книгѣ Кодрингтона, вышедшей еще въ 1891 году (стр. 34). Его показанія нашли дальнѣйшее подтвержденіе, по отношенію къ Маршаловымъ островамъ, въ только-что вышедшемъ томѣ; но у населенія Соломоновыхъ острововъ, принадлежащихъ къ той же меланезійской группѣ, уже установился, повидимому, двойной счетъ родства — и по матери, и по отцу [2]).

Мы показали широкое распространеніе матріархата въ Австраліи, въ Америкѣ, въ Меланезіи и въ слабѣйшей степени въ Африкѣ и Азіи. Но этого недостаточно для нашей цѣли. Намъ необходимо прежде всего установить первобытность такого порядка и его позднѣйшую замѣну родствомъ по отцу, или родствомъ въ обѣихъ линіяхъ. Торжеству ученія о признаніи материнства наиболѣе раннимъ способомъ исчисленія родства не мало препятствовало неудачное и произвольное отождествленіе его съ порядкомъ господства женщины въ первобытной семьѣ. Эта теорія, впервые высказанная Бахофеномъ и обоснованная имъ не этнографическими данными, а легендарнымъ эпосомъ, по преимуществу народовъ классической древности,

---

[1]) Народностями, у которыхъ можно открыть только слѣды материнства, являются Вапака и Варики, Вагаго и Носсибе Оно доселѣ господствуетъ у Баквили, Овагереро и Ондонга.

[2]) Смотри—Rechtsverhaltnisse von eingeborenen Volkern in Afrika und Ozeanien. Beantwortungen des Fragebogens der internationalen Vereinigung fur vergleichende Rechtswissenschaft und Volkswirthschaftslehre zu Berlin.—Bearbeitet im Auftrage der Vereinigung von Dr S. R. Steinmetz, Berlin, Verlag von Julius Springer, 1903, pag. VI—455

не находитъ себѣ оправданія въ изученіи быта дикарей. Женщина далеко не пользуется у нихъ преимущественной властью и значеніемъ. Это и немудрено, если принять во вниманіе, что ни въ какомъ обществѣ перевѣсъ физической силы, стоящій на сторонѣ мужчины, не можетъ цѣниться такъ высоко, какъ въ плохо замиренной средѣ первобытныхъ охотниковъ и рыболововъ. И при материнствѣ, какъ и при отчествѣ, власть въ семьѣ принадлежитъ мужчинѣ; но этимъ мужчиной въ первомъ случаѣ является старшій братъ матери, а во второмъ — супругъ-родитель. Всѣ новѣйшія этнографическія изслѣдованія въ одно слово указываютъ на то, что материнство не стоитъ въ причинной связи съ гинекратіей или господствомъ женщины въ семьѣ, что его значеніе ограничено однимъ счетомъ родства, съ которымъ стоитъ въ тѣсномъ отношеніи система брачныхъ запретовъ, а также система кровнаго возмездія въ случаяхъ столкновеній между членами разныхъ материнскихъ группъ. Вотъ что говоритъ, напримѣръ, о материнствѣ у Меланезійцевъ Кодрингтонъ: система, на которую опираются брачные запреты и дѣленія Меланезійцевъ на группы, въ средѣ коихъ спариванье недопустимо, стоитъ въ прямомъ отношеніи къ счету родства по матери. Надо, однако, признать, что съ этимъ нисколько не связано положеніе ея, какъ главы семьи. Домъ, въ которомъ живетъ семья, принадлежитъ отцу, какъ ему же предоставленъ судъ, верховенство и управленіе семьею. Въ отцовскій домъ меланезійскій женихъ беретъ свою невѣсту, если у него не заготовлено ранѣе собственной усадьбы. Самое тѣсное родство, по понятіямъ туземцевъ, то, которое существуетъ между сыномъ сестры и братомъ матери; мать, передающая сыну свое родовое прозвище, не въ силахъ сама оказывать тѣхъ услугъ, на какія способенъ мужчина (ея братъ); сыновья не принадлежатъ къ роду отца. Хотя онъ и играетъ по отношенію къ нимъ роль родителя, но связь его съ дѣтьми сестры имѣетъ силу исконной, традиціей установленной связи, связи, источникъ которой лежитъ въ родствѣ по матери. Молодое поколѣніе, едва въ немъ зарождаются извѣстные соціальные запросы, независимо отъ пищи и крова, доставляемаго имъ ихъ отцами, ищутъ въ материнскомъ братѣ поддержки и заступничества, какъ въ старшемъ ихъ рода. Извѣстно, что на островахъ Фиджи такъ называемый Вазу, т.-е. сынъ сестры, пользуется широкими правами по отношенію къ дядѣ по матери. Хотя эти права и признаются въ меньшей степени на островахъ Меланезіи, къ западу отъ Фиджи, тѣмъ не менѣе и здѣсь считается за правило, что племянникъ можетъ разсчитывать на всякую помощь со стороны

брата матери и что такой дядя обязанъ смотрѣть на своего племянника, какъ на предметъ особаго попеченія“ (Кодрингтонъ, стр. 34).

Въ приведенномъ отрывкѣ наглядно выступаетъ тотъ фактъ, что въ отношеніи имущественномъ сынъ уже можетъ зависѣть отъ отца, въ то время, когда связь по матери продолжаетъ оставаться основою родственныхъ отношеній и брачныхъ запретовъ. Но самое это обстоятельство только утверждаетъ насъ въ мысли, что отчество — явленіе болѣе поздняго характера, чѣмъ материнство. Мы увидимъ впослѣдствіи, что на низшихъ ступеняхъ общественной лѣстницы, при существованіи собственности цѣлыхъ группъ на охотничьи ловища и рыбные уловы, не имѣется другого индивидуальнаго обладанія, помимо того, предметомъ котораго является оружіе и одежда. Но оружіе, состоящее изъ обтесанныхъ и необтесанныхъ камней и стрѣлъ, не принадлежитъ къ числу предметовъ, безъ передачи которыхъ нельзя было бы обойтись; одежда же и украшенія настолько считаются связанными съ личностью, что въ силу религіозно-мистическихъ представленій, природа которыхъ не вполнѣ выяснена, хотя и можетъ быть легко отгадана, они подлежатъ истребленію въ моментъ совершенія погребальнаго обряда. Поэтому о передачѣ по наслѣдству подрастающему поколѣнію на первыхъ порахъ чего-либо, кромѣ родственной связи, съ однимъ изъ родителей, а именно съ матерью, не можетъ быть и рѣчи. То обстоятельство, что въ нѣкоторыхъ материнскихъ обществахъ наслѣдованіе имущества идетъ въ мужской линіи, тогда какъ счетъ родства производится въ линіи женской, только служитъ подтвержденіемъ того положенія, что материнство древнѣе отчества. Но такіе порядки встрѣчаются нерѣдко. Такъ, у Нутка, какъ указываетъ, между прочимъ, Гроссе, сынъ наслѣдуетъ имущество не отъ матери, а отъ отца, и въ то же время родство его считается только въ женской линіи.

Имѣются, однако, народы, у которыхъ счетъ родства по матери связанъ самымъ тѣснымъ образомъ съ системою кровнаго возмездія, съ наслѣдованіемъ имущества и общественнаго положенія. Такъ, у Тлинкитовъ, сѣверо-американскихъ краснокожихъ, живущихъ на берегахъ Тихаго океана, дѣти наслѣдуютъ не отъ отца, а отъ дяди по матери; имущество идетъ къ сыну сестры, а если такого не имѣется, то къ младшему ея брату (Krause, стр. 232). Тѣмъ не менѣе у другихъ краснокожихъ племенъ сѣверо-западнаго побережья Америки (за исключеніемъ только-что названныхъ Тлинкитовъ), въ

материнской линіи переходитъ только имя и общественное положеніе, въ отцовской же—имущественное достояніе [1]).

Все сказанное не позволяетъ намъ согласиться ни съ Куновымъ, насчетъ пріоритета отеческаго родства надъ материнскимъ, ни съ Гроссе, утверждающимъ, что обѣ системы родства развились одновременно и бокъ-о-бокъ. Мы не можемъ также признать, что съ самаго начала, какъ думаютъ только что упомянутые этнографы, наслѣдованіе имущества стало происходить въ мужской линіи, а наслѣдованіе родства — въ женской. Пока мужъ оставался служителемъ жениной родни и велъ общую съ нею жизнь, не могло быть, очевидно, и рѣчи о наслѣдованіи въ другомъ имуществѣ, кромѣ того, какое принадлежало родственникамъ жены-матери. Такіе порядки могли удержаться долго, какъ показываетъ примѣръ Тлинкитовъ, забирающихъ женъ въ собственныя жилища [2]).

Писатели, отказывающіе материнству въ пріоритетѣ, любятъ ссылаться на примѣръ столь отсталой, повидимому, народности, какъ Ведда Индіи. По утвержденіямъ братьевъ Sarrasin, у нихъ господствуетъ не материнство, а отчество, но Колеръ справедливо указываетъ на то, что при обычаѣ считать наиболѣе почетнымъ бракъ между братомъ и сестрой, наслѣдованіе отъ отца въ дѣйствительности сводится къ наслѣдованію отъ брата матери, т.-е. къ существенному признаку материнскаго родства [3]).

§ 2.

Мы успѣли пока доказать близость первобытныхъ семейныхъ порядковъ въ человѣческихъ обществахъ къ тѣмъ, которые господствуютъ въ средѣ животныхъ, двумя фактами: отсутствіемъ вначалѣ другихъ брачныхъ запретовъ, кромѣ запрета сожитія сына съ матерью, — примѣръ чему представляютъ, какъ мы видѣли, и нѣкоторыя породы млекопитающихъ и антропоидныя обезьяны, а во-вторыхъ, существованіемъ, на первыхъ порахъ, одной связи ребенка съ матерью, отвѣчающей преобладающей роли самки въ царствѣ млекопитающихъ и птицъ, ея роли въ вскармливаніи и уходѣ

---

[1]) См. Гроссе, стр. 79 и 80.

[2]) Противоположные взгляды, критика которыхъ представлена въ текстѣ, можно найти въ книгѣ Кунова „О семьѣ у Негритосовъ Австраліи“, стр. 136, и у Гроссе, стр. 59, 60 и 61.

[3]) Kohler, „Zur Urgeschichte der Ehe“, 1895 г.—Zeitschrift fur vergleichende Rechtswissenschaft, стр. 199.

за подрастающимъ поколѣніемъ. Но мы имѣемъ возможность отмѣтить въ быту наиболѣе отсталыхъ народностей и ту сходную черту съ обществами животныхъ, что спариванье, какова бы ни была степень его продолжительности и въ какой бы формѣ оно ни проявлялось, въ формѣ ли сожитія одного мужчины съ одной или въ формѣ его сожитія съ нѣсколькими женщинами, не исключаетъ, какъ и у животныхъ, предшествующаго періода гетеризма, или безпорядочнаго общенія. Новѣйшими писателями по сравнительной этнографіи сдѣлана была попытка отвергнуть самый фактъ существованія такой неупорядоченности въ удовлетвореніи полового инстинкта. Такъ Вестермаркъ, резюмируя въ заключительной главѣ основныя положенія своей книги, говоритъ буквально слѣдующее: многія утвержденія касательно безпорядочнаго сожитія тѣхъ или другихъ народовъ оказались ошибочными; достовѣрность другихъ, подвергнута была сомнѣнію. Но, если бы нѣкоторыя изъ свидѣтельствъ и заслуживали довѣрія, все же не было бы основанія видѣть въ этихъ исключительныхъ случаяхъ доказательство прохожденія всѣмъ человѣчествомъ той стадіи развитія, при которой безпорядочность сожитія—общее правило. Во всякомъ случаѣ нельзя утверждать, чтобы такая безпорядочность существовала у народовъ, стоящихъ особенно низко на ступеняхъ общественной лѣстницы (Вестермаркъ „Исторія человѣческаго брака“, стр. 538 и 539).

Накопившійся за послѣднее время этнографическій матеріалъ не оправдываетъ такого утвержденія. Австралійцы относятся обыкновенно всѣми изслѣдователями, въ числѣ другихъ и Вестермаркомъ, къ народностямъ весьма отсталымъ и приближающимся къ первобытности; между тѣмъ относительно ихъ не можетъ быть никакого сомнѣнія въ крайней распущенности до момента спариванья. Новѣйшія сочиненія Спенсера и Гиллена о племенахъ какъ центральной, такъ и сѣверной Австраліи, нисколько не позволяютъ измѣнить на нихъ ту точку зрѣнія, которую раньше пришлось составить на основаніи извѣстнаго сочиненія Файзена и Гаунта „о Камилароях и Курнаяхъ“, т.-е. о юговосточныхъ племенахъ Австраліи. Вотъ что пишутъ о нравахъ австралійскихъ туземцевъ г-да Спенсеръ и Гилленъ въ первомъ изъ названныхъ сочиненій: „У каждаго изъ изслѣдованныхъ нами племенъ мы нашли существованіе спариванья; но мы должны также засвидѣтельствовать, что въ тотъ моментъ, когда женщинѣ предстоитъ поступить въ обладаніе опредѣленнаго мужчины, извѣстные индивиды, принадлежащіе къ такимъ группамъ, съ которыми женщина не должна сожительствовать, допускаются

къ временному союзу съ ней. У большинства племенъ къ числу такихъ лицъ принадлежатъ и тѣ, кто считается родными братьями данной женщины (что, однако, не значитъ, чтобы они были дѣтьми одной съ нею матери). Лица, признаваемыя такими братьями, не одни и тѣ же у разныхъ племенъ; но у всѣхъ надо признать существованіе такого частичнаго промискуитета. Мы не хотимъ сказать этимъ, чтобы супружескія права признавались за любымъ индивидомъ, а только то, что такими правами пользуются лица, для которыхъ въ обыкновенныхъ условіяхъ женщина является запретной" (стр. 96). Говоря это, Спенсеръ и Гилленъ, въ сущности, повторяютъ то же, что о племенахъ Австраліи извѣстно было изъ сочиненій нѣкоторыхъ болѣе раннихъ этнографовъ. Такъ, о племени Діери еще Газонъ сообщилъ въ особомъ мемуарѣ, отпечатанномъ въ работахъ антропологическаго института въ Лондонѣ, что внѣбрачное сожитіе, разъ оно происходитъ между лицами, не подлежащими брачнымъ запретамъ, — явленіе очень распространенное и вызывающее, самое бо́льшее, простую драку. Но, если вступившіе въ сожитіе принадлежатъ къ группамъ, для которыхъ бракъ не дозволенъ, послѣдствіемъ можетъ быть казнь виновнаго (Мемуары лондонскаго антропологическаго института, т. XVIII). Число свидѣтельствъ о нѣкоторой безпорядочности отношеній между полами, до момента заключенія брака, такъ велико, что имѣется только трудность ихъ выбора. Еще въ 1845 г. Эдвардъ Джонъ Эйръ считалъ нужнымъ обратиться къ латинскому языку для передачи истиннаго характера отношеній между полами у австралійцевъ, настолько оскорбительными казались самыя упоминанія о нихъ для европейскаго уха [1]).

Новѣйшія наблюденія надъ бытомъ австралійцевъ, не отрицая распущенности, только вводятъ ее въ извѣстныя рамки, показывая, что и для внѣбрачныхъ связей обязательны правила, исключающія возможность сожитія съ родственниками по матери и членами одной и той же группы. Рядомъ съ такой свободой отношеній между полами до момента заключенія брачныхъ узъ, мы встрѣчаемъ у австралійцевъ, опять-таки по свидѣтельству Спенсера и Гиллена, подобіе „свальнаго грѣха" на извѣстныхъ, періодически возобновляемыхъ годовыхъ праздникахъ. Въ восточныхъ и сѣверо-восточныхъ частяхъ территоріи, занятой Арунтами,—пишутъ названные этнографы,—а

[1]) Edward John Eyre. Journals of expeditions of discovery into Central Australia and overland, from Adelaide to King Georg's Sound (in the years 1840—1), т. II, стр. 319 прим.

также у нѣкоторыхъ другихъ племенъ, какъ, напримѣръ, Варамунга, значительная свобода отношеній между полами допустима въ извѣстныхъ случаяхъ, а именно тогда, когда большое число мужчинъ и женщинъ соберется для извѣстныхъ годовыхъ празднествъ. Такія собранія продолжаются отъ 10 до 14 дней. Замѣчательно также, что однимъ изъ средствъ избѣжать мести для одной группы отъ другой является уступка группою обидчиковъ группѣ обиженныхъ своихъ женщинъ въ временное пользованіе (стр. 96 и 98). Эти факты, очевидно, не указываютъ на то, чтобы въ средѣ австралійцевъ половая нравственность стояла очень высоко; но всѣ эти данныя не устраняютъ, однако, возможности существованія у нихъ союзовъ полигамическихъ и моногамическихъ, прочность которыхъ зависитъ, впрочемъ, отъ произвола, если не обоихъ супруговъ, то сильнѣйшаго изъ нихъ, — мужчины.

Только что описанные порядки пріобрѣтаютъ значеніе не племенной особенности, а черты характерной для народностей, стоящихъ вообще на низкой ступени общественной лѣстницы. Приходится говорить объ однообразномъ повтореніи ихъ въ бытѣ племенъ, отдѣленныхъ громадными разстояніями отъ австралійскаго континента и острововъ Океаніи, племенъ, историческія судьбы которыхъ не имѣли ничего общаго съ судьбою Негритосовъ. Это можно сказать, напримѣръ, о краснокожихъ Америки, въ частности о тѣхъ, которые живутъ въ Калифорніи. Вотъ какія данныя сообщаетъ намъ на этотъ счетъ Поуэрсъ: „До брака, — пишетъ онъ объ одномъ изъ населяющихъ Калифорнію племенъ, о Карокахъ,—половая воздержанность совершенно не существуетъ; большинство молодыхъ женщинъ можетъ считаться состоящими въ общемъ обладаніи; но послѣ брака наступаетъ относительная воздержанность“. О языкѣ Кароковъ говорятъ, что въ немъ не существуетъ термина для выраженія понятій дѣвственности или женской добродѣтели. На ихъ періодически повторяющихся празднествахъ господствуетъ такой же разгулъ, какъ и у австралійцевъ. Послѣ исполненія собравшимися религіозной пляски,—пишетъ Поуэрсъ,—всякая воздержанность исчезаетъ. Съ дикими криками толпа открываетъ веселыя пляски, въ которыхъ принимаютъ участіе оба пола; вечеръ заканчивается грубымъ распутствомъ [1]). И не у однихъ Кароковъ мы встрѣчаемъ подобную разнузданность; Поуэрсъ повторяетъ то же о племени Вайотъ, у которыхъ осенніе праздники, сопровождаемые

[1]) Tribes of California, стр 23 и 31.

пляскою, оканчиваются ночными собраніями, на которыхъ,—говоритъ американскій этнографъ,—нарушаются всякія правила нравственности [1]). О другомъ калифорнійскомъ племени, Кабинапегъ, тотъ же изслѣдователь говоритъ, какъ о собирающихся на весеннія празднества и предающихся здѣсь „свальному грѣху“ (ibid., стр. 206).

Если въ настоящее время отъ Австраліи и Америки мы перенесемся мыслью на старый материкъ, то найдемъ у Вотяковъ, въ описаніи ихъ быта Максомъ Бухомъ, черты весьма низкой половой нравственности. Дѣвушки и юноши, — пишетъ Бухъ, — живутъ въ тѣсномъ общеніи; такъ называемая стыдливость не ставитъ любовнымъ отношеніямъ никакихъ преградъ. Для дѣвушки считается даже позоромъ не имѣть многихъ любовниковъ. Характерна въ этомъ отношеніи слѣдующая поговорка: „не любитъ мужикъ дѣвки, не любитъ ее и Богъ“. Все, что было сказано болѣе ранними писателями по вопросу о легкости нравовъ у Вотяковъ, по словамъ Буха, отнюдь не можетъ считаться преувеличеннымъ. Мнѣ не разъ, — пишетъ онъ, — приходилось слышать то же и отъ русскихъ крестьянъ, посѣтившихъ вотякскія селенія, и отъ самихъ Вотяковъ. Островскій разсказываетъ что у нихъ имѣются игры, пародирующія свадьбу; во время этихъ игръ, присутствующіе спариваются и уходятъ на сторону; игра принимаетъ въ этотъ моментъ,—пишетъ нашъ этнографъ,—весьма реалистическій характеръ. Если вотякскія дѣвушки цѣнятся по числу ихъ любовниковъ, то естественнымъ послѣдствіемъ является высокая квалификація той, которая прижила дѣтей до брака; такую дѣвушку охотно берутъ въ жены и отецъ получаетъ за нее высшую плату. Такія воззрѣнія отнюдь не могутъ считаться,—прибавляетъ Бухъ,—послѣдствіями новѣйшей деморализаціи. Для насъ важно то, что такая значительная распущенность уживается съ строгимъ сохраненіемъ супружеской вѣрности въ бракѣ. Но эта супружеская вѣрность въ свою очередь не препятствуетъ тому, что вотякъ уступаетъ свою жену на ночь особенно почетному гостю, какъ объ этомъ свидѣтельствуетъ Бехтеревъ. Тотъ же обычай гостепріимнаго гетеризма, о которомъ мы еще будемъ имѣть случай говорить впослѣдствіи, распространенъ былъ у Чукчей и Коряковъ, по словамъ Георга, и доселѣ встрѣчается у нѣкоторыхъ сибирскихъ племенъ, по свидѣтельству Миндендорфа. У Чукчей и Коряковъ считалось

[1]) Ibid., стр. 105.

оскорбленіемъ отказаться отъ предлагаемой хозяиномъ для временнаго сожитія дочери или жены [1]). Половая распущенность Эскимосовъ слишкомъ хорошо извѣстна, чтобы намъ необходимо было настаивать на ней; для насъ важно то, что она уживается рядомъ съ существованіемъ индивидуальнаго брака, а послѣдній—съ весьма распространенной практикой ссуды женъ (см. Эли Реклю „Les primitifs“, стр 37 и 39) [2]). Вестермаркъ не отрицаетъ этого послѣдняго факта (см стр. 74 и 75), но не считаетъ возможнымъ связать такой гостепріимный гетеризмъ съ слабымъ развитіемъ половой нравственности. Вотъ почему онъ ни словомъ не упоминаетъ о существованіи у Эскимосовъ, рядомъ съ обычаемъ ссужать женъ, и значительной свободы сношеній между полами до брака. Вообще его попытка отрицать существованіе разнузданности нимало не отвѣчаетъ тому впечатлѣнію, какое этнографы выносятъ изъ непосредственнаго знакомства съ бытомъ дикарей. Вотъ что говоритъ, напримѣръ, Сузерландъ въ сочиненіи, отпечатанномъ имъ четыре года спустя послѣ выхода въ свѣтъ книги Вестермарка и не разъ заключающемъ въ себѣ критику высказанныхъ послѣднимъ взглядовъ. У низшихъ по уровню развитія дикарей мы не находимъ ни малѣйшаго слѣда того уваженія, какимъ дѣвственность окружена у болѣе цивилизованныхъ народовъ. Удовлетвореніе инстинкту кажется дѣломъ совершенно естественнымъ и не заключающимъ въ себѣ ничего ни хорошаго, ни дурного; молодые люди по достиженіи ими половой зрѣлости удовлетворяютъ своимъ страстямъ по мѣрѣ возможности и этому не представляется другихъ препятствій, кромѣ тѣхъ, какія ставятъ имъ болѣе сильные и старые мужчины, обыкновенно присваивающіе себѣ дѣвушекъ (т. I, стр. 174 и 175). Этимъ обстоятельствомъ, очевидно, приходится объяснить причину, по которой у Эскимосовъ, напримѣръ, старики имѣютъ при себѣ молодыхъ женщинъ, а юноши живутъ со старухами. На этотъ фактъ указываютъ въ одно слово всѣ тѣ, кому приходилось знакомиться съ бытомъ Эскимосовъ, и на него ссылается, между прочимъ, и Вестермаркъ. Сузерландъ приводитъ рядъ примѣровъ, доказывающихъ, что разнузданность до брака не препятствуетъ прочности союзовъ; такъ, у Андамандцевъ, у которыхъ, по словамъ Муата и Оуэна, господствуетъ почти неограниченное распутство до брака, жены, по

---

[1]) Die Wotjaken, eine ethnologische Studie. Stutgart, 1882, стр. 45, 47 и 48.

[2]) Эли Реклю пользуется при этомъ этнографическими наблюденіями Росса и Брундемана.

свидѣтельству тѣхъ же писателей, отличаются значительной вѣрностью своимъ мужьямъ [1]). Манъ въ мемуарѣ, отпечатанномъ въ журналѣ антропологическаго института въ Лондонѣ, т. XII, даетъ слѣдующую характеристику половыхъ отношеній Андаманцевъ: коммунальнаго брака у нихъ не существуетъ, но отсутствіе воздержанности между холостыми мужчинами и женщинами—явленіе всеобщее. Даже ближайшіе родственники не дѣлаютъ никакихъ замѣчаній лицамъ, вступающимъ въ внѣбрачные союзы. Хотя, такимъ образомъ, полная свобода господствуетъ въ отношеніяхъ половъ до брака, тѣмъ не менѣе и при простомъ сожитіи соблюдаются тѣ же запреты, что и при супружествѣ,—запретъ полового общенія между родственниками. Когда дѣвушка забеременѣетъ, устраивается бракъ между нею и названнымъ ею любовникомъ, который рѣдко обнаруживаетъ противодѣйствіе такому супружеству [2]). Племена Бразиліи и Гвіаны, по свидѣтельству Бэтея и Дальтона, не придаютъ никакой цѣны дѣвственности и тѣмъ не менѣе большинство, вслѣдъ за періодомъ временнаго распутства, переходитъ къ брачной жизни и устраиваетъ всего чаще моногамическіе, рѣдко когда полигамическіе союзы, въ которыхъ жены отличаются своей относительной вѣрностью. И о жителяхъ Огненной Земли, и объ Айнахъ Японіи, и о Тасманійцахъ можно повторить приблизительно то же. Фицрои, говоря о жителяхъ Огненной Земли (т. II, стр. 182), упоминаетъ о существованіи у нихъ бокъ-о-бокъ и очень свободныхъ отношеній между полами до брака и моногамическихъ союзовъ. О Тасманійцахъ Бонвикъ говоритъ, какъ о допускающихъ свободное сожитіе дѣвушекъ до брака. Ему же принадлежитъ замѣчаніе о прочности брачныхъ у нихъ узъ. Бонвикъ указываетъ при этомъ, что старики, пользуясь бо́льшимъ достаткомъ, обыкновенно присваиваютъ себѣ за вознагражденіе наиболѣе молодыхъ и красивыхъ дѣвушекъ. Тасманійцы рѣдко, однако, держатъ болѣе одной жены. Бонвикъ упоминаетъ о вѣрности тасманійскихъ женъ и въ то же время о легкости, съ какой мужъ расторгаетъ свой бракъ простымъ отпущеніемъ взятой имъ въ супружество дѣвушки [3]). Такъ же легко мужья соглашаются продать женъ на сторону, согласно свидѣтельству Кольдера, автора подробнаго описанія жизни туземныхъ племенъ Тасманіи. Айны, кото-

[1]) Сузерландъ, т. I, стр. 177.

[2]) Man. On the aboriginal inhabitants of the Andaman Islands—журналъ антропологическаго института, т. XII, стр. 135 и 136.

[3]) The Daily life of the Tasmanians by James Bonwick, London, 1870, стр. 38, 62, 65, 70 и 72

рыхъ считаютъ первоначальными насельниками японскаго архипелага, по словамъ Саведжа Лэндора, также не отличаются половой воздержанностью. Но это не мѣшаетъ образованію между ними парныхъ союзовъ. Послѣдніе, по словамъ Бэчелора, часто возникаютъ безъ согласія родителей дѣвушки. Женихъ и невѣста становятся въ этомъ случаѣ супругами, безъ совершенія какого бы то ни было предварительнаго обряда; въ томъ случаѣ, однако, когда родители невѣсты выскажутся въ пользу союза, женихъ селится въ особой хатѣ, близко къ хатѣ невѣсты; наоборотъ, если иниціатива брака исходила отъ родителей жениха, невѣста устраивается въ жилищѣ послѣдняго (Бэчелоръ, стр. 140 и Саведжъ Лэндоръ, стр. 330).

Мы не исчерпали, разумѣется, всего матеріала, накопленнаго этнографами объ отношеніяхъ половъ у наиболѣе отсталыхъ народностей міра. Мы только старались отмѣтить ту характерную особенность, при которой ихъ моногамическіе и полигамическіе союзы страннымъ образомъ уживаются и съ половою свободою до брака, и съ періодическими проявленіями животной разнузданности на годовыхъ торжествахъ, совпадающихъ, обыкновенно, съ обиліемъ дичи, весною или осенью [1]). Раскрывающаяся такимъ образомъ картина брачныхъ отношеній, очевидно, мало отвѣчаетъ представленію, какое связывается нынѣ съ прочностью узъ, порождаемыхъ моногаміей; если единобрачіе, какъ утверждаетъ большинство этнографовъ, и беретъ у дикарей фактическій перевѣсъ надъ многоженствомъ, то источникъ этого, очевидно, лежитъ не въ высотѣ ихъ нравственныхъ представленій, а въ скудости средствъ къ жизни, не допускающей роскоши обладанія двумя или нѣсколькими женами. Не мудрено поэтому, если болѣе старые по возрасту и болѣе сильные обыкновенно присваиваютъ себѣ, и помимо брака, молодыхъ дѣвушекъ; при наличности средствъ моногамія замѣняется полигаміей; при крайней же скудости ихъ супругъ обращается къ ссудѣ жены во временнное пользованіе. Въ общемъ первобытные брачные порядки едва ли многимъ отличались отъ тѣхъ, какіе описываютъ нѣкоторые этнографы, знакомые съ бытомъ туземцевъ Гвинеи, Борнео, Малайскаго архипелага или Филиппинскихъ острововъ. По словамъ Мура, напримѣръ, въ сѣверной части Борнео можно встрѣтить людей, живущихъ, какъ онъ выражается, въ совершенно естественномъ состояніи. Мужчины и женщины сходятся въ поросшихъ лѣсомъ и тростникомъ мѣстностяхъ и здѣсь нерѣдко происходитъ насильствен-

[1]) На это обстоятельство прямо указываетъ Powers.

ный уводъ невѣсты. Когда дѣти, происшедшія отъ такихъ союзовъ, достаточно подрастутъ, супруги расходятся и исчезаетъ у нихъ всякая забота другъ о другѣ. Даяки, представляющіе собой главное населеніе острова, обыкновенно относятся къ только-что указаннымъ дикимъ, какъ къ звѣрямъ. Они устраиваютъ на нихъ охотничьи набѣги, партіями въ 25—30 человѣкъ; нерѣдко Даяки направляютъ свое оружіе и противъ дѣтей, которыхъ родители укрываютъ, прикрѣпивъ ихъ къ вѣтвямъ деревьевъ [1]).

§ 3.

Очевидно, что первобытному человѣчеству, близко стоящему къ только-что описаннымъ порядкамъ, было чуждо представленіе о томъ, что браку должно предшествовать символическое дѣйствіе, называемое свадьбой, какъ оно чуждо и по настоящій день многимъ дикимъ племенамъ стараго и новаго континента. Вотъ, напримѣръ, что сообщаетъ намъ о филиппинцахъ Малатъ: когда послѣдовалъ уговоръ между родителями, дѣвушкѣ до восхода солнца приказываютъ уйти въ лѣсъ. Здѣсь она скрывается болѣе или менѣе продолжительное время отъ своего жениха, сообразно бо́льшему или меньшему расположенію къ нему. Часъ спустя послѣ ухода дѣвушки женихъ идетъ разыскивать ее въ лѣсъ. Если до заката ему удастся открыть ее, онъ спѣшитъ съ нею къ ея роднѣ и приступаетъ къ немедленной реализаціи правъ супруга. Отнынѣ она считается его женой. Въ противномъ же случаѣ ему приходится оставить всякую мысль о бракѣ съ нею [2]). У туземцевъ Малайскаго полуострова, по словамъ Брадлей, также не существуетъ ничего подобнаго свадьбѣ. По его свидѣтельству, они лишены всякаго понятія о благопристойности и стоятъ въ этомъ отношеніи ниже звѣрей [3]). У Айновъ Японіи свадьба ограничивается пиршествомъ, заканчивающимся вакхическими пѣснями и пляской [4]). Въ южной Австраліи на языкѣ туземцевъ имѣется особый терминъ для передачи понятія брака, заключаемаго насиліемъ—milla manejkondi. Свадьба сводится къ кражѣ невѣсты, сопровождающейся немедленной реализаціей супру-

[1]) См. Native races of the Indian Archipelago, стр. 147.

[2]) Рѣчь идетъ о Негритосахъ Филиппинскихъ острововъ. См. Malat. Philippinnes, t. II, стр. 133.

[3]) A Narrative of Travel and Sport in Burmah, Siam and Malay Peninsula, by John Bradlay, 1876 г, стр. 308.

[4]) См John Batchelor. The Ainu of Japan, стр. 141.

жескихъ правъ, нерѣдко не однимъ только женихомъ, но и тѣми, кто помогалъ ему овладѣть женщиной [1]). Иногда отецъ невѣсты принимаетъ ближайшее участіе въ отводѣ ея къ жениху. Онъ хватаетъ ее за волосы, наноситъ ей удары и волочитъ ее въ хижину (miam) будущаго супруга (см. The aborigins of Victoria, т. I, стр. 76 и 78) У жителей Андаманскихъ острововъ бракъ также лишенъ всякаго религіознаго характера. Манъ сообщаетъ слѣдующія подробности о порядкѣ его заключенія: вечеромъ родственники и друзья невѣсты собираются въ домѣ, отведенномъ для незамужнихъ женщинъ, или въ домѣ мѣстнаго старѣйшины. Невѣста сидитъ отдѣльно отъ другихъ, въ ближайшемъ общеніи съ двумя или тремя замужними женщинами. Женихъ же остается въ толпѣ молодыхъ холостяковъ, пока къ нему не подойдетъ старшій или мѣстный начальникъ и не предложитъ ему пойти за нимъ. Женихъ въ эту минуту принимаетъ видъ, что это предложеніе не отвѣчаетъ его желанію, но послѣ нѣкотораго времени онъ позволяетъ увести себя силою къ невѣстѣ, которая при его приближеніи симулируетъ слезы и прикрываетъ лицо рукой. Женщины, состоящія при ней, тутъ же принуждаютъ ее принять супруга на свои колѣна; при этомъ зажигаются свѣтильники (по всей вѣроятности для удаленія злыхъ духовъ). Послѣ этого старѣйшина объявляетъ жениха и невѣсту вступившими въ брачный союзъ [2]). Очевидно, эти выписки можно было бы продолжить; но это нисколько не измѣнило бы того общаго заключенія, что бракъ на первыхъ порахъ является не болѣе, какъ простымъ сожитіемъ [3]).

---

[1]) Объ этомъ говорятъ почти всѣ писатели, повѣствующіе о бытѣ австралійскихъ племенъ. Самый терминъ приведенъ Бонвикомъ въ его описаніи домашняго быта Тасманійцевъ. 1870, стр. 66.

[2]) Man. On the Aboriginal inhabitants of the Andaman Islands. Журналъ антропологическаго института, т. XII, стр 137.

[3]) Выписываю тѣмъ не менѣе полъ-страницы изъ извѣстнаго сочиненія Вестермарка. Въ ней болѣе или менѣе перечислены тѣ племена, у которыхъ нельзя найти подобія свадьбы. Между первобытными людьми, пишетъ гельсингфорскій профессоръ, бракъ заключался помимо всякаго обряда и это донынѣ еще встрѣчается между народами необразованными. У Эскимосовъ, по описанію капитана Холя, не имѣется совсѣмъ брачныхъ церемоній—ни празднествъ, ни увеселеній. Брачущіеся сходятся между собою и вступаютъ въ супружескія отношенія. Банаки Калифорніи, согласно Джонстону, не имѣютъ никакихъ брачныхъ обрядовъ. Молодой человѣкъ дѣлаетъ предложеніе родителямъ невѣсты или ей самой. Если пара проживетъ согласно нѣкоторое время, ее начинаютъ считать мужемъ и женой. У Команчей, сѣверо-американскаго племени краснокожихъ, не существуетъ никакого сва-

Примѣры народовъ, не знающихъ никакого свадебнаго ритуала, взяты изъ всѣхъ расъ; такъ что есть основаніе предполагать, что мы имѣемъ дѣло не съ этнографической особенностью, а съ переживаніемъ общихъ порядковъ.

Очевидно, что о бракѣ покупкою не могло идти рѣчи у народовъ, еще не знавшихъ частной собственности; поэтому всѣ тѣ порядки, которые связаны для невѣсты съ фактомъ уподобленія ея собственности, пріобрѣтеніе которой требовало извѣстныхъ затратъ, почему она и поступаетъ въ полное распоряженіе пріобрѣтателя, необходимо оставались и остаются чуждыми народамъ, близкимъ къ первобытности.

Очень любопытны въ этомъ отношеніи показанія тѣхъ путешественниковъ, которые застаютъ тѣ или другія народности въ періодъ ихъ перехода отъ брака отработкомъ невѣсты къ браку, заключаемому путемъ купли послѣдней. Они, точно сговорившись, указываютъ на то, что положеніе супруги, еще живущей въ домѣ родителя, или едва покинувшей послѣдній, несравненно лучше того, въ какомъ оказываются купленныя жены. Подчиненное положеніе купленной жены наглядно выступаетъ и въ свадебномъ ритуалѣ, какого придерживаются нѣкоторыя народности, практикующія такую куплю. Такъ, у „Тодовъ“, живущихъ въ горныхъ долинахъ Нейльгири, въ Индіи, какъ и у ихъ сосѣдей Бадаговъ, невѣста, за которую предварительно было уплочено ея отцу, бросается на колѣни передъ мужемъ, по приходѣ въ его домъ, а онъ кладетъ свою ногу на ея голову и говоритъ: „живи, живи, пойди и принеси воды“. Этотъ приказъ молодая жена должна исполнить немедленно. Послѣ этого, бракъ считается состоявшимся [1]).

У южно-американскихъ племенъ, у которыхъ бракъ заключается покупкой, мужъ, при явномъ нерасположеніи къ себѣ жены, нерѣдко

дебнаго ритуала и то же извѣстно о многихъ туземныхъ племенахъ Америки и Новой Гвинеи, о жителяхъ Соломоновыхъ острововъ и Тасманійцахъ. Въ Австраліи большинство племенъ не знаютъ формальнаго заключенія брака и зародыши брачной церемоніи встрѣчаются только у немногихъ. У горцевъ сѣвернаго Аракана въ Индіи бракъ—простой договоръ, не сопровождаемый никакими церемоніями То же можно сказать о нѣкоторыхъ племенахъ Бенгала, о которыхъ пишетъ Дальтонъ, какъ-то о Казіяхъ, наконецъ объ Айнахъ, предполагаемыхъ первыхъ насельникахъ Японіи, о Неграхъ Бондо и т. д., стр. 417 и 418

[1]) The tribes inhabiting the Neilgherry Hills by P. Metz a german missionery. Mangalore, 1860 г., стр. 25, 86 и 87.

продаетъ ее самъ тому, на кого палъ ея выборъ [1]). Такіе акты продажи и перепродажи невѣсты, очевидно, не мыслимы въ обществахъ, въ которыхъ жены пріобрѣтаются отработкомъ ихъ у родителей. Пока женихъ остается въ домѣ послѣднихъ, старшій братъ невѣсты, или другой ея близкій родственникъ не допустятъ грубаго обращенія съ нею или отчужденія ея на сторону супругомъ. У Айновъ, у которыхъ браки не сопровождаются покупкой, весьма часто мужъ живетъ поблизости къ женѣ. Жена, по словамъ Бэчелора, никогда не принимаетъ послѣ брака имени супруга, но сохраняетъ свое собственное имя; при жизни мужа она слыветъ подъ названіемъ „жены такого-то“, а послѣ его смерти продолжаетъ именоваться такъ же, какъ и до супружества (стр. 140 и 141).

У индѣйцевъ Гвіаны, у которыхъ женихъ пріобрѣтаетъ невѣсту отработкомъ у ея родителей, супружеская власть, очевидно, отступаетъ назадъ передъ властью старшаго родственника невѣсты.

Брэтъ упоминаетъ о случаяхъ, въ которыхъ, при убійствѣ жены мужемъ, мстителями ея выступаетъ родня жены, а убійца долженъ искупить смертью содѣянное имъ преступленіе [2]). Наоборотъ, у тѣхъ племенъ Гвіаны, у которыхъ родители требуютъ платы за невѣсту, мужъ считаетъ себя въ правѣ получать денежное вознагражденіе отъ любовника, уведшаго у него жену, при чемъ, по словамъ Брэта, ему идетъ отдѣльная плата и за дѣтей, прижитыхъ его женою отъ любовника. Послѣ смерти мужа жена поступаетъ, какъ собственность, къ его старшему брату, который въ правѣ продать ее на сторону. Брэтъ утверждаетъ, что у этихъ племенъ женщина вѣчно является рабою, то отца и брата, то мужа, то его наслѣдника,—старшаго брата [3]). Послѣ сказаннаго объ относительной свободѣ женщинъ отъ супружескаго авторитета всюду, гдѣ не установился еще обычай продажи невѣстъ, намъ не покажутся преувеличенными разсказы путешественниковъ о томъ, что у нѣкоторыхъ племенъ женщины пользуются если не властью, то авторитетомъ. Д'Албертисъ, говоря о Новой Гвинеѣ, утверждаетъ, что ему не пришлось быть еще въ странѣ, въ которой женщины

[1]) Объ этомъ повѣствуетъ Фицрои, въ упомянутомъ уже ранѣе сочиненіи, говоря о Патагонцахъ. При этомъ онъ ссылается на отчетъ Фолькнера въ 1750 г. и на дневникъ путешествія, составленный испанцемъ Антоніа Девіедма, отъ 1783 г. См. стр. 129 и 116.

[2]) The Indian tribes of Guiana, стр. 101 и 104.

[3]) Т. II, стр. 353 и 354.

имѣли бы больше вліянія (т. I, стр. 274). И у Патагонцевъ, по словамъ Фицроя, положеніе женщины далеко не безправное. Местерсъ утверждаетъ, что браки у нихъ всегда заключаются по привязанности, а не въ силу принужденія [1]).

Я не думаю поэтому, чтобы приниженное положеніе женщины было чертою, свойственной первобытному человѣчеству. Несомнѣнно, что въ это время физическая сила должна была пользоваться еще бо́льшимъ признаніемъ, чѣмъ теперь. То обстоятельство, что первобытному охотнику и рыболову нерѣдко приходилось оставлять попеченіе объ очагѣ матери своихъ дѣтей, или жить въ домѣ ея родителей, достаточно объясняетъ причину, по которой тѣ права жизни и смерти, изгнанія и продажи, какія принадлежали мужу по отношенію къ женѣ въ эпоху совершеннаго упроченія патріархальной семьи, были неизвѣстны первобытнымъ звѣроловамъ и рыболовамъ. Поэтому, я не мо́гу согласиться съ мнѣніемъ Гроссе, что женщина у нихъ не болѣе, какъ домашнее животное (Гроссе, стр. 47). Вотъ, напримѣръ, нѣкоторыя данныя, которыя идутъ рѣшительно въ разрѣзъ съ такимъ утвержденіемъ. У большинства калифорнійскихъ племенъ жены пріобрѣтаются покупкой. Это обстоятельство вызываетъ свои обычныя послѣдствія—воззрѣніе на женщину, какъ на имущество, требованіе вознагражденія отъ родителей въ случаѣ ея отпущенія, перепродажу женъ мужьями и т. п. Но въ племени Винтунъ браки совершаются помимо всякой платы за невѣсту. Это обстоятельство, пишетъ Поуэрсъ, причина того, что супружеская связь крайне слаба и легко можетъ быть расторгнута. Ближайшая подробность заслуживаетъ быть отмѣченной. Если супругъ вздумаетъ поселить въ своемъ жилищѣ другую подругу, помимо жены, то между обѣими женщинами возникаютъ нерѣдко столкновенія. Происходятъ драки, въ которыхъ обѣ соперницы нападаютъ другъ на друга съ заостренными камнями, каждая въ сопровожденіи своихъ приверженцевъ. Драка оканчивается только тогда, когда одна изъ женъ покинетъ вигванъ, т.-е. жилище. Мужъ во все время, пока длится драка, довольствуется ролью зрителя; онъ продолжаетъ жить съ женщиной, на сторонѣ которой осталась побѣда (Powers стр. 238). У нѣкоторыхъ изъ племенъ Калифорніи, какъ, напримѣръ, у Нишинамъ, доселѣ держится обычай поселенія зятя въ домѣ невѣсты; это обстоятельство оказываетъ, разумѣется, свое вліяніе и на положеніе жены, ослабляя ея зависимость отъ мужа [2]).

[1]) At home with the Patagonians by G. Ch. Musters, 1873 г., стр. 186.
[2]) Ibid, стр. 221 и 317.

У Омагà, у которыхъ также не встрѣчается продажи невѣсты ея родителями [1]) и браки заключаются или въ силу увода невѣсты, или послѣ предварительнаго сожитія съ нею, обращаемаго въ супружество согласіемъ ея отца, женщина несравненно менѣе беззащитна, чѣмъ у племенъ, практикующихъ обычай покупки невѣстъ. Мужъ можетъ заключить вторичный бракъ только съ совѣта и согласія первой жены. „Я желаю,—говоритъ онъ ей,—облегчить твой трудъ и думаю поэтому взять въ жены твою сестру, тетку или племянницу, дочь твоего брата". Въ случаѣ отказа жены, мужъ не можетъ завести себѣ другой супруги. Нерѣдко предложеніе второго брака исходитъ отъ самой жены. „Я желаю,—говоритъ она,—чтобы ты взялъ въ жены дочь моего брата, такъ какъ обѣ мы—одной породы". Первая жена,—продолжаютъ изслѣдователи быта Омагà,—никогда не можетъ быть отпущена; она всегда занимаетъ мѣсто главной хозяйки. Изъ того же источника мы узнаемъ, что положеніе женщинъ у Омагà ничѣмъ не уступаетъ тому, какое занимаютъ мужчины.

Любопытно еще то, что у одного изъ племенъ краснокожихъ, у Санти-Дакотовъ, мать невѣсты въ правѣ отобрать ее у мужа и передать другому мужчинѣ. Жена, въ случаѣ нанесенія ей мужемъ побоевъ, можетъ вернуться въ домъ отца, или своего старшаго брата, очевидно, съ ихъ согласія. Въ случаѣ прелюбодѣянія съ ея стороны, мужъ въ правѣ убить любовника, но не жену, которая терпитъ отъ него только побои [2]).—Даже у тѣхъ народностей, у которыхъ плата за невѣсту вошла въ обыкновеніе, но которыя удержали еще слѣды материнства, напримѣръ, въ томъ смыслѣ, что дѣти, прижитые въ бракѣ, считаются принадлежащими къ роду матери, положеніе супруги менѣе безправно, чѣмъ въ обществахъ, гдѣ вполнѣ установился патріархатъ.

У Фанти на западномъ берегу Африки, у которыхъ сохранились многочисленные слѣды материнства и сынъ сестры наслѣдуетъ имущество покойнаго, а не его собственный сынъ, несмотря на обычай покупать невѣсту, женщина, въ случаѣ явнаго нерасположенія къ мужу, можетъ покинуть его жилище и уйти къ любовнику, не вызывая тѣмъ другого послѣдствія, кромѣ возвращенія ея родителями полученной за нее платы. Мужъ, въ свою очередь, можетъ

---

[1]) См. Omaha Sociology, т. III изданіе бюро этнографіи въ Вашингтонѣ, при Смисоніевскомъ институтѣ, стр. 259.

[2]) Ibid, стр. 260, 261, 263 и 264.

удалить жену, но въ этомъ случаѣ лишается права требовать обратно уплаченную за нее сумму [1]).

Весьма любопытны также отношенія половъ у тѣхъ племенъ, у которыхъ въ наше время совершается переходъ отъ материнства къ отчеству. Въ этихъ, именно, условіяхъ находятся туземцы Torres Straits, описанные Haddon'омъ [2]). Эти племена сохранили еще многіе слѣды материнства, несмотря на то, что родственныя отношенія опредѣляются у нихъ уже связью по отцу. Предложеніе вступить въ супружество исходитъ не отъ жениха, а отъ невѣсты; мужъ проводитъ бо́льшую часть своей жизни съ родственниками послѣдней.

Бракъ заключается нерѣдко у этихъ островитянъ слѣдующимъ образомъ. Когда дѣвушка влюбится въ юношу, она передаетъ сестрѣ, дядѣ, или другу любимаго ею человѣка, повязку для ношенія на рукѣ; если чувства дѣвушки раздѣляются юношей, онъ носитъ эту повязку и шлетъ невѣстѣ въ обмѣнъ продукты своей охоты. Подарки пищей не разъ повторяются съ обѣихъ сторонъ; въ нихъ принимаютъ участіе и родственники. Послѣ этого бракъ считается заключеннымъ. У нѣкоторыхъ островитянъ постоянному браку предшествуетъ „пробный“. Если молодой человѣкъ сдастся на предложенія дѣвушки, онъ идетъ къ ней на свиданье въ рощу и тутъ же вступаетъ во всѣ права супруга. Съ этого времени онъ каждую ночь посѣщаетъ ее на дому, покидая ее ранѣе восхода солнца. Кто-нибудь беретъ на себя увѣдомить отца о сожитіи его дочери. Побесѣдовавъ съ послѣдней, отецъ при ея посредствѣ передаетъ любовнику приглашеніе придти къ нему. „Ты любишь мою дочь, а она — тебя,—говоритъ при свиданьи родитель, — возьми ее въ жены“. Тутъ же опредѣляется плата за невѣсту, вносимая женихомъ по частямъ. Но это бываетъ только въ томъ случаѣ, если не представляется возможности заплатить за нее уступкой ея роду собственной сестры жениха [3]).

Такой же обмѣнъ сестеръ встрѣчается и въ Новой Гвинеѣ, у племени Моватъ. Такъ какъ мужъ обыкновенно живетъ у родственниковъ невѣсты, то, очевидно, произволъ мужа въ отношеніи къ женѣ сдерживается контролемъ ея родни. У африканскихъ племенъ, живущихъ къ востоку отъ озера Ніаса и у которыхъ, по

---

[1]) Мемуары антропологическаго института въ Лондонѣ, т. XXVI, стр. 144, 145 и 146. Social life in Fanti-land by R. M. Counoly.

[2]) Мемуары антропологическаго института, т. XIX, стр. 355 и слѣд.

[3]) Ibid, стр 394, 396, 357, 355, 428.

словамъ Джемса Макъ-Дональда, не имѣется даже представленія о женской стыдливости и особенно цѣнятся тѣ дѣвушки, которыя доказали свою производительность рожденіемъ многихъ дѣтей. Связь между супругами весьма легко можетъ быть расторгнута. Поводомъ служитъ нерѣдко произнесеніе неуважительныхъ словъ о родственникахъ жениныхъ мужемъ, и мужниныхъ — женою; смерти дѣтей также достаточно, для того, чтобы мужъ оставилъ жену; но и жена, въ свою очередь, можетъ покинуть мужа, если онъ перестанетъ шить и платàть ея одежду. При простомъ несходствѣ характеровъ можетъ также воспослѣдовать разрывъ супружескихъ узъ. Но, несмотря на такую свободу въ расторженіи брака, мужъ въ правѣ у тѣхъ же племенъ изрубить жену на части, если застанетъ ее съ любовникомъ. Мужъ, впрочемъ, можетъ и простить жену; но дальнѣйшее сожитіе съ ней считается обычаемъ недозволеннымъ. Этотъ запретъ не существуетъ послѣ того, какъ невѣрная супруга пройдетъ черезъ новый бракъ [1]). У туземцевъ полуострова Малакка, бытъ которыхъ нашелъ въ 1896 году обстоятельное описаніе со стороны Стевенса [2]), при господствѣ материнства и принадлежности дѣтей къ роду жены мы встрѣчаемъ уже обычай покупать невѣсту, т.-е. вознаграждать ея родъ за потерю рабочей силы; неудивительно поэтому, если у тѣхъ же племенъ мы не находимъ гуманнаго отношенія къ супругѣ [3]). У одного изъ этихъ племенъ—Оранглаутъ, при господствѣ моногаміи, жена, какъ купленная при смерти мужа, переходитъ къ его брату и занимаетъ у него мѣсто второй супруги. При этомъ дѣтямъ остается выборъ—послѣдовать за матерью или остаться у ея родни. По свидѣтельству Стевенса, страхъ потерять дѣтей—причина рѣдкости разводовъ; но, въ случаѣ убѣга жены и мѣсячнаго ея отсутствія, бракъ считается расторгнутымъ, а дѣти остаются за отцомъ. Въ случаѣ прелюбодѣянія жена подвергается казни вмѣстѣ съ ея любовникомъ, при чемъ средствомъ къ ея извеженію является помѣщеніе ея въ своего рода муравейникъ [4]).

Не продолжая далѣе нашихъ выписокъ, мы думаемъ, что приведенные факты способны поколебать представленіе о семьѣ дикарей-охотниковъ, какъ о построенной на принципѣ единоженства, рѣдко нарушаемаго полигаміей и связаннаго съ совершеннымъ безправіемъ

[1]) James Macdonald. East Central african tribes (in the region of lake Nyass), стр. 109 и 110.

[2]) См. Zeitschrift fur Ethnologie.

[3]) Ibid, стр. 175.

[4]) Ibid, стр. 177.

супруги по отношенію къ мужу. Единоженство, какъ мы видѣли, если и преобладаетъ, то по причинамъ однохарактернымъ съ тѣми, благодаря которымъ и въ обществахъ магометанскихъ, какъ, напримѣръ, въ Марокко, оно встрѣчается только въ средѣ наиболѣе зажиточныхъ классовъ. Всюду, гдѣ браки не заключаются покупкою невѣсты,—а такіе порядки, очевидно, ближе отвѣчаютъ представленію о первобытности, которой собственность не могла быть извѣстна,—существуетъ нѣкоторое равенство между полами и расторженіе брака происходитъ по волѣ обоихъ супруговъ. Самая продолжительность союзовъ объясняется частью возможностью ввести въ семью дополнительныхъ женъ, частью должна быть подвергнута сомнѣнію. Мы встрѣчаемъ дѣйствительно племена, у которыхъ мужъ съ вѣдома и согласія жены, какъ мы видѣли, вводитъ въ семью на правахъ второй супруги ея сестру или материнскую тетку. Но мы можемъ также указать на примѣры народностей, у которыхъ продолжительность брака болѣе чѣмъ сомнительна.

Спрашивается, въ какой мѣрѣ историческія свидѣтельства, памятники древней письменности и права, позволяютъ намъ говорить о томъ, что вышеуказанныя черты семейнаго быта дикарей были присущи и предкамъ историческихъ народовъ въ болѣе или менѣе отдаленные періоды ихъ жизни? Этому вопросу посвящены были мною въ разное время и цѣлыя монографіи, и лекціи, читанныя въ Стокгольмскомъ университетѣ. Вкратцѣ я могу резюмировать добытые выводы слѣдующимъ образомъ.

„Ликійцы,—говоритъ Геродотъ,—называютъ себя по матери, а не по отцу. Если кто спроситъ сосѣда о его происхожденіи, тотъ сообщаетъ ему свою родословную съ материнской стороны, перечисляетъ матерей своей матери; если женщина-гражданка сочетается бракомъ съ рабомъ, то дѣти ихъ признаются благородно-рожденными, но если мужчина-гражданинъ, хотя бы самый знатный, возьметъ въ жены чужеземку или наложницу, то дѣти ихъ не имѣютъ правъ гражданства“. Приведши этотъ текстъ, Бахофенъ подтверждаетъ его содержаніе чрезвычайно важнымъ сообщеніемъ: ликійскія надписи упоминаютъ имена однѣхъ только матерей. Такіе же обычаи существовали, если вѣрить Полибію, въ Локрахъ, гдѣ родство признавалось исключительно по женской линіи. Эѳіопы чтили выше всего своихъ сестеръ. Ихъ вожди завѣщали свою власть племянникамъ по сестрѣ, а не собственнымъ дѣтямъ. Финикіяне, по сообщенію Санхоніаѳона, величали другъ друга не по отцу, а по матери. Что касается до Египтянъ, то дошедшія свидѣтельства очень

противорѣчивы. Совокупность всѣхъ имѣющихся у насъ данныхъ позволяетъ, однако, предполагать, что и въ долинѣ Нила было распространено материнское родство. Оффиціальные акты, относящіеся къ эпохѣ до царя Филометора, часто отмѣчаютъ одну только мать; гіероглифическія надписи, указывая имя матери, иногда не упоминаютъ объ отцѣ. Констатированы факты и иного порядка. Такъ, напримѣръ, изъ родословной великихъ жрецовъ, о которой говоритъ Геродотъ, извѣстно, что всѣ они произошли другъ отъ друга. Отсюда можно заключить, что система родственныхъ отношеній по мужской линіи прежде всего установилась въ жреческой кастѣ.

Какъ бы то ни было, многочисленныя свидѣтельства, на которыя мы только-что указали, не позволяютъ сомнѣваться, что признаніе родства исключительно чрезъ посредство матерей встрѣчается еще въ глубокой древности и составляетъ одну изъ наиболѣе характерныхъ чертъ первобытной семьи.

Исконное существованіе матріархата, уже доказанное всѣми этими данными, станетъ еще болѣе очевиднымъ, если мы найдемъ его слѣды у современныхъ народовъ, древнее происхожденіе которыхъ не подвержено сомнѣнію. Таковы, кажется, нѣкоторыя кавказскія племена: Пшавы, извѣстные древнимъ грузинскимъ и классическимъ писателямъ подъ именемъ „пховели“, Сванеты или Соаны Страбона, Осетины или Яссы нашихъ лѣтописей. Будучи оттѣснены въ горы, они въ теченіе цѣлыхъ вѣковъ не подвергались никакимъ чужеземнымъ вліяніямъ и, благодаря этому, сохранили въ своемъ быту множество пережитковъ древнѣйшаго порядка.

Это обстоятельство и побудило меня подробно изучить эти еще мало изслѣдованныя народности. Три поѣздки по южнымъ и восточнымъ склонамъ кавказскаго хребта и жительство въ теченіе многихъ мѣсяцевъ среди горцевъ верхнихъ долинъ дали мнѣ возможность собрать богатый матеріалъ для сочиненій о „Первобытномъ правѣ“ и „Современномъ обычаѣ и древнемъ законѣ“.

Какіе слѣды остались у кавказскихъ горцевъ отъ той особенности первобытной семьи, которая состоитъ въ признаніи родства исключительно по матери?

Пережиткомъ этого рода можно считать слѣдующее любопытное явленіе. У черноморскихъ черкесовъ сынъ не имѣетъ права публично признать того или другого человѣка своимъ отцомъ. Большою грубостью считается спрашивать отца, какъ поживаетъ его сынъ, или справляться у сына объ отцѣ.

Въ матріархальной семьѣ дядя играетъ по отношенію къ дѣ-

тямъ своей сестры ту самую роль, какая принадлежитъ отцу въ нашихъ современныхъ обществахъ. Важно поэтому знать, что среди горцевъ Грузіи, въ частности, у Пшавовъ, братъ матери заступаетъ мѣсто отца во всѣхъ тѣхъ случаяхъ, когда дѣло идетъ о кровной мести и, въ особенности, тогда, когда жертвой преступленія является его племянникъ. Въ случаѣ примиренія съ родомъ убійцы онъ въ правѣ разсчитывать на полученіе большей части платы за кровь.

У Ингушей, другого очень древняго племени, происхожденіе котораго до сихъ поръ еще не выяснено, сохранился одинъ обычай отъ того времени, когда племянникъ наслѣдовалъ брату своей матери. Съ достиженіемъ совершеннолѣтія, т.-е. 16—17 лѣтъ, всякій Ингушъ пріобрѣтаетъ право требовать отъ своего дяди по матери подарка, извѣстнаго подъ названіемъ „*барчъ*“ и состоящаго обыкновенно въ лошади. Никто не можетъ освободить себя отъ этой обязанности. Если дядя медлитъ съ ея исполненіемъ, то выведенный изъ терпѣнія племянникъ прибѣгаетъ къ насилію, чтобы добыть себѣ „*барчъ*“.

Слѣды материнства уцѣлѣли и у Хевсуръ. Эту народность грузинскаго происхожденія по нѣкоторымъ особенностямъ въ одеждѣ еще недавно принимали за потомство крестоносцевъ, которые во время перехода черезъ Грузію были яко бы окружены горцами и загнаны въ самый центръ верхнихъ долинъ. Какъ я уже доказывалъ въ одномъ англійскомъ журналѣ, эти мнимые крестоносцы до нашихъ дней сохранили слѣды цивилизаціи, несравненно болѣе древней, чѣмъ крестовые походы, и притомъ находящейся въ связи съ иранской Авестой.

У Хевсуръ послѣ смерти отца опекуномъ дѣтей всегда назначается не кто другой, какъ ихъ дядя по матери. Еще недавно онъ въ правѣ былъ разрушить домъ, принадлежащей убійцѣ его племянника. Въ случаѣ примиренія, родъ убійцы уплачивалъ дядѣ такой же выкупъ, какъ и всѣмъ родственникамъ убитаго по отцу, вмѣстѣ взятымъ. Отъ дяди зависѣло пойти на мировую съ тѣмъ, кто подвергъ опасности или отнялъ жизнь у сына его сестры.

Что касается до семитическихъ народовъ, то объ Арабахъ надо сказать, что у нихъ слово „*batn*“, обозначающее и семью и родъ, значитъ, собственно, лоно, утроба женщины. Говоря о родственникахъ, ихъ называютъ „*sabawahferut*“, т.-е. единоутробными. Членовъ одной и той же семьи зовутъ „*senatotoan*“, т.-е. людьми, сосавшими одно молоко, одно „*toto*“. Не менѣе любопытно также и то обстоятельство, что много арабскихъ племенъ, на которыя ука-

зываетъ Абульфеда, носитъ женскія прозвища. Говорятъ, напримѣръ, „Banu-Chindif“, т.-е. потомство женщины „Chindif“, но никто не упомянетъ при этомъ имени ея мужа „Ilhas“. Подобно многимъ другимъ народамъ, Арабы ставятъ характеръ человѣка въ зависимость отъ его наслѣдственности. Большинство народовъ признаетъ одно сходство между родственниками по мужской линіи; арабы же полагаютъ, что характеръ дяди передается племяннику, сыну сестры.

Что касается до права арабовъ, то мы должны сказать, что у нихъ общественное положеніе ребенка опредѣляется состояніемъ его матери, а не отца. Такъ, напримѣръ, сынъ рабы и свободнаго принадлежитъ господину своей матери. Это доказываетъ, что власть отца не признавалась у нихъ съ самаго начала. Можно привести еще болѣе поразительную подробность изъ обычнаго права арабовъ. Имѣя крайнее предубѣжденіе противъ браковъ между родственниками, отъ которыхъ можетъ, по ихъ мнѣнію, произойти только хилое и болѣзненное потомство, арабы ничего не имѣютъ противъ брака между женщиной и братомъ ея отца. Изъ этого можно заключить, что въ эпоху установленія обычаевъ этотъ послѣдній не считался родственникомъ. А это въ свою очередь можно объяснить лишь господствомъ материнства. Таковы факты, свидѣтельствующіе о существованіи матріархата у арабовъ.

Аналогичныя явленія констатированы и въ древне-еврейскомъ обществѣ. Фентонъ, на основаніи многихъ мѣстъ Книги Бытія и другихъ книгъ Ветхаго Завѣта, доказываетъ, что общественное положеніе израильскихъ дѣтей зависѣло отъ положенія ихъ матери. Наслѣдство дѣлилось только между единоутробными братьями: сыновья жены Галаадовой не считаютъ своего брата Іефая наслѣдникомъ, потому что онъ былъ сыномъ другой женщины (Кн. Судей, XI, 2). Возставая противъ своихъ единокровныхъ братьевъ, сынъ служанки Авимелехъ счелъ нужнымъ сблизиться со своими родственниками по матери.

Въ Книгѣ Судей (VIII, 19) мы находимъ такое поучительное мѣсто: „это были *братья мои, сыны матери моей*. Живъ Господь! если бы вы оставили ихъ въ живыхъ, я не убилъ бы васъ“.

Отмѣтивъ слѣды матріархата у семитовъ, перейдемъ къ разсмотрѣнію аналогичныхъ явленій въ древне-арійскихъ обществахъ. Начнемъ съ Кельтовъ Ирландіи и Уэльса, въ памятникахъ которыхъ удержалось больше всего пережитковъ древнѣйшаго быта. Родственная связь ребенка съ матерью признавалась въ Ирландіи го-

раздо ранѣе установленія отчества. Для занесенія ребенка въ родъ отца было необходимо, чтобы отецъ публично призналъ его своимъ. Въ противномъ случаѣ новорожденный попадалъ въ родъ матери. Вскорѣ послѣ рожденія ребенка, читаемъ мы въ древнемъ ирландскомъ сводѣ, „*Книгѣ Айсиль*“ (Aicill), мужъ обращался къ женѣ съ вопросомъ: „чей это ребенокъ?“—и въ томъ только случаѣ, если она отвѣчала: „твой“, а имъ былъ уже внесенъ за нее выкупъ ея родственникамъ, онъ пріобрѣталъ право считать ребенка своимъ. Если же мать и признавала его отцомъ, но онъ еще не выплатилъ полностью всего, что требовалось обычаемъ, то ребенокъ до тѣхъ поръ оставался въ родѣ своей матери, пока отецъ не выкупалъ его.

Древнему праву Уэльса извѣстно нѣсколько категорій дѣтей, относимыхъ къ роду ихъ матери и раздѣляющихъ ея общественное положеніе. Таковы всѣ тѣ, отъ которыхъ отреклись ихъ отцы, всѣ родившіяся отъ внѣбрачаго сожительства, всѣ, матери которыхъ принадлежатъ къ болѣе высокому классу, чѣмъ отцы. Такъ, напримѣръ, сынъ несвободнаго и свободной считался свободнымъ и входилъ въ составъ рода своей матери. Существованіе тѣсной и исключительной связи между ребенкомъ и матерью доказывается также участіемъ родственниковъ по матери въ преслѣдованіи убійцъ и платежѣ головничествъ [1]), правомъ кредитора обезпечить уплату долга захватомъ имущества родственниковъ должника не только по отцу, но и по матери, и, наконецъ, обязанностью утробныхъ родственниковъ являться въ судъ, чтобы принести очистительную присягу въ пользу обвиняемаго.

Общественная жизнь древнихъ Германцевъ представляетъ много общаго съ бытомъ Кельтовъ. Отецъ пріобрѣталъ власть надъ своимъ ребенкомъ въ томъ только случаѣ, если имъ было уже внесено вѣно за жену. Въ противномъ случаѣ дѣти его должны были принадлежать къ роду ихъ матери. Исландское право съ такой послѣдовательностью проводило это начало, что достаточно было отцу не доплатить самой незначительной части вѣна, чтобы прижитыя имъ дѣти были навсегда лишены права наслѣдованія въ его имуществѣ. Какъ и у Кельтовъ, дѣти отъ неравныхъ браковъ слѣдуютъ у Германцевъ положенію ихъ матери, а не отца. Этого прямо требуютъ законы Франковъ Салическихъ, Аллемановъ, Лонгобардовъ и Фризовъ.

---

[1]) Головничествомъ называется платежъ, которымъ семья убійцы вознаграждаетъ семью убитаго.

Тацитъ утверждаетъ, что Германцы съ такимъ же почтеніемъ относились къ братьямъ своихъ матерей, какъ и къ своимъ отцамъ, и считали свои отношенія съ первыми не менѣе священными, чѣмъ со вторыми. Это свидѣтельство тѣмъ болѣе заслуживаетъ вниманія, что оно вполнѣ согласуется съ выводами изслѣдователей народнаго эпоса. Исландскія саги и пѣснь о Нибелунгахъ не знаютъ болѣе тяжкаго преступленія, чѣмъ убійство брата или дяди по матери. Въ этихъ произведеніяхъ народнаго творчества жены и дѣти сплошь и рядомъ соглашаются мстить своему мужу и отцу за убійство ихъ брата или дяди. Величайшимъ позоромъ для женщины считается вступить въ бракъ съ убійцей своего брата. Въ Эддѣ мы читаемъ: „Молчи, Идунъ! Изъ всѣхъ женщинъ я считаю тебя наиболѣе развратной, потому что ты обняла своими руками убійцу твоего брата“.

Если судить по меровингскимъ хроникамъ, то за убійство брата матери мстили съ несравненно большей жестокостью, чѣмъ за убійство отца. Мы встрѣчаемъ въ нихъ, слѣдовательно, новое подтвержденіе извѣстія Тацита. Дядя по матери очень часто является у древнихъ Германцевъ въ роли опекуна или регента. Онъ выдаетъ замужъ своихъ племянницъ и воспитываетъ своихъ племянниковъ. Послѣдніе въ большинствѣ случаевъ получаютъ при крещеніи его имя и послѣ его смерти занимаютъ его должность.

Материнская родня играетъ у Германцевъ настолько важную роль въ сферѣ семейныхъ отношеній, что древнѣйшіе списки Салической Правды признаютъ ближайшими наслѣдницами лица, умершаго бездѣтнымъ, его мать и ея сестру и вовсе не упоминаютъ въ числѣ наслѣдниковъ ни отца, ни его брата, т.-е. дядю. По статьѣ же „Reipus“ той же Правды вѣно вдовы, снова выходящей замужъ, должно достаться старшему сыну сестры умершаго мужа, а за его отсутствіемъ, сыну его племянницы по сестрѣ или одному изъ другихъ родственниковъ по женской линіи.

Вира за убійство замужней женщины опредѣляется у Германцевъ по состоянію ея брата, а не мужа. Родственники по матери участвуютъ, какъ это видно изъ Салической Правды, въ платежѣ виры или, точнѣе, головничества. Они являются также на судъ въ качествѣ соприсяжниковъ, т.-е. лицъ, которыя должны были высказываться относительно характера подсудимаго и достоинства его показаній. Все это, вмѣстѣ взятое, не позволяетъ намъ сомнѣваться въ томъ, что материнство лежало въ основѣ древнѣйшаго устройства Германцевъ и что именно изъ него вытекали ихъ первоначальныя родственныя отношенія.

Какъ въ памятникахъ письменности, такъ и въ юридическихъ источникахъ славянъ, сохранилось сравнительно мало указаній на ихъ первобытные порядки. Эти указанія, однако, имѣются. Изъ лѣтописей Нестора и Козьмы Пражскаго мы узнаемъ, что у многихъ славянскихъ племенъ, напримѣръ, у Древлянъ и Чеховъ, браковъ не существовало и связь между мужчиной и женщиной не вела къ постоянному сожительству. Почти неизбѣжная при такихъ обстоятельствахъ неизвѣстность отца, какъ нельзя лучше согласуется съ господствующею ролью дяди по матери у древнихъ Славянъ и чрезвычайной близостью отношеній между братомъ и сестрой у современныхъ Сербовъ.

Первая статья древнѣйшихъ списковъ Русской Правды въ числѣ другихъ мстителей упоминаетъ и о „сестринѣ сынѣ“. Достойно вниманія также и то обстоятельство, что въ позднѣйшихъ спискахъ той же Правды слова—„сестрину сынови“ замѣнены словами—„братню сынови“.

Отношенія между братьями и сестрами считаются у южныхъ славянъ болѣе священными, чѣмъ всѣ остальныя. Если вѣрить древнесербскимъ народнымъ пѣснямъ, то въ судахъ постоянно клялись именемъ сестры. Человѣкъ, не имѣвшій сестры, принужденъ былъ клясться своимъ оружіемъ, при чемъ обыкновенно онъ горько укорялъ свою мать за то, что она не дала ему „дорогой сестры“.

Переходя къ древнимъ народамъ, замѣтимъ прежде всего, что Греки въ своихъ поэмахъ, трагедіяхъ и лѣтописяхъ, сохранили множество слѣдовъ доисторическаго порядка вещей, стоящаго въ прямомъ противорѣчіи съ основами патріархальнаго строя, но вполнѣ совмѣстимыхъ съ существованіемъ матріархата. По Варрону запрещеніе давать новорожденнымъ имя ихъ матери должно быть отнесено ко временамъ царя Кекропса. Страбонъ говоритъ о такомъ же обычаѣ у Беотійцевъ. По словамъ Плутарха и Павзанія, Критяне и Мессинцы, желая обозначить свою родину, не называли ее отечествомъ, т.-е. землей отца, но говорили „земля моей матери“. Въ поэмахъ Гомера родству по матери придается несравненно большее значеніе, чѣмъ родству по отцу. Такъ, напримѣръ, Ликаонъ проситъ пощады у Ахиллеса, мстящаго за смерть Патрокла, на томъ основаніи, что онъ—не единоутробный братъ Гектора. Елена объясняетъ себѣ отсутствіе Кастора и Поллукса въ станѣ Атридовъ тѣмъ, что они—ея братья по матери. Величайшей утратой Гомеръ считаетъ гибель единоутробнаго брата. Смерть сына, по его мнѣнію, не такъ сильно поражаетъ человѣка. Въ легендѣ о Мелеагрѣ мать

призываетъ смерть на голову своего сына, убившаго ея единоутробнаго брата. Въ „Орестѣ“ Эсхила Эриніи отстаиваютъ „старинныя воззрѣнія“, говоря, что связь матери и ребенка болѣе священна, чѣмъ отношенія отца и сына; Апполлонъ же становится на сторону Ореста, убившаго свою мать, и выставляетъ новую теорію, признающую одного только отца дѣйствительнымъ виновникомъ рожденія.

Въ дополненіе ко всѣмъ этимъ фактамъ укажемъ на одну особенность аѳинскаго законадательства. Бракъ между братомъ и его единокровной сестрой считался дозволеннымъ, тогда какъ между единоутробными онъ былъ запрещенъ. Нужно ли послѣ этого приводить новыя деказательства въ пользу того, что родство по матери было извѣстно Грекамъ гораздо раньше, чѣмъ родство по отцу?

Изъ всѣхъ древнихъ народовъ одни лишь Римляне и Индусы оставили намъ очень мало данныхъ относительно существованія матріархата. Тѣмъ не менѣе, и у нихъ мы находимъ нѣкоторыя указанія на сравнительно позднее возникновеніе патріархальной семьи. Такъ, напримѣръ, юристъ Папиніанъ приписываетъ царямъ честь установленія отцовской власти.

Не менѣе авторитетный писатель Діонисій говоритъ, что въ Римѣ издревле было двѣ группы людей: одни могли указать своего отца и потому именовались патриціями, другіе не могли этого сдѣлать и назывались плебеями. Нельзя оспаривать, что это преданіе говоритъ въ пользу защищаемаго нами положенія. Съ другой стороны мы находимъ не одно свидѣтельство о первенствующей роли брата матери въ царскій періодъ римской исторіи. Противники нашего взгляда едва ли могутъ удовлетворительно объяснить, почему Тарквиній Гордый, боясь лишиться престола, считаетъ нужнымъ преслѣдовать сыновей своей сестры, а за позоръ Лукреціи мститъ, при жизни мужа, ея родственникъ по матери—Брутъ. Если мы не можемъ привести въ подтвержденіе нашихъ взглядовъ юридическихъ документовъ, то это происходитъ лишь потому, что наши свѣдѣнія о римскомъ правѣ древнѣйшаго періода почти ограничиваются немногими уцѣлѣвшими отрывками XII таблицъ.

Индусы обладаютъ, напротивъ того, такими народными эпопеями, какъ Рамаяна и Магабарата, и многочисленными сводами. Перечисляя сохранившіеся въ нихъ пережитки материнства, мы воспользуемся трудомъ профессора берлинскаго университета Колера.

Браминскіе своды Вишну и Нарада признаютъ права опекуна за материнскимъ дѣдомъ и дядей. Бракъ между родственниками

по матери запрещается. Возбраняется также усыновлять сына сестры, тогда какъ это допускается по отношенію къ сыну брата. Ключъ къ объясненію такого страннаго на первый взглядъ обычая даетъ теорія, признающая матріархатъ исходнымъ моментомъ въ развитіи человѣчества. Такъ какъ на первыхъ порахъ усыновлялъ цѣлый родъ, а не отдѣльныя личности, то усыновленіе могло касаться лишь чужеродцевъ, въ томъ числѣ, конечно, и родственниковъ по мужской линіи, но отнюдь не родственниковъ по матери, которые и безъ того входили въ составъ рода по праву рожденія. Не менѣе важно и то обстоятельство, что *Çulka*, т.-е. подарокъ жениха невѣстѣ, доставался по наслѣдству, судя по одному изъ индусскихъ сводовъ, Митакшарѣ, ея единоутробнымъ братьямъ.

Изъ всего сказаннаго можно вывести слѣдующее общее заключеніе. Семиты и арійцы слѣдовали въ своемъ общественномъ развитіи по тому же пути, что и другія расы. Подобно Океанійцамъ и Краснокожимъ, они начали съ матріархата, слѣды котораго сохранились въ ихъ древнѣйшемъ правѣ и народномъ эпосѣ. По нашему мнѣнію, должно оставить всякую мысль о коренномъ различіи въ развитіи семьи у наиболѣе цивилизованныхъ представителей человѣчества и у дикарей или варваровъ.

ГЛАВА V.

Происхожденіе рода.

Вѣроятно я удивлю многихъ изъ моихъ читателей слѣдующимъ заявленіемъ: вопросъ о происхожденіи рода и его первоначальномъ характерѣ принадлежитъ къ числу открытыхъ, т.-е. такихъ, которые еще ожидаютъ рѣшенія.

Какъ!—скажутъ мнѣ—развѣ не установлено, что родъ—это агломератъ лицъ, происходящихъ отъ одного родоначальника. Не имѣя возможности жить вмѣстѣ, благодаря своей численности, эти лица разбились на очаги и индивидуальныя семейства. Да, таково именно ходячее понятіе. Его можно встрѣтить въ большинствѣ сочиненій по исторіи права. Оно, безъ дальнѣйшихъ комментаріевъ, попало въ тѣ толстыя, въ общемъ запутанныя руководства, въ которыхъ подъ именемъ энциклопедіи законовѣдѣнія резюмируется вся гипотетическая часть науки, трактующей о происхожденіи общества, морали и права, всѣ вопросы, принадлежащіе или къ метафизикѣ, или къ психологіи массъ, или наконецъ къ соціологіи.

Если заглянуть въ сочиненія Филлипса, Рогге и ихъ многочисленныхъ послѣдователей между славистами и кельтистами, легко вынести то впечатлѣніе, что для большинства историковъ права первой половины прошлаго вѣка родъ не что иное, какъ разросшаяся семья, этимъ самымъ доведенная до необходимости раздѣлиться. Генрихъ Мэнъ, оставшійся въ сущности вѣрнымъ этой теоріи, говоритъ въ своемъ замѣчательномъ сочиненіи о „Первобытныхъ учрежденіяхъ“, что въ древней Ирландіи слово „fine“ одинаково означало и семью, и родъ, являющійся ея естественнымъ

развитіемъ. Если, однако, мы спросимъ себя о томъ, что лежитъ въ основѣ этой родовой теоріи, принятой на вѣру такими глубокими знатоками права, какъ Робертъ фонъ-Моль (Encylopedie des Rechts) и такими изобрѣтательными умами, какъ Мэнъ или Фюстель де Куланжъ, то мы должны будемъ отвѣтить, что она не имѣетъ другого фундамента, кромѣ библейскаго повѣствованія о двѣнадцати колѣнахъ израилевыхъ, происходящихъ яко бы въ прямой линіи отъ патріарха Авраама.

Въ исторіи римскаго права, какъ указано еще Нибуромъ, нельзя найти подтвержденія той гипотезы, что родъ—естественный продуктъ размноженія одной пары.

Цицеронъ, впервые познакомившій насъ съ характеромъ римскаго рода, ни слова не говоритъ о единствѣ происхожденія его членовъ. У него рѣчь идетъ лишь о единствѣ имени и культа, равно какъ и о законномъ рожденіи отъ лицъ свободныхъ. Невозможно также привести ни одного факта изъ исторіи права кельтійскаго, славянскаго, греческаго или индусскаго, въ пользу той мысли, что родъ не болѣе, какъ большая семья, распавшаяся на извѣстное число отдѣльныхъ очаговъ. Наша древнѣйшая лѣтопись, приписываемая Нестору, въ первой своей части—„Повѣсти временныхъ лѣтъ“ столько вызываетъ сомнѣній насчетъ своего происхожденія, что нѣкоторые русскіе историки, въ числѣ ихъ Ключевскій, не прочь приписать ей византійскій источникъ; хотя она ни слова не говоритъ намъ о характерѣ рода, но многіе изъ обозначаемыхъ ею племенъ, именно Радимичи и Вятичи, носятъ патронимическія названія. То же самое было въ Аѳинахъ и въ Римѣ. Нибуръ не придаетъ, однако. этому послѣднему факту никакого историческаго значенія и объясняетъ его передачей всей группѣ имени одного изъ наиболѣе знаменитыхъ ея членовъ. Къ тому же, имена патронимическія далеко не являются общимъ правиломъ.

Славянскія племена въ номенклатурѣ, даваемой имъ лѣтописью Нестора, чаще всего названы сообразно физическому характеру страны, которую они населяютъ,—таковы, напримѣръ, Поляне, или обитатели полей, Древляне, или обитатели лѣсовъ, Сѣверяне—т.-е. жители Сѣвера и. т. д.

Въ другомъ сочиненіи, тоже совершенно неизвѣстнаго происхожденія, хотя и позднѣйшей эпохи—я разумѣю „Слово нѣкоего Христолюбца“—мы не находимъ другого указанія на природу славянскаго рода, кромѣ слѣдующихъ словъ: „поклоняхуся роду и рожеництамъ“. Если это свидѣтельство имѣетъ какое-нибудь значеніе, то,

конечно, не потому, что подтверждаетъ происхожденіе рода отъ одной пары. Изъ него видно, что анимическій культъ, общій членамъ рода, не былъ культомъ восходящихъ родственниковъ по мужской линіи, какъ это было у Индусовъ, Грековъ, Римлянъ, но культомъ общихъ матерей, что вмѣстѣ съ нѣкоторыми другими фактами, о которыхъ мы скажемъ ниже, не позволяетъ намъ занести Славянъ въ списокъ народовъ, всегда считавшихъ родство по отцу.

Не лучше освѣдомлены мы о происхожденіи рода и у Германцевъ. Правда, Цезарь говоритъ о существованіи въ ихъ средѣ „gentes et cognationes hominum qui una coierunt“, но въ этомъ текстѣ насъ поражаетъ только то, что римскій писатель не рѣшается употребить терминъ agnati, т.-е. родственники по отцу, когда говоритъ о лицахъ, живущихъ у одного очага, и предпочитаетъ ему терминъ cognati, т.-е. родственники со стороны матери. Не видѣть ли въ этомъ указанія на образъ жизни, аналогичный съ тѣмъ, какой ведутъ краснокожіе племена Сѣверной Америки, которые, какъ, напримѣръ, Ирокезцы, осѣвшись кланами, или родами, не знаютъ въ то же время другой семьи, кромѣ материнской; въ ней дядя, т.-е. братъ матери, иначе говоря старѣйшій изъ когнатовъ, всегда разсматривается главою. То, что Тацитъ говоритъ намъ о древнихъ Германцахъ и въ частности о томъ значеніи, какое они придавали дядѣ по матери, „пользовавшемуся у нихъ тѣмъ же почетомъ, что и отецъ“, вполнѣ оправдываетъ подобную гипотезу. Въ самомъ дѣлѣ, не объявляетъ ли латинскій анналистъ, что родство съ братомъ матери казалось Германцамъ болѣе святымъ и болѣе крѣпкимъ, чѣмъ то, которое существуетъ между отцомъ и сыномъ? Въ то время, когда былъ редактированъ древнѣйшій текстъ Салическаго Закона, у Германцевъ еще уцѣлѣли нѣкоторые слѣды подобной материнской семьи, а именно въ порядкѣ наслѣдованія: мать, а не отецъ, имѣла право на имущество сына, умершаго бездѣтнымъ; ея нисходящіе—братъ и сестра покойнаго—занимали лишь второе мѣсто въ наслѣдованіи и только въ томъ случаѣ, когда мать умирала вслѣдъ за сыномъ-наслѣдникомъ.

Съ другой стороны тотъ, кто освобождалъ себя отъ узъ родства съ помощью символическаго акта, извѣстнаго подъ именемъ Хренекруда, признаваемъ былъ Салической Правдой передавшимъ свои права и обязанности, сначала матери, затѣмъ брату, наконецъ сестрѣ матери, ея сыновьямъ и дальнѣйшимъ потомкамъ, т.-е. всѣмъ тѣмъ, кто принадлежалъ къ линіи матери, въ числѣ трехъ поколѣній. Фраза, гласящая, что то же въ подобномъ случаѣ должно

имѣть мѣсто и относительно родственниковъ по отцу, носитъ, какъ это справедливо замѣчено Фикеромъ, харктеръ позднѣйшей вставки. Въ болѣе близкое къ намъ время еще можно было констатировать переживанія такого порядка наслѣдованія въ преимуществахъ, признаваемыхъ за когнатами нѣкоторыми кутюмами франкскаго происхожденія: такъ обычное право Hainaut, редактированное въ 1534 г., говоря о вознагражденіи за убійство, объявляетъ, что въ томъ случаѣ, если убитый но оставилъ жены, половина платы идетъ къ ближайшему родственнику съ материнской стороны (au prochain hoir du costé maternel").

Разъ намъ извѣстно, что ни въ древне-славянскомъ, ни въ древнегерманскомъ правѣ, счетъ родства не велся исключительно по отцовской линіи и что, съ другой стороны, материнское родство, какъ доказано работами Бахофена, Макъ Леннана, Жиро Телона и Даргуна, было одно извѣстно на первыхъ порахъ у Грековъ, мы необходимо придемъ къ тому заключенію, что первобытный родъ не можетъ быть отождествляемъ съ совокупностью агнатовъ, или лицъ, родственныхъ между собою по отцу. А если такъ, то мы должны признать родомъ всякую совокупность семей, правильно или неправильно считающихъ себя связанными узами крови (все равно по отцу или по матери), культомъ общимъ родственникамъ, единствомъ имени, коллективною отвѣтственностью, какъ уголовною, такъ и гражданскою, иногда и общей собственностью или, точнѣе, нераздѣльнымъ пользованіемъ.

Ставъ на такую точку зрѣнія, мы не будемъ имѣть никакого основанія устанавливать различіе между тотемистическими группами краснокожихъ Америки, Негритосовъ Австраліи и нѣкоторыхъ туземцевъ Африки и Азіи, съ одной стороны, и кельтійскими кланами, славянскими родами, нѣмецкими Geschlecht'ами или еще арабскими hajj и тайпами Чеченцевъ. Всѣ подобныя группы родственниковъ, очень часто—фиктивныхъ, имѣютъ общимъ то, что ихъ члены какъ бы составляютъ часть одного цѣлаго во всемъ, что касается культа умершихъ и обожествленныхъ ими предковъ, а также и въ повседневномъ обиходѣ, протекающемъ въ непрерывныхъ войнахъ и кровомщеніяхъ, замѣняемыхъ подчасъ выкупами, производимыми и членами одной группы по отношенію къ членамъ другой. Приведемъ нѣсколько примѣровъ:

Согласно описанію, даваемому американскимъ этнографомъ Морганомъ Ирокезцамъ, которыхъ онъ такъ хорошо изучилъ въ качествѣ одного изъ „усыновленныхъ" ихъ лиги, родъ у нихъ былъ

составленъ исключительно изъ лицъ родственныхъ другъ другу по матери, т.-е. считающихъ себя происходящими отъ одной и той же дѣйствительной или предполагаемой родильницы, а именно: ея дѣти, дѣти ея дочерей и всѣ тѣ, кто происходили по материнской линіи отъ ея женскаго потомства. Сыновья ихъ сыновей, равно какъ и всѣ ихъ нисходящіе по мужской линіи, наоборотъ, принадлежали къ роду ихъ женъ. Члены материнской группы имѣли то общее съ членами агнатическаго рода, положимъ у римлянъ, что носили одно и то же имя, придерживались одного и того же культа, озабочены были защитой другъ друга и преслѣдовали своею местью всѣхъ членовъ обидѣвшей ихъ и имъ аналогичной группы, вступая съ нею для этого въ войну или тяжбу. Кровопролитіе производимо было однимъ тотемомъ по отношенію къ другому; члены тотема оказывали другъ другу помощь, всякій разъ когда дѣло шло, напримѣръ, о томъ, чтобы быстро выстроить жилище для новобрачныхъ или погорѣвшихъ. Арабскія „hajj“ или роды эпохи, предшествующей Магомету, по словамъ Робертсона Смита и Вилькена, сохранили много чертъ своего первоначальнаго когнатическаго характера.

Итакъ, тѣ, кто составлялъ часть тотема, — имѣлъ общее съ другими членами имя, общій съ ними культъ предковъ и общую отвѣтственность въ случаѣ убійствъ и актовъ колдовства, совершенныхъ однимъ изъ членовъ тотема по отношенію къ лицамъ, входящимъ въ составъ другой однохарактерной группы. Г. Прокшъ, который изучилъ послѣ многихъ другихъ вопросъ о кровной мести у Арабовъ въ теченіе двухъ послѣднихъ столѣтій, предшествовавшихъ появленію магометанства, прекрасно освѣтилъ солидарность членовъ арабскаго рода въ кровомщеніи: они разсматриваютъ его, какъ священный долгъ, вытекающій изъ культа предковъ.

Аналогичная солидарность въ осуществленіи мести, на-ряду съ общимъ именемъ, одинаково встрѣчается въ „тохумахъ“ Дагестана и „тайпахъ“ Чечни, такъ же какъ и въ черкесскихъ „тлэхахъ“, подобныхъ въ этомъ фратріямъ или союзамъ тотемовъ у краснокожихъ; это группы очень значительнаго объема, допускающія существованіе рядомъ съ ними болѣе мелкихъ второстепенныхъ группъ.

Родъ былъ и остается еще „союзомъ, обнимающимъ собою всю жизнь“, я скажу болѣе — союзомъ, который продолжается и за гробомъ, потому что предполагаетъ въ каждомъ изъ своихъ членовъ ясное сознаніе долга по отношенію къ покойникамъ.

Подобно Салическому Франку, который, чтобъ освободиться отъ обязанностей родства, долженъ былъ прибѣгать къ исполненію символическаго акта, извѣстнаго, какъ мы уже говорили, подъ именемъ Хренекруда, членъ дагестанскаго тохума избавляется отъ обязанностей мести и платы за преступленія, совершенныя его родственниками, лишь въ томъ случаѣ, если, по личной иниціативѣ или уступая общему желанію всѣхъ членовъ рода, формально выйдетъ изъ послѣдняго путемъ письменнаго заявленія, извѣстнаго подъ именемъ „зорнонъ-кога“, заявленія, вывѣшиваемаго въ мечети. Съ этого времени онъ не имѣетъ права обращаться къ своимъ родственникамъ въ случаѣ нужды; онъ больше не проситъ ихъ служить ему, если не свидѣтелями, то соприсяжниками, и клятвой въ присутствіи третейскаго судьи удостовѣрять его доброе поведеніе. Равнымъ образомъ онъ не получаетъ болѣе части въ платимой за кровь виры въ случаѣ убійства и всякой другой матеріальной обиды, нанесенной кому бы то ни было изъ его рода. Но, съ другой стороны, его смерть останется впредь не отомщенной, „подобная въ этомъ отношеніи сухой грушѣ, которая падаетъ съ дерева, не привлекая ничьего вниманія“,—фигура, употребляемая сборникомъ дагестанскихъ судебныхъ рѣшеній конца XVI в. или начала XVII-го—единственнымъ сборникомъ, дошедшимъ до насъ и содержащимъ въ себѣ приговоры, произнесенные нѣкіимъ Рустемомъ—судьею-посредникомъ, или „уцміемъ“ Кайтага.

Переходя къ родамъ семитическаго и арійскаго происхожденія, прежде всего опредѣлимъ ихъ роль въ преслѣдованіи матеріальнаго вреда, жертвой котораго сталъ одинъ изъ ихъ членовъ, все равно идетъ ли дѣло объ убійствахъ, кражахъ или прелюбодѣйныхъ связяхъ. То, что дѣлало изъ каждой группы одно цѣлое, это, помимо солидарности ея членовъ, культъ общихъ предковъ. По крайней мѣрѣ такъ было у Римлянъ и Грековъ, и если этого не находятъ въ равной степени у другихъ народовъ арійскаго происхожденія или семитическаго, то лишь потому, что юдаизмъ, христіанство и магометанство, которые они исповѣдуютъ, совершенно не допускаютъ существованія мѣстныхъ и семейно-родовыхъ божествъ. На третьемъ мѣстѣ стоитъ въ семитическихъ и арійскихъ родахъ общее имя, внушающее ложное представленіе объ общемъ происхожденіи; оно служитъ связью для очаговъ, входящихъ въ составъ одного и того же рода.

Все то, что мы знаемъ относительно представленія въ Аѳинахъ или въ Кортинѣ на островѣ Критѣ новыхъ членовъ рода, идетъ ли

дѣло объ естественныхъ потомкахъ или объ усыновленныхъ чужеродцахъ, о представленіи ихъ „фраторамъ“,—торжество, сопровождаемое жертвоприношеніемъ, приносимымъ воспріемнымъ отцомъ и перерывъ котораго однимъ изъ присутствующихъ членовъ равносиленъ былъ бы отказу принять неофита, говоритъ въ пользу той мысли, что фратрія была своего рода церковью или собраніемъ лицъ, пріобщенныхъ къ одному и тому же культу—культу предковъ Связанные тѣсно узами религіознаго характера, члены греческаго рода были солидарны въ репрессіи матеріальныхъ убытковъ, независимо отъ того, было ли предумышленно или нѣтъ дѣйствіе, направленное противъ нихъ. Отъ ихъ преслѣдованія можно было избавиться только бѣгствомъ, ставши въ подобномъ случаѣ однимъ изъ тѣхъ людей безъ кола и двора, которые, по словамъ Гомера, не имѣютъ никакой цѣны, т.-е. убійство которыхъ не сопровождается никакой местью и никакимъ выкупомъ. У южныхъ Славянъ, у которыхъ месть уцѣлѣла еще въ нравахъ, она примѣняется, по словамъ Веснича, какъ къ виновнику злодѣянія, такъ и къ любому члену его семьи и рода. Обратно обязанность мщенія падаетъ на долю не только ближайшихъ родственниковъ, но и цѣлыхъ деревень и мѣстечекъ, занятыхъ членами одного и того же рода. И въ этомъ отношеніи южные Славяне только сохранили обычай, нѣкогда общій другимъ представителямъ той же расы, доказательство чему мы имѣемъ въ законодательствѣ Казиміра Великаго отъ 14 вѣка, которое объявляетъ, что обольститель дѣвственницы находится во власти жертвы и ея друзей,—подъ ними же трудно разумѣть кого другого, кромѣ членовъ ея рода.

Въ кельтическомъ правѣ, насколько оно выступаетъ въ сборникѣ рѣшеній судей-посредниковъ Ирландіи—Брегоновъ, равно и въ одномъ литературномъ памятникѣ IX в., пытающемся передать на ирландскій языкъ смыслъ термина человѣкоубійца, употребляемаго Вульгатой, убійство того, кто лишилъ жизни одного изъ близкихъ родственниковъ, включая въ ихъ число и двоюроднаго брата, разсматривалось, какъ узаконенное обычаемъ.

По уэльскимъ законамъ Гоэля Добраго всѣ родные убійцы еще въ 14 вѣкѣ подлежали уплатѣ „цѣны копья“; она являлась средствомъ откупиться отъ мести, обычной въ княжествѣ въ эпоху, предшествовавшую христіанству.

Тотъ фактъ, что ютландскій законъ находитъ необходимымъ запретить роднымъ жертвы преслѣдованіе преступника въ другихъ

случаяхъ, помимо убійства, доказываетъ, по мнѣнію Вильде, то, что нѣкогда право мести было въ силѣ между членами германскихъ родовъ, каковъ бы ни былъ характеръ обиды, на которую они жаловались.

Фрисландскій законъ въ свою очередь предписываетъ не уклоняться отъ кровныхъ обязанностей и помогать роднымъ въ уплатѣ выкуповъ взамѣнъ мести. Интересно отмѣтить, что одна треть суммы, слѣдуемой за убійство, по шведскому Готалагу, была платима родными по матери,—фактъ, близкій по характеру къ тому, какой представляетъ плата также трети цѣны крови тѣми же когнатами согласно древнему закону Салическихъ Франковъ. Не нужно ли видѣть въ этихъ фактахъ пережитокъ материнской семьи, нѣкогда извѣстной и Германцамъ, и Кельтамъ?

Мнѣ невозможно въ этомъ бѣгломъ очеркѣ обозрѣть всѣ стороны жизни, въ которыхъ проявляется внутренняя солидарность членовъ рода. Быть можетъ, мнѣ будетъ позволено сказать, опираясь на одни лишь свидѣтельства Гомера и Тацита, что она выступала въ случаѣ войны въ томъ, что члены одного и того же рода сражались рядомъ. Такимъ образомъ армія Германцевъ была составляема „generatim“, т.-е. корпусами, каждый изъ которыхъ включалъ членовъ одного и того же рода. Агамемнонъ получилъ отъ старца Нестора совѣтъ раздѣлить свои ополченія на племена и колѣна съ тою цѣлью, чтобы каждое племя и каждая вѣтвь его могли спѣшить на помощь родственникамъ [1]).

Въ эпоху, гораздо болѣе близкую къ нашей, солидарность членовъ одного и того же рода, т.-е. лицъ, имѣющихъ одинаковое имя и считающихъ себя, правильно или неправильно, связанными узами крови, проявлялась въ участіи, которое они принимали въ судьбѣ обвиненнаго. Въ качествѣ его соприсяжниковъ, они свидѣтельствовали клятвой добрую славу послѣдняго.

Какъ бы численны ни были факты, приведенные доселѣ, съ цѣлью доказать существованіе внутренней солидарности среди членовъ одного и того же рода, они освѣтили пока только одну сторону вопроса—отношеніе рода къ другимъ однохарактернымъ группамъ. Но намъ необходимо узнать еще, въ чемъ проявлялась внутренняя связь его членовъ, связь, позволившая имъ считать себя частичками одного цѣлаго. Мы касаемся тѣмъ самымъ одного изъ тем-

[1]) Воевъ Атридъ раздѣли ты на ихъ племена и колѣна.
Переводъ Гнѣдича.

ныхъ и спорныхъ вопросовъ организаціи рода. Какъ я думаю, родъ былъ замиренной средой, внутри которой при обыкновенномъ теченіи жизни не могло возникнуть распри благодаря тому, что, сознательно или безсознательно, въ немъ устранены были всякіе поводы къ столкновеніямъ, а именно не имѣлось личной аппропріаціи стадъ, пастбищъ и годныхъ къ обработкѣ земель, а также женщинъ, входившихъ въ его составъ.

Я придерживаюсь того мнѣнія, что это послѣдствіе было достигнуто благодаря совокупности причинъ, начало которыхъ нужно искать въ условіяхъ существованія первобытныхъ народовъ, охотничьихъ и рыболовныхъ, слѣдовательно, не имѣющихъ повода къ индивидуальной аппропріаціи почвы и ея продуктовъ. Съ другой стороны, я думаю, что ежедневная борьба съ дикими звѣрями и враждебными племенами принуждала первыя человѣческія сообщества направлять свои усилія къ одной цѣли: не уменьшать, а, наоборотъ, сколько возможно увеличивать число собственныхъ членовъ. Это одно уже должно было мѣшать распространенію кровной мести на преступныя дѣйствія, совершенныя въ средѣ рода, и побуждать членовъ послѣдняго добывать себѣ женщинъ на сторонѣ.

Эта практика должна была служить къ установленію обычая вступать въ супружество съ дѣвушками изъ селеній, расположенныхъ на далекомъ разстояніи отъ собственнаго, дабы тѣмъ самымъ избѣжать послѣдствій, какія влечетъ за собою фактъ ихъ похищенія, т.-е. мести родственниковъ. Въ этихъ причинахъ и нужно по-моему искать начало двухъ слѣдующихъ, очень распространенныхъ въ первобытномъ обществѣ правилъ: 1) безнаказанности или по крайней мѣрѣ непреслѣдованія убійцы родственниками жертвы въ томъ случаѣ, когда убійца и жертва принадлежатъ къ одному и тому же роду; 2) запрещенія жениться на женщинахъ своего рода, иначе говоря—обязательности экзогаміи. Попытаемся обосновать нашу двойную гипотезу на рядѣ данныхъ, изъ которыхъ большая часть извѣстна, а нѣкоторыя сдѣлались доступными намъ только послѣ изслѣдованій, охватившихъ собою еще малоизученныя народности Кавказа и внутренней Индіи.

Я далекъ отъ мысли искать среди современныхъ дикарей полной картины зарождающагося человѣчества,—все равно, будутъ ли ими туземцы Огненной Земли или Ботокуды Бразиліи, Айны Сахалина и Японіи или Ведда внутренняго Цейлона.

Только благодаря широкому обращенію къ сравнительному методу мы въ состояніи воспроизвесть черты общества, которое еще игнорируетъ пользованіе огнемъ и металлами, также какъ и при-

рученіе животныхъ, и съ трудомъ поддерживаетъ борьбу съ дикими звѣрями, значительно болѣе сильными и часто болѣе ловкими, чѣмъ человѣкъ. Первою заботою такого общества будетъ, конечно, защитить себя отъ нихъ занятіемъ обширныхъ природныхъ пещеръ, позже отчасти замѣненныхъ свайными постройками, настолько близкими другъ къ другу, что они скорѣе вызываютъ въ умѣ представленіе о хуторахъ и селеніяхъ, чѣмъ объ изолированныхъ очагахъ. За отсутствіемъ другого оружія, кромѣ кремней, сперва не отполированныхъ, позднѣе отполированныхъ, и другого средства защищать себя отъ холода, помимо кожъ косматыхъ животныхъ, первобытные люди должны были жить группами охотниковъ.—Единеніе уже въ то время было синонимомъ силы. Эти группы были составлены изъ индивидовъ обоего пола, въ числѣ достаточномъ для того, чтобы имѣть возможность успѣшной охоты на дикихъ звѣрей и счастливаго улова рыбы. для чего современные эскимосы гораздо лучше снабжены снастями, чѣмъ наши отдаленнѣйшіе предки. Но несмотря на это, эскимосы и понынѣ соединяются для охоты и улова въ сообщества, включающія въ себѣ по десятку и болѣе человѣкъ. Та же гипотеза, т.-е. допущеніе начальнаго существованія болѣе или менѣе численныхъ группъ, поддерживается свидѣтельствами, указывающими на общераспространенность въ отдаленныя времена подобій нашихъ городищъ. О нихъ говорятъ римскіе анналисты въ примѣненіи къ Кельтамъ и употребляютъ при этомъ термины arx и castrum. Аналогичныя сооруженія, относящіяся къ глубокой древности, встрѣчались, по словамъ Момзена, во всѣхъ городахъ Аркадіи. Аѳинскій Акрополь, также какъ и древнѣйшее укрѣпленіе Палатинскаго холма, въ началѣ были такого рода городищами, что не помѣшало имъ впослѣдствіи стать зародышемъ городовъ и государствъ классической древности. До какой степени этотъ видъ сооруженій старинен, можно судить по тому, что уже въ Ведахъ, или священныхъ книгахъ Индіи, для нихъ имѣется особое имя—pur. Эти памятники говорятъ о нихъ, какъ о постройкахъ, помѣщенныхъ въ центрѣ территоріи, занятой родомъ или grama и слѣдовательно могущей служить семьямъ, его составляющимъ, такъ же какъ и ихъ стадамъ, убѣжищемъ на случай нападенія.

Чтобы резюмировать мою мысль, я скажу, что стада первобытныхъ людей (этотъ терминъ лучше всего приличествуетъ собранію самцовъ и самокъ, соединившихся вокругъ вождя) должны были, по крайней мѣрѣ первое время, оставаться чуждыми всякой индивидуальной аппропріаціи почвы; но они принуждены были озабо-

титься огражденіемъ отъ другихъ своихъ охотничьихъ и рыболовныхъ угодій, достаточно обширныхъ, чтобы обезпечить пропитаніе болѣе или менѣе значительнаго числа лицъ. Даже въ позднѣйшую эпоху, когда умноженіе человѣческаго рода и относительный недостатокъ рыбы и дичи,—недостатокъ то временный, то постоянный,—принудили ихъ къ установленію обычаевъ, подобныхъ тѣмъ, которые въ наши дни предоставляютъ искусному охотнику и вождю племени нѣкоторыя лучшія части добычи, общность въ пользованіи продуктами охоты до нѣкоторой степени еще продолжала соблюдаться.

Отсутствіе индивидуальной аппропріаціи выступаетъ, между прочимъ, въ томъ, что краснокожіе истребляютъ, съ цѣлью почтить умершаго, его оружіе и одежду; то и другое является единственными предметами индивидуальнаго обладанія. Что же касается до жилища, то у народовъ не вполнѣ осѣдлыхъ, а такими и были первобытные охотники и рыболовы, жилище далеко отъ того, чтобы быть, какъ у насъ, недвижимой собственностью. Нѣкоторые источники германскаго средневѣкового права поэтому еще считаютъ его въ числѣ движимой собственности. Разсказы путешественниковъ и лѣтописцевъ о телѣгахъ, служившихъ жилищемъ для номадовъ Кавказа еще въ XIII вѣкѣ (Rubruquis), неспособны породить въ насъ представленіе о томъ, чтобы жилыя постройки принадлежали искони къ частной собственности.

При отсутствіи ея, что можетъ порождать зависть и жажду пріобрѣтенія? Очевидно, только женщины. Общее пользованіе ими до брака и запрещеніе ихъ индивидуальнаго присвоенія въ супружество въ предѣлахъ одной и той же группы родственниковъ являлось поэтому условіемъ сохраненія внутренняго мира.

Запретъ вовсе не исключалъ извѣстной легкости нравовъ внѣ брачнаго сожитія и до момента установленія постоянной связи.

Нужно ли доказывать, что между дикими и варварскими родами, населяющими еще землю, или которые ее населяли въ прошломъ, экзогамія, иначе говоря, запрещеніе заключать постоянные союзы внутри тотемистической группы, рода или клана, встрѣчается рядомъ съ значительной распущенностью дѣвушекъ, если не замужнихъ женщинъ? Этотъ фактъ кажется мнѣ достаточно установленнымъ, чтобы не требовать новыхъ подтвержденій. Но для дикаря женщина не только слуга, предметъ роскоши и удовольствія: она является также необходимымъ орудіемъ для произведенія потомства и, слѣдовательно, средствомъ для увеличенія силы нападенія и защиты первобытнаго человѣческаго стада. Вотъ почему не

легко похищать у банды дикарей взрослыхъ дѣвушекъ. Этотъ родъ обиды заключаетъ въ себѣ одновременно и нанесеніе матеріальнаго вреда; онъ поставленъ поэтому наравнѣ съ убійствомъ и подлежитъ такому же отмщенію. Вѣдь дѣвушка, ставшая матерью, не только обогащаетъ родъ потомствомъ, но и привлекаетъ къ нему супруга; послѣдній платитъ свой долгъ признательности роду жены тѣмъ, что селится въ его средѣ, работаетъ на его пользу и поддерживаетъ его своимъ оружіемъ. Примѣръ Іакова, поступившаго въ услуженіе къ Лавану, вслѣдствіе брака съ дочерьми послѣдняго, еще въ наши дни приводится въ доказательство сказаннаго въ числѣ другихъ очень многочисленныхъ фактовъ, раскрываемыхъ намъ сравнительной этнографіей.

Дадимъ себѣ отчетъ въ послѣдствіяхъ, какія подобный обычай долженъ имѣть для рода. Не имѣя на что пріобрѣтать женщинъ (вѣдь частная собственность была неизвѣстна и накопленіе богатствъ даже общихъ для всей группы слишкомъ незначительно), человѣческое стадо, изъ котораго выходилъ мужъ, получало, взамѣнъ теряемаго имъ сочлена, другого самца, принадлежащаго къ группѣ жены. Для этого слѣдовало только предложить ему въ жены дѣвушку изъ собственной среды, конечно, при условіи перемѣны имъ мѣста жительства. Такимъ образомъ могъ установиться обычай обмѣна женщинами между первобытными бандами или человѣческими стадами. Нѣкоторыя изъ нихъ, быть можетъ наименѣе численныя и слѣдовательно слабѣйшія, рано должны были принять невыгодныя для себя условія; они склонили равновѣсіе въ пользу бандъ болѣе сильныхъ и воинственныхъ. Еще въ наши дни существуютъ у извѣстныхъ племенъ, какъ у австралійцевъ, такъ и у краснокожихъ, такъ наконецъ и у дравидійскихъ народностей Индіи, обычаи, внушающіе мысль о подобныхъ соглашеніяхъ. Часто возвращеніе женившагося въ свой родъ допускаемо было послѣ рожденія перваго сына и при условіи, что послѣдній останется съ родомъ матери и будетъ составлять часть его. Затѣмъ это условіе стало касаться только второго сына и т. д. Аналогичные порядки позволяютъ намъ объяснить причину, по которой извѣстные тотемы или роды считаютъ обязанностью брать своихъ женъ только изъ извѣстныхъ тотемовъ и родовъ. На это было указано относительно тотемовъ Америки Морганомъ, относительно же тотемовъ Австраліи и Полинезіи мы имѣемъ свидѣтельства Физона, Гоуита, Керра, равно какъ и ихъ мѣстныхъ корреспондентовъ.

Не останавливаясь болѣе на этомъ вопросѣ, отмѣтимъ мимохо-

домъ, что поводомъ, по которому извѣстные дравидійскіе роды Индіи совѣтуютъ искать какъ можно дальше дѣвушку, которую берутъ въ жены, является боязнь тѣхъ возмездій, какія неизбѣжно вызываетъ похищеніе и которыя могутъ перейти въ междуусобную войну. Той же боязнью привлечь на свой родъ отвѣтственность за похищеніе невѣсты, объясняю я происхожденіе обычая, требующаго, чтобы супругъ увозилъ ее не къ своимъ родственникамъ, а къ кому-либо изъ постороннихъ друзей и чтобы свадьба совершалась въ отсутствіе его родни.

Противъ гипотезы объ отдаленномъ источникѣ экзогаміи, мною выставляемой, можно было бы противупоставить страхъ, который должны испытывать первобытные народы, придерживающіеся культа предковъ, страхъ вводить въ свою среду чужеземца или чужеземку, а съ нею вмѣстѣ и его или ея родовыхъ божествъ. Но, отвѣтимъ мы, проистекающее отсюда зло могли отвращать магическіе акты, направленные къ тому, чтобы изгнать недоброжелательныхъ духовъ, пытающихся проникнуть въ новую для нихъ среду вслѣдъ за брачущимся или за брачущейся. Достаточно сказать, что боязнь подобнаго рода не мѣшаетъ родамъ усыновлять чужеземцевъ и даже допускать, какъ мы видимъ это на Кавказѣ, родственника убійцы въ число собственныхъ сочленовъ на мѣсто убитаго. Такимъ „усыновленіемъ“ часто оканчиваются войны между родами, войны, вызванныя репрессаліями противъ убійцы и его даже отдаленныхъ родственниковъ.

Итакъ, я считаю возможнымъ утверждать, что экзогамія, начало которой погружено еще во мракъ, не была вызвана къ жизни ни убійствомъ новорожденныхъ, принадлежащихъ къ слабому полу, какъ думалъ Макъ Леннанъ, ни заботой упрочить союзы съ сосѣдними кланами, какъ это предполагалъ, по-моему неосновательно, Эдуардъ Тэйлоръ, такъ какъ трудно предположить политическія соображенія подобнаго рода въ отдаленнѣйшій періодъ исторіи Съ другой стороны, экзогамія не могла имѣть своимъ началомъ идею о профанаціи, вытекающей изъ одного лишь прикосновенія къ женщинѣ во время періода ея менструаціи, хотя въ этомъ предубѣжденіи Дюркгеймъ и ищетъ объясненіе факта пріисканія супруги на сторонѣ Вѣдь по такимъ соображеніямъ жена-чужеземка, не менѣе туземной, должна была бы внушать своему мужу сильное отвращеніе.

Если принять нашу точку зрѣнія, то придется признать, что родъ прежде всего—замиренная среда, которая, слѣдовательно, не допускаетъ осуществленія мести по отношенію къ своимъ сочленамъ

даже въ случаѣ убійства; это послѣднее вызываетъ только удаленіе нарушителя мира.

Доказательство этому мы имѣемъ не только въ обычаяхъ народовъ Кавказа, на что указано было въ моихъ двухъ работахъ о современномъ и древнемъ правѣ этой страны, но также въ существованіи аналогичныхъ нормъ поведенія въ древнемъ правѣ семитическихъ народовъ, а также греческомъ, кельтійскомъ, славянскомъ и германскомъ. Отсюда поразительное согласіе, какое существуетъ на этотъ счетъ между свидѣтельствами Одиссеи и арабскихъ легендъ, восходящихъ къ эпохѣ предшествовавшей исламизму. Отсюда равнымъ образомъ различіе, какое установляютъ источники кельтическаго права и особенно права ирландскаго между убійствомъ родственника первыхъ восьми степеней, извѣстныхъ римскимъ юристамъ, и убійствомъ всякаго другого лица Тѣ, кто убивалъ родственника, объявляетъ д'Арбуа де Жюбенвиль, признавались въ древней Ирландіи такъ называемымъ „краснымъ семействомъ"; они лишались всѣхъ преимуществъ родства и попадали въ подчиненное положеніе, подобные въ этомъ отношеніи сванетскимъ отцеубійцамъ, которые, не подвергаясь изгнанію, остаются покрытыми безчестіемъ и осуждены носить на шеѣ цѣпь изъ камней. „Vargi", которыхъ германскіе и скандинавскіе источники сравниваютъ съ волками, бродящими въ поляхъ и которыхъ всякій можетъ безнаказанно убить, были, какъ установлено Гриммомъ и Вильда, лицами, изгнанными за убійство родственниковъ, и таково же происхожденіе тѣхъ изгоевъ, или падшихъ людей, не находящихъ себѣ мстителей, о которыхъ говоритъ первая глава „Правды Ярослава".

Какое же заключеніе можно вывести изъ этого ряда фактовъ и гипотезъ насчетъ происхожденія рода? Не будетъ ли имъ слѣдующее? Первобытное человѣческое стадо сдѣлалось замиренной средой лишь съ момента, когда оно обычаемъ было принуждено избѣгать всякого пролитія крови въ собственной средѣ. Съ этого времени интересъ самихъ родовъ сталъ лежать въ томъ, чтобы избѣгать внутреннихъ раздоровъ, вызываемыхъ похищеніями невѣстъ иначе, какъ на сторонѣ, и заставлялъ ихъ озаботиться установленіемъ правильнаго обмѣна дѣвушками съ извѣстнымъ числомъ однохарактерныхъ группъ. Отсюда запрещеніе браковъ, если не половыхъ сношеній, внутри рода и принужденіе искать женъ на сторонѣ и притомъ не безразлично откуда бы то ни было, но такъ, чтобы обмѣниваться невѣстами лишь съ извѣстными опредѣленными группами, считающими взаимность для себя обязательной. Таково

начало нѣкоторыхъ обычаевъ, еще держащихся среди туземцевъ Австраліи, Америки и Дравидійскихъ племенъ Индіи, обычаевъ, согласно которымъ, напримѣръ у Сенека-Ирокезовъ, дозволено родамъ или тотему медвѣдя устраивать браки не иначе, какъ съ родами или тотемами оленя и цапли, а у Могиканъ всѣ существующія тотемистическія группы соединены были въ два союза, которыя Морганъ обозначаетъ греческимъ терминомъ фратрій и между которыми и происходилъ обычный обмѣнъ невѣстъ. Такія же правила менѣе точно соблюдались и у туземцевъ Австраліи, какъ это признаютъ одинаково Керръ, Физонъ и Гоуитъ Первый, напримѣръ, утверждаетъ, что во всей западной Австраліи и въ частности въ Новой Норсіи, гдѣ насчитываютъ всего шесть материнскихъ родовъ, было не только запрещено жениться на женщинахъ, носящихъ одно и то же родовое прозвище, но еще jus connubii признаваемо было за каждой родовой группой только по отношенію къ опредѣленнымъ родамъ, взятымъ изъ пяти остальныхъ. Мы можемъ то же повторить о не арійскихъ родахъ Индіи, такъ тщательно описанныхъ Рисле и Крокомъ.

Имѣя въ виду эти многочисленные примѣры, легко опознать въ Тлехахъ Черкесовъ, составленныхъ каждый изъ нѣсколькихъ родовъ, члены которыхъ не могутъ входить между собою въ бракъ. проявленіе того же начала, по которому браки должны заключаться путемъ обмѣна невѣстами между опредѣленными только кровными группами. Тѣмъ не менѣе одинъ изъ моихъ критиковъ позволилъ себѣ утверждать, что Тлехи черкесскіе представляютъ собою союзы политическаго характера. Мудреные это союзы или конфедераціи, отвѣчу я. Вѣдь, вмѣсто того, чтобы поддерживать сближеніе своихъ членовъ браками, какъ это естественно союзникамъ, члены Тлеховъ тщательно избѣгаютъ всякаго брачнаго общенія въ собственной средѣ. Въ этомъ отношеніи они подобны тѣмъ группамъ Ирокезскихъ или Могиканскихъ тотемовъ, которыя не заключаютъ брачныхъ узъ ни съ кѣмъ, какъ съ тотемами, входящими въ составъ чужой группы.

Итакъ, даже внѣ Америки и Австраліи, мы имѣемъ дѣло не только съ экзогамическими, очень строго выполняемыми предписаніями, но еще и съ дѣйствительнымъ обмѣномъ женщинъ между опредѣленнымъ числомъ родовъ, точно обозначенныхъ обычаемъ.

Чтобы обладать нужными средствами защиты и нападенія, вся орда или, точнѣе, все человѣческое стадо неизбѣжно должно имѣть одного вождя, храбрость или лукавство котораго сами становятся предметомъ культа для потомства. Ему, въ силу обладанія

этими качествами, приписываются свойства того или другого дикаго или ловкаго животнаго—тигра, медвѣдя, оленя и т. п.

Я принадлежу къ тѣмъ писателямъ, которые, вслѣдъ за Тэйлоромъ, полагаютъ, что тотемизмъ проистекъ изъ культа предковъ и что лишь благодаря уваженію къ этимъ послѣднимъ, дикари стали устанавливать у себя табу, или запреты истреблять нѣкоторыхъ животныхъ, отъ которыхъ они себя производятъ. Очень часто, и примѣръ этого еще въ наши дни мы видимъ въ Индіи, тотемистическія группы, находящіяся въ сношеніяхъ съ патронимическими родами, пытаются объяснить собственное происхожденіе, заявляя, что звѣри, отъ которыхъ они происходятъ, являются героями или угодниками, пожелавшими, по болѣе или менѣе правдоподобнымъ причинамъ, придать себѣ этотъ зооморфическій образъ. Только въ связи съ сказаннымъ, пишетъ Рислэ, понятно, почему у дравидійскихъ племенъ Индіи встрѣчаются случаи, когда тѣ или другія браманскія „готра“, т.-е. группы, носящія имя того или другого эпонима, продолжаютъ считать запретнымъ для себя всякій бракъ съ женщинами изъ ихъ собственной среды.

Въ этомъ фактѣ выступаетъ наглядно общность природы и характера, которая существуетъ между тотемомъ и патронимическимъ родомъ. Невозможно приписать этимъ двумъ группамъ различное происхожденіе, объяснять причину образованія тотема желаніемъ избѣгать кровосмѣшенія, а рода — естественнымъ размноженіемъ одной и той же семьи.

Въ концѣ-концовъ „родъ“, какъ мы понимаемъ его, есть первобытное человѣческое стадо, понемногу преобразовавшееся, благодаря дѣйствію экзогаміи и примѣненію системы запретовъ или „табу“ одинаково къ бракамъ и къ осуществленію кровной мести. Благодаря этому, родъ становится очагомъ мира. Внутреннее спокойствіе, какое царитъ въ отношеніяхъ его членовъ, позволяетъ ему стать сильнымъ союзомъ и сдѣлаться центромъ анимистической религіи въ одной изъ двухъ ея формъ—культа тотема или культа эпонима. Теорія, производящая родъ отъ естественнаго размноженія семьи, такъ же баснословна, какъ и тѣ объясненія, какія даютъ ему краснокожіе Сѣверной Америки и дравидійскія племена Индіи, приписывающіе основаніе рода-тотема тому или другому животному.

Единственная нравственная связь, свойственная членамъ рода съ самаго начала, создана культомъ общаго героя или героевъ, облечены ли они въ зооморфическую форму или выступаютъ въ роли богочеловѣковъ.

Послѣдующая эволюція рода такъ или иначе связана съ переходомъ отъ бродячаго состоянія къ состоянію осѣдлому Самый этотъ феноменъ вызванъ къ жизни ростомъ населенія внутри самого рода, его возрастающей плотностью: дичь и рыба, становясь болѣе рѣдкими, принуждаютъ родъ перейти къ доместикаціи животныхъ и къ первымъ опытамъ земледѣлія.

Это послѣднее вначалѣ носитъ еще характеръ бродячаго, что прекрасно выступаетъ въ описаніи, какое даетъ Тацитъ порядкамъ древнихъ германцевъ, говоря: „arva per annos mutant". Но этотъ періодическій обмѣнъ воздѣлываемыхъ полей въ свою очередь становится невозможностью по мѣрѣ того, какъ народонаселеніе дѣлается. болѣе численнымъ Родъ и вожди, имъ правящіе, принуждены перейти отъ системы нераздѣльности земель и хозяйства сообща къ выдѣлу отдѣльнымъ очагамъ одного и того же рода неравныхъ участковъ сообразно ихъ численному составу, а также сообразно тому достоинству (dignatio), какое признается за ними ихъ сородичами: та вѣтвь, изъ которой въ прошломъ вышло нѣсколько вождей или которая продолжаетъ поставлять ихъ, въ глазахъ рода естественно заслуживаетъ бо̀льшее уваженіе, чѣмъ то, какое выпадаетъ въ удѣлъ семьямъ, которыя этого преимущества не имѣли. Тацитъ даетъ намъ понятіе о такомъ критеріи, говоря, что земля у германцевъ раздѣлена между селящимися рядомъ семьями колонистовъ secundum dignationem et pro numero cultorum Подобные порядки еще въ наши дни встрѣчаются у краснокожихъ Сѣверной Америки. Такъ у индѣйцевъ Лагуно Пуэбло, какъ это слѣдуетъ изъ доклада, сдѣланнаго въ Историческомъ Обществѣ Новой Мексики Самуиломъ Германомъ въ 1860 г.,—земля остается за родомъ въ качествѣ общей собственности, что вовсе не мѣшаетъ присвоенію нѣкоторыхъ ея участковъ, если не отдѣльными индивидами, то очагами, каждый разъ подъ непремѣннымъ условіемъ обращать ихъ подъ обработку.

Въ государствѣ Ацтековъ, которое до испанскаго завоеванія достигло болѣе высокой ступени цивилизаціи, чѣмъ только что упомянутые мною племена краснокожихъ, земли, извѣстныя подъ названіемъ альтепетли, по словамъ Клавигера, были присвоены родамъ. Послѣдніе занимали собою цѣлыя села и городскіе кварталы. Альтепетли были неотчуждаемы. Кальпули, т.-е семейные очаги, получали въ предѣлахъ родовыхъ поселеній участки неравной величины. Въ населенномъ Кельтами Уэльсѣ, гдѣ и въ XIII в. земледѣліе уступало по своимъ размѣрамъ скотоводству, вождь клана,

или рода, какъ прекрасно указано Себомомъ, производилъ между сочленами распредѣленіе скота и почвы, прирѣзывая къ участкамъ тѣхъ или другихъ очаговъ по мѣрѣ того, какъ ихъ личный составъ увеличивался новымъ взрослымъ воиномъ, т.-е. достигшимъ четырнадцатилѣтняго возраста мужчиною. Сама земля раздѣлена была не въ собственность, а въ пользованіе, на срокъ въ общемъ не опредѣленный, между различными очагами (wele) и ихъ подраздѣленіями (gavil). Въ этихъ послѣднихъ трудно не узнать родовыя вѣтви, понемногу отдѣляющіяся отъ общаго ствола, чтобы въ свою очередь образовать независимые союзы.

Въ Ирландіи, въ эпоху редактированія законовъ Брегоновъ, или сборниковъ посредническихъ рѣшеній, существовали земли, служившія нераздѣльнымъ достояніемъ клана или рода. Въ ихъ границахъ воздѣлываемая площадь, а равно и пастбища, были распредѣлены между семейными очагами (fine); глава каждаго изъ этихъ очаговъ въ свою очередь распредѣлялъ землю между членами своей группы по ихъ возрасту. Послѣ смерти главы семьи происходилъ новый дѣлежъ земли. Въ древней Греціи, гдѣ Боше признаетъ существованіе недѣлимыхъ имуществъ, состоящихъ въ обладаніи братствъ или фратрій, и притомъ не только во времена Гомера, но и въ эпоху Эсхила и Демосѳена, трудно найти остатки коллективной родовой собственности. Себомъ-младшій тѣмъ не менѣе сдѣлалъ попытку открыть слѣды существованія и въ Греціи родовой недвижимой собственности. Онъ утверждаетъ, что въ эпоху Троянской войны, за исключеніемъ вождя рода (базилевса), имѣвшаго свою отдѣльную недвижимую собственность или temenos, всѣ остальные очаги получали одни лишь надѣлы въ открытыхъ поляхъ одного и того же рода. Эти надѣлы или klyroi, опредѣленное число которыхъ могли, какъ указано въ Одиссеѣ, соединяться въ рукахъ одного лица, были, судя по свидѣтельству Гезіода, достаточно велики, чтобы доходомъ съ нихъ можно было содержать домъ, жену и рабочаго быка. Это были своего рода индивидуальные надѣлы, подобные тѣмъ, какіе выдѣляемы были совершеннолѣтнимъ мужчинамъ вождями ирландскихъ клановъ, съ той разницей, однако, что у Кельтовъ дѣло шло болѣе о надѣленіи скотомъ, чѣмъ почвой. Въ Греціи заходитъ также рѣчь о половинныхъ доляхъ, что еще болѣе заставляетъ уподобить всѣ эти виды имуществъ тѣмъ цѣлымъ и частичнымъ надѣламъ, какіе мы встрѣчаемъ у народовъ германскаго происхожденія въ эпоху, предшествующую редакціи варварскихъ законовъ. Со времени Иліады эти надѣлы становятся уже наслѣдственными.

Я не рѣшаюсь дать мое сужденіе по вопросу о томъ, до какой степени картина древне-греческаго быта, написанная Гюгомъ Себомомъ, передаетъ дѣйствительныя отношенія греческаго рода къ землѣ. Я удовлетворюсь замѣчаніемъ, что гораздо раньше Себома проф. Эсменъ счелъ возможнымъ признать въ описаніи, даваемомъ Гомеромъ щиту Ахилла. нѣкоторыя косвенныя указанія на существованіе въ легендарной Греціи системы открытыхъ полей и надѣловъ.

Чтобы закончить мою задачу, мнѣ остается упомянуть еще объ организаціи власти внутри рода. Морганъ, пользуясь своимъ тѣснымъ знакомствомъ съ общественной структурой Ирокезовъ, утверждаетъ, что родъ имѣлъ не только отдѣльныхъ вождей, извѣстныхъ подъ именемъ сахемовъ, но и совѣты, составляемые изъ всѣхъ его совершеннолѣтнихъ членовъ или, что мнѣ кажется менѣе сомнительнымъ, изъ главъ отдѣльныхъ очаговъ. Выбранные родомъ вожди были двухъ сортовъ: одни управляли во время мира, другіе вели на бой. Обязанности первыхъ передавались по наслѣдству, не отъ отца къ сыну, что было невозможнымъ въ матріархальномъ обществѣ, но отъ брата къ брату. Если судить по тому факту, что у грековъ даже въ V вѣкѣ до Рождества Христова взрослые являлись на собранія фратрій, то можно думать, что подобнаго рода совѣты не были неизвѣстны Гомерической Греціи, и что базилевсы, или вожди клановъ, при исполненіи своихъ функцій обходились не безъ совѣтовъ. Не слѣдовало ли бы также видѣть въ этомъ доказательство того, что родъ — лишь послѣдующее подраздѣленіе фратріи, разъ послѣдняя одна призвана судить, достоинъ ли новый членъ, ей представленный, войти въ ея составъ, какъ рожденный отъ законнаго брака? Отмѣтимъ еще нѣкоторыя сходства между организаціей власти внутри американскихъ и кельтическихъ родовъ, а равно и родовъ германскихъ. Обычай „танистри“, соблюдаемый въ Ирландіи еще въ 16 вѣкѣ, настаивалъ на переходѣ власти и имущества отъ брата къ брату, а не отъ отца къ сыну. Но тотъ же порядокъ, какъ показываетъ Себомъ, соблюдаемъ былъ при передачѣ обязанностей вождя у кельтическаго населенія Уэльса. Съ другой стороны, по свидѣтельству Цезаря, кельты и германцы для войны имѣли другихъ вождей, чѣмъ для мира. Герцоги, которыхъ германцы выбирали за ихъ доблесть (duces quos ex virtute sumunt), по словамъ Тацита являются скорѣе предводителями на войнѣ, чѣмъ представителями власти въ мирное время, власти, которая по праву принадлежала членамъ наиболѣе древней и потому наиболѣе благородной династіи (reges ex nobilitate sumunt).

Мы закончимъ этотъ обзоръ судебъ рода, сказавъ еще нѣсколько словъ о его прогрессивномъ упадкѣ и о томъ, какъ государство, постепенно укрѣпляясь, положило понемногу конецъ его существованію. Для этого ему пришлось только перенести на себя самого падавшія ранѣе на родъ обязанности или, точнѣе, вступить въ отправленіе его функцій въ дѣлѣ преслѣдованія частныхъ обидъ, поставки свидѣтелей доброй славы или соприсяжниковъ и т. п.

По мѣрѣ того, какъ бродячая жизнь родовъ, благодаря большей плотности населенія и переходу къ земледѣлію, стала замѣняться жизнью осѣдлой, родъ, не умирая сразу, сталъ понемногу распадаться на части. Это повело къ упроченью системы не изолированныхъ малыхъ семей, а сперва когнатическихъ, затѣмъ и агнатическихъ очаговъ (по словамъ Цезаря: cognationes hominum qui una coierunt). На ихъ долю падаетъ отнынѣ обязанность и право кровомщенія, свидѣтельствованіе на судѣ въ пользу родственниковъ, содержаніе и погребеніе послѣднихъ, поддержаніе культа предковъ, заключеніе обязательнаго брака съ единственной родственницей, обязательная покупка земель, принадлежавшихъ предкамъ. Распаденіе рода ведетъ къ тому, что для каждаго изъ составляющихъ его очаговъ образуется два круга: одинъ — близкихъ, другой — отдаленныхъ родственниковъ; въ индусскомъ мірѣ они извѣстны подъ именемъ сапинда и саманадоки, въ греческомъ подъ прозвищемъ анхистеи и анепсіадои, которымъ у римлянъ соотвѣтствуютъ когнаты и собрины. Тотъ фактъ, что лица, призванныя принять болѣе активную роль въ осуществленіи правъ и обязанностей, налагаемыхъ родствомъ (т.-е. сапинда, анхистеи и когнаты), принадлежатъ исключительно къ тремъ степенямъ восходящихъ (составленнымъ изъ отца, дѣда, и прадѣда) и къ столькимъ же степенямъ нисходящихъ, находитъ себѣ естественное объясненіе въ томъ, что внутри одного и того же очага наиболѣе вѣроятной является наличность именно этого рода родственниковъ; присутствіе прапрадѣда, казалось, могло быть уже менѣе обычнымъ явленіемъ. Приблизительно то же мы встрѣчаемъ у Кельтовъ, у которыхъ, по свидѣтельству древне-ирландскаго права, обязанность мести прекращалась въ четвертой степени, производя счетъ родства по системѣ римскихъ юристовъ.

У славянъ, судя по Русской Правдѣ, рядъ мстителей за пролитую кровь равнымъ образомъ включалъ въ себя только отца, сына, внука, брата, дядю и племянника, т.-е. лицъ, чаще всего составляющихъ одинъ очагъ, или „огнище“. Что же касается до древнихъ Германцевъ, то мы имѣемъ свидѣтельство Тацита, по которому

выкупъ по праву принадлежалъ всему очагу (recepitque satisfactionem universa domus). Не иначе было и у арабовъ въ эпоху, близкую къ Магомету. Какъ установилъ Прокшъ, обязанность мести принадлежала у нихъ только „raht“, нераздѣльной семьѣ, составленной изъ родственниковъ четырехъ степеней въ прямой линіи, т.-е. изъ лицъ, которыя могли быть современниками. .

Ошибка, въ какую впадаютъ нѣкоторые этнографы, состоитъ въ частомъ смѣшеніи пары—мужа и жены—съ семейнымъ очагомъ и личной собственности—съ собственностью, принадлежащей этому послѣднему. Такое смѣшеніе и привело Даргуна къ отрицанію теоріи коллективнаго занятія почвы на первыхъ порахъ, занятія ея, если не сельскими общинами, то родами и очагами, изъ нихъ вышедшими. Къ счастію, въ наши дни уже не приходится бороться съ этимъ заблужденіемъ. особенно послѣ того, какъ повсюду было обнаружено существованіе большой семьи, семьи группы, и не только въ славянскомъ мірѣ, начиная съ Чеховъ и Поляковъ, у которыхъ ее находили еще въ XIII вѣкѣ, и оканчивая Черногорцами и Русскими, которые сохранили и доселѣ не мало ея пережитковъ, но и въ юридическомъ прошломъ Индусовъ, Грековъ, Кельтовъ, Германцевъ и даже многихъ семитическихъ народовъ, въ томъ числѣ Арабовъ. М. Конъ собралъ рядъ фактовъ, не оставляющихъ никакого сомнѣнія относительно распространенія большой семьи еще въ наши дни у значительнаго числа націй, напримѣръ, у Китайцевъ, Японцевъ, народовъ Анама и Бирманіи, Осетинъ, Кабардинцевъ, Татаръ, жителей Дагестана, Албанцевъ, Кабиловъ и т. д.

Наукѣ сравнительнаго правовѣдѣнія извѣстно нынѣ, что въ процессѣ своего разрушенія, часто длящагося не вѣка, а десятки столѣтій, родъ все болѣе и болѣе замѣняется въ отправленіи своихъ функцій семьей-группой, составленной изъ одного или нѣсколькихъ очаговъ. Въ свою очередь эта семья исчезла только медленно въ силу внутреннихъ несогласій и по мѣрѣ размноженія обмѣновъ и развитія той подвижности населенія, которая ими вызывается къ жизни. Упадокъ родовыхъ порядковъ опредѣляетъ собою ростъ индивидуализма и принуждаетъ государство взять на себя обязанности, нѣкогда выполняемыя кланами или родами.

Наша задача была показать преемственную связь между родомъ и государствомъ, между обязательнымъ выступленіемъ родственниковъ, даже самыхъ отдаленныхъ, въ повседневномъ быту каждаго, и посредничествомъ государства въ сношеніяхъ класса съ классомъ и индивида съ индивидомъ въ интересахъ добраго согласія

и внутренняго мира гражданъ. Всѣ изложенныя въ настоящей главѣ факты и соображенія нашли болѣе полное развитіе въ моей книгѣ о „Родовомъ Бытѣ“.

Для нашей ближайшей цѣли достаточно и этого краткаго очерка. Онъ позволитъ намъ разобраться въ сложномъ вопросѣ о происхожденіи политической власти и возникновеніи съ нею государства.

Но прежде, чѣмъ перейти къ этому вопросу, мы должны выяснить себѣ процессъ возникновенія собственности на движимость, на людей и на землю. Намъ предстоитъ изучить древнѣйшіе способы и формы апропріаціи и въ связи съ этимъ поставить вопросъ о происхожденіи рабства.

ГЛАВА VI.

Древнѣйшія формы аппропріаціи.

§ 1.

Исторія имущественныхъ отношеній дикарей открывается господствомъ порядковъ, почти однохарактерныхъ съ тѣми, какіе мы встрѣчаемъ у высшихъ представителей животнаго царства. Эспинасомъ отмѣченъ тотъ фактъ, что у млекопитающихъ и птицъ отдѣльные районы лѣса или пустоши ревниво охраняются населяющими ихъ стадами и стаями, по крайней мѣрѣ въ томъ случаѣ, когда въ данныхъ мѣстностяхъ не имѣется неистощимаго запаса дичи, рыбы и другихъ предметовъ животной пищи. Брэмъ ссылается, между прочимъ, на тотъ фактъ, что собаки отдѣльныхъ кварталовъ Константинополя готовы загрызть случайно попавшую въ ихъ среду чужую собаку. „Горе собакѣ,—пишетъ онъ,—которая переступила границы квартала“ [1]). Если прибавить, что клыки, когти, клювъ и т. д. служатъ животнымъ оружіемъ нападенія и защиты, а мѣхъ и кожа—одеждой, то мы въ правѣ будемъ сказать, что за границами человѣческаго царства мы встрѣчаемъ уже индивидуальную аппропріацію той наипростѣйшей формы движимаго имущества, какою надо считать у дикарей оружіе и предметы одѣянія. Что охотничьи районы и рыбные уловы считаются у нихъ принадлежностью отдѣльныхъ группъ, оружіе и одежда — частнымъ имуществомъ, на это единогласно указываютъ всѣ имѣющіяся у насъ свидѣтельства о бытѣ рыболововъ и звѣролововъ. Мистическія представленія, источникъ которыхъ лежитъ въ столь распространенной въ средѣ дикарей магіи,

[1]) См. Эспинасъ, стр. 439 и 492.

заставляютъ ихъ смотрѣть на предметы, имѣющіе ближайшее соприкосновеніе съ ихъ тѣломъ, какъ на часть ихъ личности. Дикарю представляется не менѣе опаснымъ оставить въ чужихъ рукахъ части своего одѣянія или вооруженія, чѣмъ свои ногти или волосы. Вспомнимъ сказанное нами ранѣе объ основномъ принципѣ всякой магіи, о возможности вызвать аналогичныя явленія въ цѣломъ, оказывая извѣстное воздѣйствіе только на его часть. Заклинанія, произведенныя поэтому надъ чужими волосами или ногтями, зубами и т. д., необходимо должны повліять и на лицо, которому принадлежатъ эти ногти, волосы, зубы и т. д. Но такъ какъ для дикаря оружіе и одежда такъ же тѣсно связаны съ его личностью, какъ и только что указанныя части его тѣла, то заклинанія сплошь и рядомъ производятся и надъ этими предметами: чтобы повредить врагу, достаточно, думаютъ дикари, овладѣть предметомъ его постояннаго обихода и произвесть надъ этимъ предметомъ актъ магіи, принимающій форму частичной его порчи, сопровождаемой произнесеніемъ извѣстныхъ мистическихъ словъ. При такихъ условіяхъ, неудивительно, если сплошь и рядомъ мы встрѣчаемъ въ описаніяхъ путешественниковъ слѣдующую интересную для насъ подробность. Одежда, оружіе и вообще то, что употребляется самимъ дикаремъ, не ссужаются никому. Ринкъ спеціально упоминаетъ о такомъ правилѣ въ своемъ обстоятельномъ описаніи быта Эскимосовъ. Оружіе и одежда, — говоритъ онъ, и повторяетъ за нимъ авторъ „Очерковъ первобытной экономической культуры“, Зиберъ, — разсматриваются Эскимосами, какъ имѣющія какое-то сверхъестественное отношеніе къ ихъ обладателю, — отношеніе, подобное тому, какое существуетъ между тѣломъ и душою [1]). Страхъ попасть во власть чужого человѣка, съ переходомъ къ нему предметовъ, стоящихъ въ тѣсномъ отношеніи къ тѣлу, такъ великъ, что распространяется и на ближайшихъ родственниковъ, устраняя возможность передачи этихъ предметовъ даже по наслѣдству. Дикарь боится, чтобы обладаніе вещами, принадлежавшими покойнику, т.-е. его оружіемъ и одеждой, не повлекло за собою двоякаго рода послѣдствій: 1) не отдало бы душу покойника во власть человѣка, случайно овладѣвшаго принадлежавшими ему предметами, и 2) не лишило бы покойника въ загробной жизни тѣхъ же необходимыхъ ему вещей — что, какъ послѣдствіе, вызвало бы его месть живущимъ. Отсюда то правило, что со смертью человѣка подлежатъ истребленію и принадлежавшія

[1]) Зиберъ, стр. 172.

ему оружіе и одежда, понимая подъ нею украшенія. Морганъ, въ своемъ извѣстномъ трактатѣ о „Первобытномъ обществѣ“, переведенномъ и на русскій языкъ, съ моимъ предисловіемъ, говоритъ слѣдующее объ этомъ обычаѣ, доселѣ встрѣчающемся въ средѣ американскихъ краснокожихъ: „Наиболѣе цѣнные предметы частнаго обладанія, а именно оружіе и одежда, погребаемы были вмѣстѣ съ покойникомъ—практика, общая всѣмъ дикарямъ на низшей ступени общественной лѣстницы, въ частности доселѣ встрѣчающаяся у Ирокезцевъ. Такой же обычай погребенія вмѣстѣ съ покойникомъ и его оружія и одежды держится и у австралійскихъ племенъ. Объ этомъ говоритъ, напримѣръ, Газонъ въ отношеніи къ Діери: у нихъ—пишетъ онъ—нѣтъ другой частной собственности, кромѣ оружія и украшеній. И тѣ и другія погребаются или уничтожаются послѣ смерти ихъ владѣльца. (См. Фразеръ. Notes on the Aborigens of Australia въ журналѣ Лондонскаго Антропологическаго общества, т. XXIV, стр. 171, примѣчаніе Газона). Чтобы устранить возможность допущенія, что подобные обычаи распространены только въ средѣ самыхъ отсталыхъ племенъ негритосовъ и краснокожихъ, я приведу нѣсколько выдержекъ изъ отчетовъ, сдѣланныхъ англійскими чиновниками въ Индіи, касательно погребальныхъ обычаевъ ея не арійскихъ племенъ. У нѣкоторыхъ горцевъ Мадрасскаго президентства, въ частности у Саорасъ или Саваресъ, существуетъ слѣдующій погребальный ритуалъ. Въ присутствіи всѣхъ собравшихся родственниковъ и сосѣдей, кудесникъ (kudang), т.-е. человѣкъ, за которымъ признается способность входить въ общеніе съ существами загробными, приказываетъ душѣ покойнаго покинуть этотъ свѣтъ и не безпокоить болѣе живущихъ. Его домочадцы при этомъ также произносятъ слѣдующія слова: „Мы сдѣлали для тебя все, что могли,—мы отдали тебѣ всѣ эти предметы (въ числѣ которыхъ мы встрѣчаемъ, между прочимъ, одежду и украшенія); теперь ты долженъ покинуть насъ“. Предметы, о которыхъ упоминается, подлежатъ при этомъ сожженію [1]). Такой же обычай сожженія вещей, принадлежавшихъ при жизни покойнику, существуетъ въ Индіи у племени Куми въ Читангонгѣ.

Мы читаемъ о нихъ буквально слѣдующее: „Когда скончается отецъ семьи, его облачаютъ въ лучшія одежды; въ такомъ видѣ трупъ сажаютъ въ центрѣ жилища; по правую руку отъ него кла-

[1]) Журналъ Антропологическаго Общества въ Бомбеѣ, за 1888 г. № 4, стр. 253.

дутъ его оружіе, по лѣвую же помѣщается плачущая супруга. Во время пиршества ставятъ яства передъ покойникомъ, трупъ котораго сажаютъ среди пирующихъ. Послѣдніе также наполняютъ его трубку и влагаютъ ему ее въ уста. Вся церемонія заканчивается сожженіемъ трупа; пепелъ его помѣщается въ хижинѣ, расположенной вблизи мѣста сожженія, и въ этой же хижинѣ оставляется платье покойнаго, его посуда и постель, дабы онъ могъ воспользоваться всѣмъ этимъ въ будущей жизни“ [1]). Изъ приведеннаго примѣра видно, что даже въ тѣхъ случаяхъ, когда не имѣетъ мѣста сожженіе, предметы, бывшіе въ непосредственномъ общеніи съ покойникомъ, и послѣ его кончины остаются въ его распоряженіи; они никѣмъ не наслѣдуются.

Весьма любопытныя подробности о похоронномъ ритуалѣ нѣкоторыхъ пограничныхъ племенъ сѣверной Индіи, въ частности Кукисъ, помѣщены въ Журналѣ Антропологическаго Института въ Лондонѣ, отъ 1897 г. (стр. 34). Облеченные въ военные доспѣхи, родственники и поселяне сходятся на поминки; они шумятъ, прыгаютъ, голосятъ: „Какой духъ убилъ нашего друга? и куда бѣжалъ онъ послѣ злодѣянія? Пусть онъ покажется намъ и помѣрится съ нами силой. Если бы намъ удалось увидѣть его, мы бы пронзили его тѣло этими копьями“. Затѣмъ слѣдуетъ произнесеніе проклятія надъ невѣдомымъ виновникомъ смерти родственника, при чемъ собравшіеся ударяютъ о землю копьями и мечами. Всѣ эти любопытныя подробности указываютъ на то весьма распространенное у дикарей и варваровъ представленіе, что смерть всегда вызывается вражьей силой — живущихъ или покойниковъ. Положивши мертвеца въ землю, Кукисъ помѣщаютъ въ могилу различные предметы его одѣянія, его оружіе, его чарку, сдѣланную изъ бамбука, его фляжку съ водкой, его украшенія и въ частности перья, какія онъ носилъ на головѣ. При похоронахъ женщины кладутъ въ могилу, вмѣстѣ съ ея платьемъ, украшенія и личную утварь, между прочимъ веретено и ступку для риса.

Погребальные обычаи Руссовъ, въ томъ описаніи, какое даютъ имъ арабскіе путешественники, въ частности Ибнъ-Фоцланъ, а равно и погребальные обычаи древнихъ Германцевъ, также говорятъ намъ о сожженіи вмѣстѣ съ трупомъ и различныхъ предметовъ, принадлежавшихъ покойнику, прежде всего его оружія

[1]) Журналъ Антропологическаго Общества въ Бомбеѣ, за 1892 г № 8. Статья „О погребальныхъ обычаяхъ и церемоніяхъ“ Kodernath Basze

и украшеній, но такъ какъ въ эпоху, когда впервые эти обычаи нашли письменную запись, въ формѣ ли повѣствованій случайныхъ свидѣтелей, или въ эпическихъ сказаніяхъ Эдды и Нибелунговъ, къ числу предметовъ индивидуальнаго присвоенія присоединились уже рабы и рабыни, то немудрено, если закалываніе или сожженіе, по крайней мѣрѣ, тѣхъ изъ нихъ, которые всего ближе стояли къ покойнику, также составляло часть погребальнаго ритуала (см. Котляревскій—„Погребальные обычаи древнихъ славянъ“, а также русскій переводъ Ибнъ-Фоцлана, теперь болѣе или менѣе сдѣлавшійся рѣдкостью). Раскопки въ курганахъ дали русскимъ археологамъ возможность подтвердить эти показанія содержаніемъ самыхъ могилъ. Положивъ покойника въ парадномъ костюмѣ на костеръ—пишетъ о похоронномъ обрядѣ, обнаруженномъ курганными раскопками, г-нъ Самоквасовъ—клали въ огонь оружіе, сбрую, разныя домашнія орудія, игорныя принадлежности, монеты, зерновой хлѣбъ, домашнихъ животныхъ. Иногда, въ одномъ курганѣ, были находимы два, даже три сосуда съ сожженными человѣческими костями. Можетъ быть,—прибавляетъ г. Самоквасовъ,—вмѣстѣ съ покойниками въ этихъ случаяхъ были сожигаемы и жены ихъ, на что имѣется указаніе въ источникахъ Въ такомъ случаѣ, въ однихъ сосудахъ могли быть кости мужей, въ другихъ — женъ [1]). Въ „Повѣсти временныхъ лѣтъ“ говорится въ примѣненіи къ Радимичамъ, Вятичамъ и Сѣверянамъ о сожженіи труповъ, о собираніи пепла въ урны и о постановкѣ этихъ урнъ на столпахъ. Показаніе это подтверждается свидѣтельствомъ Ибнъ-Даста, арабскаго писателя X вѣка, указывающаго на то, что въ странѣ Славянъ пепелъ по сожженіи покойника кладутъ въ урну, которую ставятъ потомъ на холмъ (Самоквасовъ, стр. 198) [2]).

По мѣрѣ распространенія индивидуальной аппропріаціи съ оружія и одежды на рабовъ, продукты урожая и т. д., все новые и новые предметы входятъ въ категорію тѣхъ, которые подлежатъ истребленію на могилѣ покойника. Въ моемъ сочиненіи „Общинное землевладѣніе, причины и послѣдствія его разложенія“ я удѣлилъ нѣсколько страницъ и вопросу о постепенной индивидуализаціи собственности у краснокожихъ. Къ числу предметовъ, ломаемыхъ

---

[1]) „Исторія русскаго права“ т. I, стр. 197. О сожженіи женъ у славянъ говоритъ Котляревскій, стр. 42, 48.

[1]) Авторъ пользуется при этомъ извѣстнымъ сочиненіемъ Гаркави „Сказанія мусульманскихъ писателей о Россіи“ стр. 264.

и сожигаемыхъ при погребеніи у столь отсталыхъ племенъ, какъ Дакота Сѣверной Америки и Ботакуды Бразиліи, принадлежатъ только оружіе и одежда. Но у Патагонцевъ на могилѣ покойника убиваютъ уже его кобылъ, собакъ и другихъ домашнихъ животныхъ, какъ объ этомъ свидѣтельствуетъ Мёстерсъ. Такіе же порядки держались и у многихъ горцевъ нашего Кавказа, согласно показаніямъ Потоцкаго [1]). Къ числу предметовъ, уничтожаемыхъ или, по крайней мѣрѣ, покидаемыхъ, современемъ присоединяется и женщина.

У горцевъ Индіи, уже переставшихъ быть простыми звѣроловами и покинувшихъ бродячій образъ жизни, предметомъ индивидуальнаго присвоенія является и жилище. Неудивительно поэтому, если и оно подлежитъ подчасъ истребленію огнемъ по случаю кончины его владѣльца; такой обычай, въ частности, встрѣчается у упомянутыхъ мною Саорасъ. По совершеніи описаннаго выше похороннаго ритуала, къ восьми часамъ вечера зажигаютъ со всѣхъ концовъ жилище, въ которомъ пребывалъ покойникъ. Послѣ этого душа его, какъ полагаютъ, не будетъ тревожить его потомства, устроившагося въ новой усадьбѣ [2]). Это сожженіе жилища, изъ страха возвращенія въ него усопшаго, любопытно, между прочимъ, потому, что бросаетъ косвенный свѣтъ и на юридическую природу, присущую на первыхъ порахъ домовой собственности. Въ противность современнымъ представленіямъ, она считалась личной и движимой. Индивидуальный характеръ она теряла только въ томъ случаѣ, когда служила мѣстопребываніемъ цѣлой группы родственниковъ, образующихъ подобіе нераздѣльной семьи, или славянской задруги. Но и при такихъ условіяхъ, устранявшихъ, очевидно, возможность ея упраздненія вмѣстѣ со смертью владѣльца, клѣтушка или плетенка, служившая спальнею для супруговъ и воздвигаемая каждый разъ по случаю новаго брака, признавалась состоящей въ ихъ частномъ обладаніи. Я имѣлъ уже случай въ моихъ предшествующихъ работахъ указать на тотъ фактъ, что у народовъ, еще не вполнѣ порвавшихъ съ номадизмомъ, или бродячимъ образомъ жизни, жилище и не можетъ носить другого характеръ, кромѣ движимой собственности; такова, напримѣръ, кибитка Ногайца или Киргиза. Но любопытно то, что это представленіе о домѣ, какъ о движимой собственности, сохраняется весьма долго и

[1]) Ковалевскій Общинное землевладѣніе, стр. 30 и 31

[2]) Журналъ Антропологическаго Общества въ Бомбеѣ, 1888 г. № 4.

послѣ перехода къ осѣдлому образу жизни. Такъ, въ нѣмецкихъ юридическихъ поговоркахъ, какъ было отмѣчено мною въ „Лекціяхъ по исторіи семьи и собственности“, жилище относится къ движимостямъ, а не къ недвижимостямъ.

Мы въ правѣ сказать теперь, что психологическими мотивами опредѣляется и экономическій фактъ пріуроченія характера частной собственности, прежде всего, къ предметамъ, самымъ тѣснымъ образомъ связаннымъ съ личностью, съ одеждою, украшеніями, оружіемъ и, наконецъ, жилищемъ.

Чтобы вывести тотъ или другой предметъ изъ сферы общаго обладанія, дикари также обращаются къ мистическимъ дѣйствіямъ, произносятъ надъ нимъ заклинанія. Тогда предметъ этотъ становится, употребляя выраженіе обычное у жителей Океаніи, „Taboo“. Кодрингтонъ опредѣляетъ его природу, говоря: „запретъ, сопровождаемый проклятіемъ на его нарушителя“. Произнесеніе „Taboo“ должно быть засвидѣтельствовано присоединеніемъ къ предмету извѣстныхъ знаковъ, которыми могутъ быть опредѣленнымъ способомъ сложенныя листья, положимъ, кокосовой пальмы, или прядь человѣческихъ волосъ и т. п. (см. Кодрингтонъ. Melaneziens, стр. 215 и Вестермаркъ. The origins of the moral ideas, т. II, стр. 63 и слѣд.).

Большинство писателей, занимавшихся вопросомъ объ имущественныхъ отношеніяхъ у дикарей, совершенно не считаются съ только что указаннымъ факторомъ; они видятъ источникъ аппропріаціи въ другомъ явленіи, несравненно позднѣйшемъ: въ трудовомъ началѣ. Такъ Зиберъ, Ниборъ, Гроссе и другіе говорятъ исключительно о трудѣ, какъ объ источникѣ происхожденія собственности на движимость даже ранѣе, чѣмъ на недвижимость. Если бы это было такъ, то нѣтъ ни малѣйшаго сомнѣнія, что аппропріація началась бы съ продуктовъ охоты и рыбнаго улова; а между тѣмъ оказывается, что продукты первобытныхъ промысловъ, въ томъ числѣ животная пища, считаются предметами индивидуальнаго обладанія только въ предѣлахъ удовлетворенія непосредственныхъ потребностей. Вотъ почему, когда Эскимосы имѣютъ дѣло съ большимъ звѣремъ, къ пользованію его трупомъ допускаются не одни участники въ общей охотѣ, а все сосѣдство; каждый выкраиваетъ себѣ свою часть, не заботясь даже о томъ, чтобы не задѣть ножомъ работающаго рядомъ съ нимъ сосѣда. Если попадется животное большихъ размѣровъ, особенно китъ,—пишетъ со словъ Ринка Зиберъ,—то оно разсматривается, какъ общая собственность, и составляетъ

достояніе каждаго, кто захочетъ принять участіе въ его потребленіи, къ какому бы зимовищу такое лицо ни принадлежало, и независимо отъ того, принималъ ли онъ участіе въ его уловѣ, или нѣтъ (стр. 181). Зиберъ не видитъ того противорѣчія, въ какомъ только что приведенное свидѣтельство стоитъ съ высказаннымъ имъ пятью страницами раньше предположеніемъ, что китъ „всегда“ общая добыча охотниковъ, хотя бы его убилъ и одинъ изъ нихъ (стр. 176). Нѣтъ,—скажемъ мы отъ себя,—онъ не общая добыча охотниковъ, а онъ общее достояніе всего населенія, всѣхъ потребителей; и точно то же можно сказать о всякомъ другомъ крупномъ звѣрѣ, сдѣлавшемся добычею не только партіи охотниковъ, но и одинокаго охотника. Отъ моржа и меньшихъ пластоногихъ,—пишетъ Зиберъ,—убившій беретъ только голову и хвостъ, остатокъ идетъ въ общее пользованіе (стр. 181). Нашъ авторъ объясняетъ такой фактъ почему-то рѣдкостью звѣря, утверждая, что одни только такія животныя, въ виду необычайныхъ условій ихъ добыванія, становятся общей собственностью; но къ такой категоріи, очевидно, не принадлежатъ тюлени, а между тѣмъ, по словамъ того же автора, отъ каждаго пойманнаго тюленя небольшіе куски жира и мяса распредѣляются между всѣми жителями зимовища, начиная, однако, съ тѣхъ, кто живетъ подъ однимъ кровомъ съ охотникомъ. Пищу и жиръ для лампъ,—пишетъ Зиберъ,—получаетъ такимъ образомъ даже самый бѣдный, и никто не нуждается въ необходимомъ. Помимо этого общаго распредѣленія, всякій, убившій тюленя, приглашаетъ постороннихъ лицъ раздѣлить съ нимъ пищу (стр. 180). Изъ всего этого, кажется, возможенъ только тотъ выводъ, что пища, въ отличіе отъ оружія и одежды, не является, на первыхъ порахъ, предметомъ индивидуальнаго обладанія и потребленія, разумѣется только въ случаѣ ея изобилія и возможности удовлетворенія ею запроса со стороны не самого только охотника или охотниковъ, съ ихъ родственниками, членами одной съ ними группы, но и со стороны всего сосѣдства. Если продуктъ охоты, такимъ образомъ, служитъ непосредственному потребленію всего населенія, то потому, что онъ не находится въ той тѣсной связи съ дикаремъ или дикарями, убившими звѣря, въ какой—оружіе и одежда. Такимъ образомъ, и здѣсь можетъ быть отмѣченъ мотивъ психическій. Онъ не теряетъ своего значенія и тогда, когда предметомъ охоты являются менѣе крупныя животныя, а въ охотничьемъ предпріятіи принимаютъ участіе нѣсколько стрѣлковъ. Когда олень падаетъ подъ выстрѣлами двухъ охотниковъ, одинаково его ранив-

шихъ, онъ считается принадлежащимъ тому, чья стрѣла проникла въ его сердце. Другой охотникъ получаетъ только часть его мяса Очевидно, здѣсь причину нужно искать не въ бо́льшей ловкости перваго охотника, какъ думаетъ Зиберъ, а въ томъ обстоятельствѣ, что тѣло оленя пришло въ непосредственное соприкосновеніе съ оружіемъ охотника, стрѣла котораго проникла въ его сердце, т.-е. надо понять, осталась въ его тѣлѣ. То же самое можно сказать о тюленѣ, за которымъ охотилось нѣсколько стрѣлковъ у Гренландцевъ и Алеутовъ. Если охотникъ Гренландецъ, — пишетъ Зиберъ, пользуясь свидѣтельствомъ Гемса,—поразитъ тюленя стрѣлой, а послѣдній ускользнетъ и позже будетъ добитъ другимъ охотникомъ, то звѣрь все-же принадлежитъ первому охотнику, разъ его стрѣла будетъ найдена въ тѣлѣ животнаго (стр. 176). То же самое приходится повторить и объ Алеутахъ, у которыхъ, по свидѣтельству Сартышева, тотъ, чья стрѣла впервые проникла въ тѣло тюленя, имѣетъ право на наиболѣе цѣнную часть, на шкуру (стр. 176).

Насколько тѣсна связь религіозныхъ представленій съ развитіемъ собственности на движимость, видно, между прочимъ, изъ такихъ фактовъ, какъ слѣдующіе: однажды,—говоритъ Де-Рохасъ,—проходя деревней съ молодымъ Новокаледонцемъ, проводникомъ, я увидалъ, что, снявъ рубашку, онъ положилъ ее недалеко отъ тропинки и помѣстилъ сверху стебель травы, связавъ его извѣстнымъ образомъ. „Что ты дѣлаешь?“—говорю я ему.—„Я оставляю рубашку, чтобы взять ее снова на обратномъ пути“.—„А если ее украдутъ?“—Отвѣтъ: „Развѣ въ твоей странѣ могли бы украсть рубашку, на которую наложено табу?“ (Зиберъ, стр. 203). Итакъ, достаточно символическаго дѣйствія, связаннаго съ представленіемъ о невыгодныхъ послѣдствіяхъ, каждый разъ вызываемыхъ магіей для лица, пренебрегшаго запретомъ, чтобы извѣстный предметъ остался въ обладаніи исключительно даннаго лица.

Способъ охраны движимой собственности, съ помощью такого же табу, весьма распространенъ и въ Новой Зеландіи. Все, что имъ принадлежитъ, — читаемъ мы у Мовреда (Das alte New-Zeland, стр. 29, и слѣд. до 39),—особенно же орудія, украшенія, ткани—все, до чего они прикоснулись, считается табу; ихъ вещи защищены такимъ образомъ отъ всякаго посторонняго присвоенія.

У Вашамбала, живущихъ къ сѣверо-западу отъ Занзибара, желающій защитить участокъ отъ порубокъ или отъ сбора съ него банановъ, ставитъ шестъ, обмотанный банановымъ листомъ, на краю

ведущей къ его участку тропинки. Имѣется представленіе, — пишетъ миссіонеръ Генрихъ Лангъ,—что проклятіе будетъ преслѣдовать того, кто нарушитъ своимъ вторженіемъ въ чужой участокъ силу поставленнаго символа, очевидно, принадлежащаго по своей природѣ къ категоріи узловъ [1]) Мы такимъ образомъ снова имѣемъ дѣло съ магіей и тѣсной зависимостью индивидуальнаго присвоенія, отъ чисто-психическихъ мотивовъ.

Въ книгѣ Фразера „Золотая Вѣтвь“ (т. I) подробно изучена та роль, какую въ бытѣ дикарей играютъ такого рода запреты, значеніе которыхъ лежитъ далеко за предѣлами простой охраны собственности. Всегда съ ними связано представленіе о томъ вредномъ магическомъ дѣйствіи, какое нарушеніе табу непремѣнно влечетъ за собой. Въ числѣ символовъ, къ которымъ прибѣгаютъ при установленіи табу, весьма распространеннымъ является то связываніе узловъ, о которомъ говорится въ отчетѣ о Новокалейдонцахъ. Это связываніе символически выражаетъ, что предметъ не подлежитъ присвоенію перваго встрѣчнаго. Зловредное вліяніе, какое можетъ оказать нарушеніе табу, сказывается въ болѣзняхъ и даже смерти (см. Фразеръ, глава III).

Еслибы, какъ думаютъ Зиберъ, Ниборъ, Гроссе и большинство послѣдователей экономическаго матеріала, оживляющихъ въ этомъ случаѣ, сознательно или безсознательно, старинную доктрину Локка, собственность съ самаго начала не имѣла никакого другого источника, кромѣ труда, то мудрено было бы объяснить причину, по которой женихъ, поселившійся въ домѣ невѣсты и работающій на ея родителей и родственниковъ, въ случаѣ ея смерти, оставляетъ усадьбу, не унося съ собою никакого имущества. А между тѣмъ фактъ этотъ хорошо засвидѣтельствованъ, встрѣчается у всѣхъ народностей, строго придерживающихся началъ материнства, и не имѣетъ мѣста только тамъ, гдѣ такого рода зять усыновляется родомъ невѣсты; но усыновленіе, какъ мы увидимъ впослѣдствіи, явленіе сравнительно позднее, а слѣдовательно о немъ не можетъ быть рѣчи на самыхъ низшихъ ступеняхъ культуры. Трудовое начало можетъ считаться присущимъ, напримѣръ, русской крестьянской семьѣ, и г-жа Ефименко, всего болѣе его подчеркнувшая, справедливо указываетъ, какъ на одно изъ доказательствъ его существованія, на фактъ наслѣдованія зятя въ имуществѣ, пріобрѣ-

[1]) Rechtsverhaltnisse der eingeborenen Volkern in Afrika und Oceanien. Berlin. 1903 г., стр. 263

тенномъ имъ совмѣстнымъ трудомъ съ родителями невѣсты [1]). Но гдѣ такого наслѣдованія не имѣется, тамъ, очевидно, не можетъ быть и рѣчи о пропорціональномъ отношеніи между размѣромъ вложеннаго труда и массою пріобрѣтеннаго имущества.

Еслибы трудовой порядокъ установленія собственности былъ первичнымъ, то женщина, какъ принимающая особое участіе въ исполненіи самыхъ трудныхъ домашнихъ и сельско-хозяйственныхъ работъ, несомнѣнно владѣла бы большею частью пріобрѣтеннаго имущества и наслѣдовала бы его предпочтительно предъ мужскими родственниками, т.-е. братомъ или племянникомъ по матери; но такіе порядки или вовсе не встрѣчаются, или носятъ характеръ рѣдкаго исключенія. Гроссе отмѣчаетъ, какъ особенность племени Бенни Амеръ, что у нихъ различаютъ вещи и скотъ, принадлежащіе жениху, и тѣ, которые „приносятся“ въ семью невѣстой. Каждый супругъ сохраняетъ въ бракѣ свою собственность. За каждымъ признается также то, что было имъ пріобрѣтено во время брака [2]). Но самъ авторъ указываетъ на исключительность подобныхъ порядковъ, на невозможность открыть имъ что-либо равное, не только у первобытныхъ звѣролововъ и рыболововъ, но и у пастушескихъ народовъ, къ числу которыхъ принадлежатъ упомянутые Бенни Амеръ. Весьма характерны въ этомъ отношеніи тѣ данныя, которыя содержитъ въ себѣ вышедшее въ Берлинѣ сочиненіе голландца Штейнмеца „О юридическихъ порядкахъ наиболѣе отсталыхъ племенъ Африки и Океаніи“. Большинство этихъ племенъ, какъ мы уже сказали, держатся началъ материнства. У племени Баквили въ Камерунѣ, напримѣръ, при родствѣ въ женской линіи (стр. 16) и такой тѣсной зависимости зятя отъ семьи невѣсты, что до полной уплаты брачнаго выкупа дѣти считаются принадлежащими къ женіной роднѣ,—держатся въ то же время слѣдующіе порядки. По смерти мужа, ему наслѣдуетъ братъ по матери, который забираетъ себѣ все, въ томъ числѣ и его вдовъ (стр. 18), а между тѣмъ о тѣхъ же Баквили, какъ о большинствѣ другихъ племенъ внутренней Африки, мы слышимъ, какъ о поручающихъ женщинамъ исполненіе самыхъ тяжкихъ работъ. У Банака и Бапуку, также придерживающихся началъ материнства, наслѣдуютъ только мужчины. По погребеніи части достоянія покой-

---

[1]) См. „Изслѣдованія народной жизни“ главу о „Трудовомъ началѣ въ русской крестьянской семьѣ“.

[2]) Гроссе, стр. 112

наго вмѣстѣ съ его трупомъ, все остальное поступаетъ къ мужскимъ наслѣдникамъ; вдова ничего не получаетъ, или, по крайней мѣрѣ, ничего не получала въ прежнее время (ibid, стр. 40 и 39).

Нельзя сказать, что трудовое начало опредѣляетъ собою отношеніе человѣка къ имуществу, не только у звѣролововъ и рыболововъ, но и у народовъ пастушескихъ. У Ботакудовъ Бразиліи, какъ и у Дакота, при убійствѣ охотникомъ крупнаго звѣря, въ томъ числѣ буйволовъ, каждый изъ членовъ племени въ равной степени признается къ потребленію въ пищу его мяса [1]).

Итакъ, вопреки утвержденію, между прочимъ Бастіана, что мясо животнаго пріобрѣтается всегда индивидуальной дѣятельностью убившаго его охотника, важнѣйшій и необходимѣйшій видъ движимаго имущества—пища принадлежитъ совокупности членовъ племени или его подраздѣленія. Раздѣлъ охотничьей добычи между отдѣльными семьями встрѣчается лишь у народовъ, стоящихъ на несравненно высшей ступени общественнаго развитія. Такъ, напримѣръ, мы находимъ его у племени Ніамніамъ, у котораго существуетъ уже сильная власть старѣйшинъ и имѣется цѣлый штатъ чиновниковъ,—явное доказательство тому, что условія ихъ жизни не могутъ быть признаны первобытными [2]).

Даже впослѣдствіи, когда на смѣну звѣринаго промысла, или вѣрнѣе въ дополненіе къ нему, являются разведеніе скота и первые зачатки земледѣлія, отъ начальнаго коммунизма въ дѣлѣ потребленія сохраняются, съ одной стороны, общія трапезы, во время праздниковъ и поминокъ, собирающихъ нерѣдко всѣхъ членовъ одного племени, или его подраздѣленія, и длящихся нѣсколько дней подъ-рядъ, а съ другой,—право нуждающихся семей прибѣгать къ посильной помощи достаточныхъ сосѣдей. Объ этомъ правѣ, очевидно, не формулированномъ въ законѣ, но поддерживаемомъ обычаемъ, говоритъ намъ Бэнкрофтъ въ своемъ повѣствованіи о Нуткасахъ. Пища не считается ими общею собственностью,—говоритъ американскій историкъ-этнографъ,—но это не мѣшаетъ отдѣльнымъ членамъ племени брать нужное имъ для потребленія изъ запаса достаточныхъ сосѣдей. Такіе же порядки держались и въ древнемъ Перу. Американскій историкъ Прескотъ говоритъ объ общепризнанномъ обязательствѣ ссужать недостаточныхъ и обремененныхъ семьею сосѣдей

---

[1]) Reise nach Brasilien in den Jahren 1815—1817 принца Максимиліана Вицъ-Нейвидскаго. См. мое „Общинное землевладѣніе“ стр. 29.

[2]) Ковалевскій „Общинное землевладѣніе“, стр. 29, примѣчаніе 3-е.

всѣмъ необходимымъ для существованія [1]). О періодически повторяющихся или случайно наступающихъ общихъ трапезахъ, съ которыми, по всей вѣроятности, надо поставить въ связь и тѣ, введеніе которыхъ приписывается въ Спартѣ Ликургу, сплошь и рядомъ повѣствуютъ путешественники, прожившіе нѣкоторое время въ средѣ народовъ пастушескихъ. У Зибера приведенъ рядъ фактовъ, доказывающихъ, что при закланіи быка обыкновенно созывается все сосѣдство и собравшіеся остаются вмѣстѣ, пока ничего не останется отъ тѣла убитаго животнаго [2]). Въ моихъ перегринаціяхъ по горамъ Кавказа, мнѣ пришлось встрѣтить аналогичные порядки. У Сванетовъ, какъ я лично могъ убѣдиться въ этомъ, на поминки созываются жители отдаленныхъ даже селеній.

Тѣ же показанія вы найдете и въ той записи мѣстныхъ распорядковъ, какая сдѣлана была недавно однимъ мѣстнымъ священникомъ и отпечатана въ „Сборникѣ матеріаловъ для описанія мѣстностей и племенъ Кавказа“. Весь томъ посвященъ Сванетамъ.

§ 2.

У охотничьихъ народовъ, недвижимая собственность всегда составляетъ общее достояніе, но при этомъ приходится различать, имѣются ли въ племени извѣстныя подраздѣленія или нѣтъ.

Эти подраздѣленія носятъ обыкновенно характеръ тотемическихъ группъ и поэтому только въ широкомъ смыслѣ могутъ быть названы родами. Тамъ, гдѣ такія подраздѣленія на-лицо, тамъ обыкновенно площадь, занятая всѣмъ племенемъ, раздѣлена на районы, границы которыхъ не указаны знаками, но хорошо извѣстны членамъ отдѣльныхъ родовъ или тотемовъ, которые охраняютъ ихъ отъ вторженія сосѣдей. Легко усмотрѣть изъ сказаннаго, что въ этомъ отношеніи звѣроловы имѣютъ приблизительно то же отношеніе къ занимаемой ими площади, что стада млекопитающихъ и стаи птицъ; вѣдь и послѣднія соблюдаютъ извѣстныя границы въ воихъ поискахъ за добычей. Факты, свидѣтельствующіе о принад-

---

[1]) Исторія завоеванія Перу, т. I, стр. 53—Ковалевскій, стр. 31

[2]) Такъ о Готтентотахъ, пастушескомъ племени Африки, мы читаемъ, что когда отдѣльное лицо убьетъ быка или овцу, то убитое животное служитъ предметомъ общаго пира, и лицо, которому оно принадлежало, имѣетъ такъ же мало пищи у себя на слѣдующій день, какъ и любой изъ его сосѣдей. Такіе же обычаи—прибавляетъ Зиберъ—держатся у Кафровъ и Бушменовъ (стр 186).

лежности въ общую собственность тѣхъ лѣсовъ и пустошей, среди которыхъ бродятъ первобытные звѣроловы, не выходя изъ района отдѣльныхъ родовъ и тотемовъ, такъ многочисленны, что для меня представляется трудность только въ выборѣ примѣровъ. Поэтому на ближайшія выдержки слѣдуетъ смотрѣть лишь какъ на иллюстрацію немногими данными общераспространеннаго явленія. Характеризуя, на основаніи непосредственнаго знакомства съ бытомъ Ирокезцовъ и другихъ краснокожихъ племенъ, имущественныя отношенія наиболѣе отсталыхъ дикарей, Морганъ говоритъ, что земли у нихъ составляютъ предметъ общаго обладанія, и одни только жилища принадлежатъ совмѣстно семьямъ, ихъ занимающимъ [1]).

Въ томъ образцовомъ описаніи обычнаго права Омага, какимъ мы обязаны этнологическому бюро Смисоньевскаго Института въ Вашингтонѣ и этнографу Дорсэ, о земельныхъ порядкахъ этихъ краснокожихъ имѣются слѣдующія подробности. Каждое племя считало извѣстную территорію себѣ принадлежащей, но объ отчужденіи ея никто никогда не слышалъ. Въ предѣлахъ племени отдѣльные роды владѣли опредѣленной площадью племенной земли. Каждый глава семьи имѣлъ владѣльческія права по отношенію къ участку или участкамъ, воздѣлываемымъ членами его очага. Пока продолжалась такая обработка, его владѣльческія права признавались всѣмъ племенемъ. Семейный старѣйшина могъ также обратиться къ заимкѣ новаго участка, но только въ предѣлахъ никѣмъ не присвоенныхъ ранѣе земель. Права отчужденія семейный начальникъ не имѣлъ, ни по отношенію къ старымъ, ни по отношенію къ новымъ заимкамъ. Встрѣчаются только случаи обмѣна участковъ между членами одного и того же племени [2]).

О Меланезійцахъ можно приблизительно сказать то же. Довольно подробно ихъ имущественныя отношенія описаны Кодрингтономъ; я думаю, что простой выдержки изъ IV-ой главы его книги будетъ достаточно для ознакомленія съ тѣмъ архаическимъ коммунизмомъ, который доселѣ продолжаетъ держаться въ ихъ средѣ по отношенію къ охотничьимъ уловамъ. Пустошь и лѣсъ — пишетъ Кодрингтонъ — не составляютъ предмета частной собственности; насколько мнѣ извѣстно, туземцы не устанавливаютъ даже опредѣленныхъ границъ, которыя бы пріурочивали опредѣленную площадь къ тому или другому селенію или группѣ селеній (стр. 59 и 60).

[1]) „Первобытное общество“, стр. 528.

[2]) Omaha Sociology. Smithonian Institute, Publications of the Bureau of Ethnology т. III

Эти показанія находятъ прямое подтвержденіе въ недавней анкетѣ, произведенной на Маршаловыхъ Островахъ и результаты которой отпечатаны въ упомянутомъ уже мною сборникѣ Штейнмеца. Ни отдѣльный человѣкъ, ни цѣлая семья, ни даже родъ, не могутъ считаться собственниками земли,—читаемъ мы въ сборникѣ,—она составляетъ или общую собственность, какъ слѣдуетъ и изъ показаній, сдѣланныхъ корреспондентомъ Kohler'a, или собственность племенного старѣйшины, по свѣдѣніямъ, сообщаемымъ Зенфтомъ, въ отвѣтъ на запросы, посланные ему берлинскимъ обществомъ сравнительнаго правовѣдѣнія. Эти факты отнюдь не противорѣчатъ другъ другу, а только показываютъ, что здѣсь, какъ и повсюду, развитіе власти племенного старѣйшины сказывается въ попыткахъ наложить руку на племенную собственность [1]). На островахъ Бисмарковаго архипелага, лежащихъ неподалеку отъ Соломоновыхъ, эти захваты еще не успѣли повесть къ упроченію того взгляда, что собственникомъ земли является старѣйшина; поэтому тамъ „каждый туземецъ имѣетъ право на землю". Она считается общимъ достояніемъ села, а то и цѣлаго округа; трава, лѣсъ и дичь принадлежатъ послѣднему, вода же—селенію; охота на опоссума производится совмѣстно жителями не только селенія, но и округа; а добыча идетъ на устройство совмѣстныхъ пиршествъ. И рыбная ловля производится сообща обывателями села и цѣлаго округа, а ея продукты поступаютъ въ общее пользованіе [2]). Ни о какой также частной собственности на землю не можетъ быть рѣчи у бродячихъ негритосовъ Австрали,—обстоятельство, благодаря которому въ описаніяхъ ихъ быта обыкновенно отсутствуютъ указанія на имущественныя отношенія, за исключеніемъ простого упоминанія о томъ, что нѣкоторыя каменоломни, изъ которыхъ получается хорошій матеріалъ для каменныхъ топоровъ, ревниво охраняются, какъ общее достояніе, членами тотемистическаго рода (порядки эти держатся въ колоніи Викторія). У Курнаи, описанныхъ Гауитомъ, нѣкоторыя однохарактерныя группы также обнаруживаютъ притязаніе на исключительное обладаніе яйцами, которыя страусы кладутъ въ ихъ мѣстности [3]).

Ссылаясь на Лёббока, показанія котораго не нашли подтвержденія у мѣстныхъ этнографовъ, Даргунъ, въ статьѣ о происхо-

[1]) См. Rechtsverhältnisse von eingeborenen Volkern von Afrika und Ozeanien, стр. 452.

[2]) Ibid., стр. 422.

[3]) См. Камиларои и Курнаи Файзена и Гаунта, стр. 232 прим. 2, и Спенсера и Гиллена, стр. 590, примѣч.

жденіи собственности, отпечатанной имъ въ „Журналѣ сравнительнаго правовѣдѣнія“, издаваемомъ въ Берлинѣ Колеромъ (1884 г. т. V), одно время утверждалъ, что у австралійцевъ каждый индивидъ мужского пола владѣетъ своимъ опредѣленнымъ участкомъ земли, служащимъ ему и для охоты, и для собиранія дико растущихъ кореньевъ, а также насѣкомыхъ. Безъ разрѣшенія собственника никто въ предѣлахъ такого участка не въ правѣ ни рубить деревьевъ, ни зажигать огня, ни брать воды, или охотиться за кенгуру или опоссумомъ. Нарушителю такого запрета грозитъ смерть [1]). Если такіе районы для охоты и встрѣчаются между австралійцами, то они носятъ характеръ не личной, а общей собственности; они существуютъ въ интересахъ тѣхъ группъ, правда не особенно многочисленныхъ—въ 16—20 человѣкъ, которыя бродятъ совмѣстно, не выходя изъ извѣстныхъ предѣловъ, ими ревниво охраняемыхъ [2]). Мы имѣемъ здѣсь дѣло не съ частной собственностью, а съ совмѣстнымъ владѣніемъ. Однохарактерные порядки встрѣчаемъ мы и на островахъ Фиджи, въ томъ описаніи, какое даетъ имъ миссіонеръ Файзонъ, такъ много послужившій интересамъ Океанической этнографіи. Мы читаемъ въ мемуарѣ, отпечатанномъ имъ въ Журналѣ Антропологическаго Общества въ Лондонѣ (февраль, 1881 г.): „Землею владѣетъ все племя; право собственности принадлежитъ всѣмъ совершеннолѣтнимъ его членамъ. Лѣсная площадь состоитъ въ общемъ обладаніи. Что же касается до усадебной земли и пахотной, то она въ раздѣлѣ. Лицо, владѣющее ею, держитъ ее отъ имени того очага, къ которому самъ принадлежитъ, а очагъ—отъ имени рода; родъ же—отъ имени племени; племя же—отъ имени всего народа (community); народъ же держитъ ее для потомства; живущія поколѣнія имѣютъ только право пользованія и не могутъ отчуждать земли. Правда, старѣйшины не разъ нарушаютъ это правило, но всегда крайне несправедливо (т.-е. вопреки обычаю)“. Въ Новой Зеландіи, по показаніямъ Трегера и Томсона, земля въ прошломъ составляла общее достояніе всего племени; но въ пре-

---

[1]) Леббокъ ссылается на свидѣтельства Эра и Гре. Nibor въ своемъ сочиненіи о рабствѣ, какъ индустріальной системѣ, справедливо высказываетъ сомнѣніе въ точности изображенія Эромъ имущественныхъ порядковъ въ Австраліи.

[2]) Годкинъ приводитъ письмо д-ра Ланга, изъ Южнаго Валлиса, въ которомъ буквально говорится: „каждый родъ имѣетъ свой собственный округъ, границы котораго хорошо извѣстны; внутри ихъ живущія дикія животныя считаются собственностью рода“. (Смотри Зиберъ, стр 226).

дѣлахъ этой племенной собственности каждый воинъ имѣлъ право владѣть извѣстнымъ участкомъ. Онъ не могъ разстаться съ нимъ путемъ продажи или даренія, такъ какъ участокъ не былъ его достояніемъ; но онъ имѣлъ на него бо́льшія права, чѣмъ остальные члены племени. Къ этому свидѣтельству Трегера Томсонъ прибавляетъ, что такая заимка въ предѣлахъ племенной земли могла быть произведена не однимъ собственникомъ, а всякимъ свободнымъ человѣкомъ, мужского или женскаго пола. Достаточно было воздѣлать участокъ, прежде занятый лѣсомъ, чтобы пріобрѣсть право владѣть имъ. Въ предѣлахъ такой расчищенной площади люди посторонніе не могли ничего сажать или сѣять безъ разрѣшенія владѣльца. Послѣдній передавалъ выкорчеванный имъ участокъ своему потомству [1]). На другихъ островахъ Полинезіи, на которыхъ старѣйшинамъ и дворянству удалось наложить руку на собственность племенъ и родовъ,—порядки въ родѣ только-что описанныхъ болѣе или менѣе исчезли. На одномъ лишь островѣ Ротума, въ томъ описаніи, какое даетъ его земельнымъ отношеніямъ Гардинеръ, въ мемуарахъ Антропологическаго Института въ Лондонѣ, т. XXVII, мы встрѣчаемъ еще слѣды если не родовой, то нераздѣльно-семейной собственности. Въ прежнія времена—пишетъ Гардинеръ—никакой частной собственности не существовало на Ротума. Вся земля сосредоточивалась въ рукахъ такъ называемыхъ haag, т.-е.—поясняетъ онъ—большихъ семейныхъ группъ и ихъ главъ, именуемыхъ puyr. Земли, которыхъ семейная община не въ состояніи была обработать, охотно уступались такой же сосѣдней группѣ, подъ условіемъ платежа ничтожной ренты первыми собранными плодами (стр. 483—485).

О порядкахъ имущественнаго общенія, какого придерживаются туземцы внутренней Африки, мы получили недавно весьма обстоятельныя свѣдѣнія со стороны лицъ, пребывающихъ въ ихъ средѣ и поэтому поставленныхъ въ условія, не позволяющія сомнѣваться въ точности ихъ сообщеній. Эти данныя, отпечатанныя Штейнмецомъ, бросаютъ гораздо больше свѣта на дѣйствительную природу отношеній туземцевъ къ землѣ, нежели извѣстное сочиненіе Поста объ Африканской Юриспруденціи. Вотъ почему мы и предпочтемъ ограничить наши выдержки этими почти оффиціальными отчетами. У Баквили вся невоздѣланная земля считается общей собственностью

[1]) Tregear, стр. 106 The Maoris of New-Zealand. Журналъ Антропологическаго Института въ Лондонѣ, т. XIX, 1890 г. Thomson. New-Zealand, т. I, стр. 96 и 97. Объ выдержки встрѣчаются у Нибо́ра, стр. 322.

селъ и принадлежитъ всѣмъ въ совокупности: трава, лѣсъ, дичь, вода—состоятъ въ общемъ обладаніи. Охотникъ дѣлится своей добычей со всѣми поселянами одной съ нимъ деревни. Тѣ же данныя можно найти въ извѣстномъ сочиненіи Колера, озаглавленномъ „Негритянское право“. Въ глазахъ берлинскаго профессора принадлежность земель селеніямъ и совмѣстное пользованіе лѣсомъ, лугами и водою, составляютъ общее явленіе среди всѣхъ негровъ. Никакая семья не имѣетъ частной собственности на землю, а только временно владѣетъ ею; никакихъ пограничныхъ знаковъ не существуетъ. Изъ этого сельскаго коммунизма исключеніе составляетъ только право частнаго владѣнія на кѣмъ-либо посаженныя фруктовыя деревья, которыя настолько считаются связанными съ личностью, что въ нѣкоторыхъ обществахъ краснокожихъ подлежатъ истребленію вмѣстѣ съ прочимъ движимымъ имуществомъ покойника. Многіе народцы Коста Рика находятся въ этихъ условіяхъ; они рубятъ фруктовыя деревья, посаженныя покойникомъ, истребляя одновременно его оружіе, одежду и украшенія [1]). Баквини или Баквили, о которыхъ только-что приведены были мною свидѣтельства мѣстнаго чиновника, живутъ въ Камерунѣ; а въ Батангѣ, на берегу Океана, пребываютъ племена Банаковъ и Бапуку, о юридическихъ отношеніяхъ которыхъ также имѣются подробныя свѣдѣнія въ сборникѣ Штейнмеца. И о нихъ мы узнаемъ, какъ о владѣющихъ совмѣстно лѣсомъ, водою и лугами. Вся некультивированная площадь составляетъ общее владѣніе родовъ, округовъ и всего вообще народа. Это общее владѣніе не устраняетъ возможности аппропріаціи отдѣльными семьями свободныхъ участковъ подъ усадьбы и сады. Какъ король, такъ и сельскій начальникъ, не пользуются въ этомъ отношеніи преимущественными правами. Обладаніе усадебною землею и садомъ длится до тѣхъ поръ, пока продолжается фактическая обработка; оставленный участокъ можетъ быть занятъ новымъ поселенцемъ, но отъ короля въ этомъ случаѣ необходимо получить особое разрѣшеніе. О покупкѣ земель туземцами нѣтъ рѣчи, а только о простомъ ихъ занятіи. Разъ покинутые участки становятся снова общей собственностью [2]). Эти порядки настолько могутъ считаться общераспространенными среди туземцевъ внутренней Африки, что мы находимъ ихъ и у племенъ, уже перешедшихъ къ земледѣлію и жи-

---

[1]) См. мой очеркъ „Происхожденіе и развитіе семьи и собственности“, стр. 51.

[2]) Штейнмецъ, стр. 53 и 54.

вущихъ даже преимущественно послѣднимъ. Въ такихъ условіяхъ находятся племена по верхнему теченію Нигера и по Гамбіи; они признаютъ надъ собою власть наслѣдственнаго короля Санъ-санъдингъ. Въ отчетѣ объ ихъ юридическомъ бытѣ, написанномъ мѣстнымъ уроженцемъ Фамамадемба, мы читаемъ буквально слѣдующее: „Каждый житель села владѣетъ обработанной имъ землей; невоздѣланные же участки считаются принадлежащими всему государству или королю. Луга, лѣсъ, пустошь и воды, принадлежатъ къ числу государственныхъ доменовъ, т.-е. составляютъ предметъ обладанія всего народа; охота и уловъ рыбы свободны. Но расположенныя въ окрестностяхъ селеній запруды принадлежатъ этимъ селамъ, а ловля рыбы производится совмѣстно только ихъ поселянами. Обладаніе воздѣланными участками продолжается, пока длится обработка; согласіе на занятіе земли подъ посѣвъ даетъ король, или дѣйствующій его именемъ сельскій старѣйшина“ [1]). Въ Суданѣ въ средѣ такъ-называемыхъ Сароколезовъ еще удержался обычай переносить поселенія изъ одной мѣстности въ другую, разъ послѣдуетъ истощеніе почвы. Земля считается принадлежащей всѣмъ селеніямъ; путемъ соглашенія между ними установляются извѣстныя границы; въ предѣлахъ этихъ границъ каждый въ правѣ охотиться. Но охотникъ обязанъ уступить часть своей добычи старѣйшинѣ. При основаніи селенія корчеваніе производится совмѣстно, но очищенная общимъ трудомъ площадь дѣлится затѣмъ между жителями. Каждый въ правѣ обработывать свою часть, какъ вздумаетъ. Разрѣшеніе на занятіе оставленныхъ участковъ даетъ старѣйшина или король; рѣдко когда участокъ, разъ сдѣлавшійся частнымъ владѣніемъ, становится снова общей собственностью; по всей вѣроятности, потому, что, при неоставленіи наслѣдниковъ, выморочное имущество поступаетъ къ старѣйшинѣ. Весьма часто земля обработывается, подъ условіемъ общей вспряги, нѣсколькими соединившимися владѣльцами; одинъ ставитъ рабочій скотъ, другой—сѣмя, третій—рабочія руки. Урожай дѣлится между участниками по предварительному уговору, опредѣляющему часть каждаго (стр. 136 и 137).

Въ Угандѣ, гдѣ села постоянно переносятся съ мѣста на мѣсто и власть старѣйшины въ отдѣльныхъ округахъ получила широкое развитіе, земля можетъ считаться общей собственностью жителей селенія лишь настолько, — пишетъ миссіонеръ Беллерле, въ отвѣтъ на вопросы, посланные ему обществомъ сравнительнаго законовѣдѣ-

[1]) Стр. 90 и 91.

нія въ Берлинѣ,— поскольку никто не имѣетъ права устроить себѣ развесть сада, срубить лѣса иначе, какъ съ согласія старѣйшины. Трава, лѣсъ, дичь, вода, состоятъ въ общемъ обладаніи; каждый въ правѣ охотиться свободно. Кто застрѣлитъ слона, тому принадлежатъ оба его клыка, но только въ томъ случаѣ, если онъ гнался за нимъ, пока слонъ не палъ на землю; въ противномъ же случаѣ, если тѣло слона найдено будетъ нѣсколько дней спустя послѣ раненія его охотникомъ, клыки принадлежатъ старѣйшинѣ (стр. 216).

О Вашамбала миссіонеръ Генрихъ Лангъ сообщаетъ, что вся невоздѣланная почва считается общимъ достояніемъ племени; вся же обработанная состоитъ въ частномъ владѣніи, при чемъ на старѣйшину падаетъ обязанность надѣлить каждаго изъ своихъ подданныхъ количествомъ земли, достаточнымъ для жизни. Эти обработанные участки отчуждаемы и переходятъ по наслѣдству. Трава, лѣсъ, вода, считаются общимъ достояніемъ; отъ продуктовъ охоты извѣстная часть удѣляется старѣйшинѣ. Рыбный уловъ свободенъ, но звѣрь, попавшій въ частныя западни, или рыба, пойманная въ частныя запруды, принадлежатъ собственнику этихъ западней и этихъ запрудъ (стр. 262 и 263). У одного восточнаго племени, у Ванокомо, мы находимъ приблизительно тѣ же порядки: селенія переходятъ съ мѣста на мѣсто; трава, лѣсъ, дичь, вода, въ общемъ обладаніи; каждый членъ племени имѣетъ право на занятіе участка подъ обработку и этотъ участокъ переходитъ по наслѣдству (стр. 293).

У Овахереро Южной Африки вся земля считается собственностью народа, но тотъ, кто займетъ опредѣленный участокъ подъ усадьбу или садъ, а также присвоитъ себѣ извѣстныя воды, признается ихъ собственникомъ, до тѣхъ поръ, пока продолжаетъ ими пользоваться. Покинетъ онъ свое мѣстожительство, его присвоеніе становится снова общей собственностью и если впослѣдствіи участокъ занятъ будетъ новымъ пришельцемъ,—послѣдній становится такимъ же собственникомъ, какимъ былъ первый колонистъ (стр. 310). У Койкоинъ, или Наманъ, которые вмѣстѣ съ Бушменами принадлежатъ къ числу первыхъ насельниковъ Капской Области, земля считается общимъ владѣніемъ рода, вмѣстѣ съ травой, дичью и водою; о частной заимкѣ не заходитъ рѣчи, если не говорить о колодцахъ. Вырытіе ихъ даетъ право на исключительное обладаніе (стр. 325). У Ондонга, въ нѣмецкихъ владѣніяхъ Южной Африки, власть племенныхъ старѣйшинъ настолько усилилась, что они почитаются собственниками земли и даютъ право на занятіе участковъ ея подъ обработку.

Трава и лѣсъ признаются общимъ имуществомъ рода. Охота и уловъ свободны, но старѣйшины предъявляютъ исключительное право на слоновъ и на рыбу, содержимую въ устроенныхъ ими запрудахъ. Притязанія старѣйшины на впервые поднятую новь не даютъ возможности установленія на нее частной собственности (стр. 343 и 344). Амалубы Канской области держатся, повидимому, однохарактерныхъ порядковъ. Частной собственности, — пишетъ мѣстный миссіонеръ Маркъ, — не существуетъ, но это, очевидно, надо понимать только въ томъ смыслѣ, что право на занятіе участковъ подъ обработку дается правителемъ. Поднятая новь не подлежитъ продажѣ и отчужденію. Разъ прекратилась обработка, земля становится снова общимъ достояніемъ и поступаетъ въ распоряженіе правителя; выпасы подлежатъ общему пользованію родовъ (стр. 358, 359).

И на Малайскомъ архипелагѣ можно указать на широкое распространеніе еще въ наши дни нераздѣльной собственности, родовой и общинно-семейной. Даяки Борнео, по словамъ Ло (Low), при занятіи новой площади подъ обработку, предоставляютъ каждой семьѣ опредѣлить извѣстными внѣшними знаками границы того участка, который она желаетъ воздѣлать. Въ силу стародавняго обычая, корчеваніе лѣса и поднятіе нови установляютъ право на землю; въ виду сильнаго запроса, представленнаго на нее за послѣднее время, — думаетъ Ло — введено новое правило, по которому владѣлецъ, прежде будто бы свободно отчуждавшій выкорчеванный имъ участокъ, въ настоящее время лишается всякаго права на него вмѣстѣ съ прекращеніемъ фактической обработки. (Мемуары Антропологическаго Института въ Лондонѣ, Low's Natives of Borneo, ч. II, стр. 22 и 23). На Суматрѣ, „сути“ — т.-е. родъ — признаетъ себя собственникомъ всѣхъ земель, занятыхъ его членами, такъ что, — пишетъ, придерживаясь Вайса и Вилькена, итальянецъ Мазарелла, — и частныя лица, и отдѣльныя семьи, только пользуются землями, принадлежащими роду. Лѣсная площадь, пастбища и пустошь, въ окрестностяхъ селеній, не могутъ быть подвергнуты обработкѣ, безъ разрѣшенія родового старѣйшины. Только далекіе отъ села участки корчуются по выбору; лица, впервые поднявшія участки такой нови, становятся собственниками и передаютъ ихъ по наслѣдству. Но если та или иная семья вымретъ, ея земли снова поступаютъ къ роду, который въ правѣ распорядиться ими, какъ вздумаетъ [1]).

[1]) Studi di Etnologia juridica. Катанія, 1903 г., стр. 54 и 55.

Что доказываютъ всѣ только что приведенные мною факты, какъ не то, что 1) начиная съ охотничьихъ племенъ, и переходя къ тѣмъ, у которыхъ появились уже пастушество и земледѣліе, земля первоначально принадлежитъ въ нераздѣльности племени и составляющимъ его тотемистическимъ группамъ, или родамъ; 2) изъ этой племенной и родовой собственности производятся заимки—гдѣ нераздѣльными семьями, подобными великорусской большой семьѣ, или славянской задругѣ, а гдѣ и малыми семьями, состоящими изъ жены, ея ближайшихъ родственниковъ и поселеннаго съ ними мужа. 3) Эти заимки не могутъ считаться собственностью; онѣ состоятъ въ одномъ наслѣдственномъ пользованіи, — пользованіи, необходимо связанномъ съ обработкой и прекращающемся вмѣстѣ съ нею. Права отчужденія заимщики не имѣютъ. 4) Тамъ, гдѣ успѣла развиться власть племенныхъ старѣйшинъ, послѣдніе обнаруживаютъ притязанія на всѣ земли своихъ подданныхъ, не исключая племенныхъ и родовыхъ, а отсюда то послѣдствіе, что заимки не производятся иначе, какъ съ ихъ вѣдома и согласія. 5) Предметомъ аппропріаціи, наряду съ воздѣлываемой землей, является также земля усадебная: она можетъ принадлежать нераздѣльно членамъ одной или нѣсколькихъ семей, живущихъ совмѣстно, и нерѣдко, хотя и не всегда, ведущихъ хозяйство сообща. 6) Вся невоздѣланная площадь продолжаетъ оставаться въ общемъ обладаніи отдѣльныхъ тотемистическихъ группъ или родовъ, имѣющихъ свои опредѣленные районы въ племенной землѣ.

Всѣмъ этимъ выводамъ противорѣчатъ утвержденія Даргуна, что общинная собственность не можетъ считаться первоначальной, а только переходной формой къ современнымъ порядкамъ недвижимаго владѣнія, и что принципъ частной собственности характеризуетъ собою періодъ зарожденія у охотничьяго народа земледѣльческой культуры [1]). Даргунъ опираетъ свое положеніе на фактахъ изъ жизни племенъ Южной Америки, у которыхъ счетъ родства по матери уже уступилъ мѣсто счету его по отцу—черта, очевидно, не говорящая объ ихъ первобытности. Доказывая существованіе у нихъ частной собственности на землю, австрійскій этнографъ вступаетъ въ рѣшительное противорѣчіе съ обстоятельнымъ свидѣтельствомъ фонъ-Марціуса о краснокожихъ Бразиліи. Я имѣлъ случай приводить это свидѣтельство въ моемъ сочиненіи „Объ общинномъ

[1]) Dargun въ Zeitschrift fur die vergleichende Rechtswissenshaft, т V 1884 г., стр. 3 и 16.

землевладѣніи и причинахъ его разложенія"; мнѣ остается только настаивать по-прежнему на томъ, что въ свидѣтельствѣ Марціуса весьма отчетливо указано на принадлежность всѣхъ невоздѣланныхъ земель не частнымъ лицамъ, или малымъ семьямъ, а совокупности ихъ, входящей въ составъ тотемистическихъ группъ или родовъ. Въ предѣлахъ родовыхъ районовъ заимки производятся, по его словамъ, не отдѣльными семьями, а бо́льшимъ или меньшимъ числомъ ихъ, подвергшихъ земельную площадь корчеванію [1]). Даргунъ рѣшается сказать, что въ этомъ утвержденіи надо видѣть несомнѣнную ошибку. Мы не имѣемъ, — говоритъ онъ, — основанія толковать о семейной собственности въ примѣненіи къ краснокожимъ Бразиліи, такъ какъ у нихъ глава семьи распоряжается землею по произволу. Только тамъ можетъ идти рѣчь о совмѣстной собственности, гдѣ нѣсколько семей живутъ подъ одной кровлей. Но и здѣсь число совладѣльцевъ весьма ограниченно. Къ тому же случаи такого общаго владѣнія нѣсколькихъ соединившихся семей рѣдки въ Бразиліи. Если, — прибавляетъ Даргунъ, — имѣть въ виду, что у краснокожихъ Центральной Америки, какъ и у тѣхъ, которые живутъ на крайнемъ ея сѣверѣ, даже при жизни общимъ очагомъ, — отдѣльныя семьи обрабатываютъ каждая свой участокъ, то можно по аналогіи допустить, что тѣ же порядки встрѣчаются и среди туземцевъ Бразиліи [2]). Всѣ эти соображенія, по-моему, нимало не опровергаютъ того факта, что въ описанныхъ Марціусомъ мѣстностяхъ, 1) заимки происходятъ въ предѣлахъ родовыхъ нераздѣльныхъ владѣній, 2) что заимщиками являются, на-ряду съ малыми семьями, и бо́льшія, или семейныя общины, ведущія эксплуатацію сообща. Ссылки на порядки, какихъ придерживаются краснокожіе Центральной Америки, или ея отдаленнаго Сѣвера, очевидно, сами по себѣ, ничего не говорятъ противъ категорическаго утвержденія Марціуса, что въ Бразиліи заимочное хозяйство — хозяйство соединенныхъ очаговъ, или разросшихся семей.

Если Даргунъ считаетъ возможнымъ отрицать за фактами, собранными фонъ-Марціусомъ, всякое значеніе, въ смыслѣ признанія ими за племенами и родами права нераздѣльнаго владѣнія почвой, то дѣлаетъ онъ это на основаніи слѣдующихъ соображеній, весьма понятныхъ въ устахъ юриста-догматика, имѣющаго дѣло съ весьма выработаннымъ и логически согласованнымъ законодательствомъ, но

[1]) Von dem Rechtszustande der Ureinwonern Brasilien's, стр 83.
[2]) Даргунъ, стр. 23.

лишенныхъ, по моему мнѣнію, всякаго значенія въ устахъ культуръ-историка, анализирующаго только что зарождающіеся институты вещнаго права. Фонъ-Марціусъ, на стр. 81, пишетъ буквально слѣдующее: „Индѣецъ представляетъ себѣ право собственности цѣлаго рода на землю, какъ нѣчто недѣлимое, не принадлежащее никому отдѣльными участками. Поэтому онъ не позволитъ члену сосѣдняго рода поселиться на землѣ, иначе, какъ изъ страха. Такое представленіе о почвѣ, какъ о принадлежащей роду, имѣетъ своимъ источникомъ необходимость пріуроченія къ родовой группѣ цѣлыхъ районовъ для охоты. Правда, бываютъ случаи, когда эти районы выходятъ и за границы занятаго родомъ пространства. Въ предѣлахъ родовой собственности, право частнаго пользованія (Марціусъ употребляетъ неудачно терминъ Nutzbares Eigenthum, которое было бы удобнѣе замѣнить терминомъ Nutznissung) пріобрѣтается путемъ завладѣнія никѣмъ не занятаго, или ранѣе оставленнаго участка“ [1]). Даргунъ признаетъ неясность въ только-что приведенномъ заявленіи. Нельзя—пишетъ онъ—понять, какимъ образомъ частный человѣкъ считаетъ извѣстный участокъ одновременно и своимъ, и родовымъ, не становясь въ то же время въ положеніе лица, которое держитъ землю на зависимомъ отношеніи отъ другого. Между тѣмъ самъ Марціусъ справедливо указалъ, что частная заимка въ предѣлахъ родовыхъ земель не можетъ быть подводима ни подъ понятіе лена, ни подъ понятіе наслѣдственной аренды [2]). Другое возраженіе Даргуна состоитъ въ слѣдующемъ. Такъ какъ родъ не вступается въ частное владѣніе своихъ членовъ, то нельзя считать послѣднихъ участниками въ этомъ владѣніи. Вѣдь ихъ согласія не требуется ни для пріобрѣтенія такого частнаго владѣнія, ни для его прекращенія [3]). Третье возраженіе состоитъ въ томъ, что у наиболѣе отсталыхъ племенъ, какъ, напримѣръ, у Австралійцевъ и Indios-bravos, у которыхъ этнографы нашли то же соотношеніе между родовой собственностью и частной заимкой, о какомъ шла рѣчь у Марціуса, родъ уже потому не можетъ считаться собственникомъ приписываемаго ему района, что у него не имѣется даже органа для выраженія общей воли; а никакая собственность не мыслима тамъ, гдѣ отсутствуетъ элементъ сознательнаго желанія обладать извѣстнымъ предметомъ. Всѣ только-что приведенныя соображенія

[1]) Стр 81 и 84.
[2]) Даргунъ, стр. 53
[3]) Стр. 54—ibid.

имѣли бы свой смыслъ и значеніе, если бы дѣло шло о строго выработанныхъ юридическихъ институтахъ, а не о зарождающихся только правовыхъ отношеніяхъ, хотя и противорѣчивыхъ, но не успѣвшихъ еще вступить въ столкновеніе другъ съ другомъ. Я представляю себѣ возникновеніе только что описанныхъ порядковъ слѣдующимъ образомъ. они разновременны по своему происхожденію. Племя, жившее на первыхъ порахъ исключительно охотой и потому не нуждавшееся въ спеціализаціи правъ частныхъ лицъ на тѣ, а не иные участки, развиваетъ въ своей средѣ зачатки сельскохозяйственной культуры. Занятой имъ земли такъ много, что частныя заимки нисколько не стѣсняютъ охотниковъ въ ихъ одинокихъ или совмѣстныхъ наѣздахъ. Къ тому же, при отсутствіи оградъ и межевыхъ знаковъ, на что сплошь и рядомъ указываютъ путешественники, названныя племена не встрѣчаютъ тѣхъ препятствій въ погонѣ за дичью, какія ставятъ имъ въ культурныхъ странахъ заборы и овраги. Вѣдь по уборкѣ жатвы, воздѣланный участокъ снова поступаетъ въ общее пользованіе, а при переложномъ хозяйствѣ, распространенномъ въ средѣ дикарей, обработка постоянно переносится съ мѣста на мѣсто. При такихъ условіяхъ немудрено, если родъ не принимаетъ никакихъ мѣръ, стѣсняющихъ частную заимку, хотя въ правилѣ предоставлять оставленные заимщикомъ участки въ руки новыхъ колонистовъ можно видѣть уже зародышъ такихъ нормъ. Число ихъ приумножится современемъ, когда съ ростомъ населенія, необходимо весьма медленнымъ у народовъ, живущихъ первобытными промыслами, но необходимо ускоряющимся съ успѣхами земледѣлія. произойдетъ коллизія между притязаніями частныхъ заимщиковъ и интересами всего охотничьяго рода. Тогда неизбѣжно возникнутъ обычаи, въ родѣ тѣхъ, которые передаются нашими юридическими поговорками, гласящими: частное владѣніе простирается на ту площадь, „гдѣ топоръ и соха ходили“, т.-е. въ предѣлахъ старой корчевки, границы которой не могутъ быть расширены произвольно. Только тогда зародятся нормы, предписывающія, что на производство новыхъ корчевокъ, необходимо согласіе всего рода, или родовыхъ старшинъ, или смѣнившихъ ихъ во власти избираемыхъ, а позднѣе и наслѣдственныхъ племенныхъ старѣйшинъ.

И въ средѣ пастушескихъ племенъ, по мѣрѣ роста населенія и связанной съ нимъ расширенной эксплуатаціи пастбищъ, возникаютъ также столкновенія родовыхъ интересовъ съ интересами отдѣльныхъ семей и индивидовъ, а соотвѣтственно зарождаются такія же обычныя нормы къ урегулированію интересовъ и правъ

обѣихъ сторонъ, свидѣтелями которыхъ мы являемся у народовъ охотничьихъ. Вѣдь правило о томъ, что каждый дворъ можетъ высылать на общее пастбище только скотъ, проведшій зиму на подножномъ корму,— правило, доселѣ встрѣчающееся въ тѣхъ селахъ Швейцаріи, въ которыхъ сохранились, подъ именемъ „альмендъ и альпъ“, нераздѣльныя земли одного села или совокупности нѣсколькихъ селеній,—очевидно, отвѣчаетъ такому запросу на примиреніе интересовъ всего сообщества съ интересами отдѣльныхъ дворовъ. А вмѣшательство всѣхъ участниковъ нераздѣльнаго владѣнія въ опредѣленіе числа головъ крупнаго и мелкаго скота, которыя каждый дворъ въ правѣ будетъ выслать на общее пастбище, является въ свою очередь проявленіемъ того контроля, какой родъ и смѣнившая его современемъ сельская община позволяютъ себѣ по отношенію къ частнымъ пользователямъ, принадлежащимъ къ ихъ составу.

Самымъ прочнымъ основаніемъ къ признанію охотничьихъ и пастушескихъ районовъ отдѣльныхъ родовъ не „ничьей землею“, а общимъ владѣніемъ,—является фактъ защиты этихъ районовъ родами отъ всякаго вторженія извнѣ. Самъ Даргунъ поставленъ въ необходимость признать, что такія вторженія могутъ повести къ войнамъ и что поселенія чужеродцевъ не допускаются въ предѣлахъ родового района. Правда, встрѣчаются отступленія и отъ этого правила: такъ у Сіу (Siu), очевидно въ силу обилія улововъ, члены чужихъ родовъ не встрѣчаютъ препятствій въ своихъ охотничьихъ набѣгахъ; но разъ къ такому набѣгу обратится цѣлый родъ, ему неизбѣжно грозитъ война. Эти отношенія любопытны для насъ потому, что мы находимъ въ нихъ проявленіе того самаго принципа, въ силу котораго у франковъ [1]) достаточно было противодѣйствія одного изъ сосѣдей, или вициновъ (Vicini), чтобы воспрепятствовать поселенію новаго колониста въ предѣлахъ сельскаго міра, очевидно потому, что послѣдствіемъ такого поселенія было бы сокращеніе правъ общинниковъ. Тѣ мѣры, какія владѣющія альмендами общины принимаютъ какъ во французской, такъ и въ нѣмецкой, или итальянской Швейцаріи, противъ всѣхъ новыхъ поселенцевъ Beisaszen или Hintersaszen, advenaires, manants, domiciliés и т. д.,—мѣры, состоящія въ закрытіи имъ всякаго доступа къ мірскому имуществу, вызваны тѣмъ же мотивомъ. На

[1]) Со времени извѣстнаго эдикта Хильперика, см Салическую правду, титулъ qui super alterum migraverit.

берегахъ Комскаго озера, въ долинѣ, извѣстной подъ наименованіемъ Вальсассія (Valsassia) и примыкающей къ живописному мѣстечку Белано (Belano), статутомъ XVII вѣка еще принимались мѣры противъ поселенія чужеродцевъ иначе, какъ съ согласія всѣхъ совершеннолѣтнихъ членовъ, всѣхъ принадлежащихъ къ долинѣ дворовъ. Партечипанцы Ломбардіи и средней Италіи, а также такъ называемые патриціаты Тессина, принимали такія же мѣры защиты противъ сокращенія общинныхъ правъ своихъ членовъ со стороны новыхъ пришельцевъ. Очевидно, что подобнаго рода нормы не вызываются необходимостью въ обществахъ первобытныхъ охотниковъ и пастуховъ, что для послѣднихъ интересъ увеличенія оборонительныхъ силъ племени беретъ верхъ надъ интересомъ охраны своихъ имущественныхъ правъ отъ постороннихъ вторженій. Этимъ объясняется терпимость племени Сіу къ чужеродцамъ, нарушающимъ границы ихъ охотничьихъ районовъ; но стоитъ этому вторженію принять формы насильственной аппропріаціи этого района сосѣднимъ племенемъ—и противодѣйствіе принимаетъ форму открытой войны. Отношенія, близкія къ только-что описаннымъ, устанавливаются и между сосѣдними пастушескими племенами. Такъ, на Кавказѣ, Кабардинцы допускаютъ сосѣднихъ горцевъ-татаръ къ эксплуатаціи части ихъ пастбищъ, а Тушинцы спускаются въ извѣстное время года со своими стадами на горныя покатости, ведущія въ Кахетинскую долину. Такіе порядки могли повесть за собою, и въ дѣйствительности повели, то къ установленію извѣстной экономической зависимости, принимавшей форму платежа горцами жителямъ низменностей натуральныхъ рентъ, то къ открытымъ столкновеніямъ, оканчивавшимся побѣдой или подчиненіемъ, смотря по обстоятельствамъ, тѣхъ или другихъ [1]). Только-что приведенныя соображенія, по всей вѣроятности, не удовлетворятъ тѣхъ этнографовъ, которые, какъ, напримѣръ, Штейнмецъ, продолжаютъ считать статью Даргуна о происхожденіи и развитіи собственности на землю,—не только послѣднимъ, но и лучшимъ словомъ по этому предмету [2]). Причина такой, на мой взглядъ, преувеличенной оцѣнки лежитъ въ неспособ-

---

[1]) Обо всемъ этомъ можно найти не мало данныхъ какъ въ моемъ „Экономическомъ ростѣ Европы“, такъ и въ сочиненіи, озаглавленномъ „Законъ и обычай на Кавказѣ“.

[2]) Г. Штейнмецъ не разъ высказываетъ этотъ именно взглядъ въ своихъ „Rechtsverhältnisse von eingeborenen Volkern in Afrika und Oceanien“.

ности юриста-догматика, даже сдѣлавшагося этнографомъ по профессіи, сродниться съ мыслью о порядкахъ, къ которымъ не примѣнимы понятія собственности, одинаково какъ общей, такъ и частной. Мы, русскіе, далеко не испытываемъ тѣхъ же трудностей. Наши земскіе статистики давно познакомили насъ съ явленіями, довольно близкими къ тѣмъ, свидѣтелями которыхъ мы являемся у охотничьихъ и пастушескихъ племенъ стараго и новаго континента, только-что переходящихъ къ сельско-хозяйственной культурѣ. Такъ называемый „захватный“ способъ пользованія, распространенный среди сибирскаго крестьянства и столь обстоятельно описанный г. А. Кауфманомъ, въ наши дни можетъ считаться представителемъ тѣхъ порядковъ, которые подъ другими именами, напримѣръ „заимочнаго владѣнія“, распространены были въ степной полосѣ Россіи, у казаковъ Днѣпра и Дона, и отчасти держатся еще теперь въ Терскомъ и Черноморскомъ казачьихъ войскахъ. Земля пріурочена къ отдѣльнымъ волостямъ и селамъ, но ея такъ много, что въ предѣлахъ сельскаго района каждому оставлена возможность присвоенія себѣ бо́льшаго или меньшаго участка въ размѣрахъ потребности того двора, въ интересахъ котораго производится такая заимка. Обиліе земли—причина невмѣшательства общины въ такіе факты присвоенія; но достаточно прилива новыхъ поселенцевъ, чтобы обнаружить всѣ неудобства такихъ порядковъ, вызывающихъ всѣ послѣдствія малоземелья; обычаемъ или закономъ принимаются поэтому мѣры къ регулированію на будущее время права частной оккупаціи. То, что въ Россіи можетъ считаться явленіемъ современности или недавняго прошлаго, тысячелѣтіе назадъ повторялось и на пустопорожнихъ земляхъ тѣхъ варварскихъ королевствъ, которыя возникли на развалинахъ Римской Имперіи. Вотъ почему такъ называемому exartum, или Neubruch, пришлось играть такую выдающуюся роль въ образованіи частной собственности на землю. Вотъ почему въ грамотахъ въ продолженіе ряда столѣтій заходитъ рѣчь о пріобрѣтеніи тѣмъ или другимъ лицомъ владѣльческихъ правъ на землю потому только, что онъ „первый оросилъ ее своимъ потомъ и поднялъ ее своей сохой“ [1]). Это фактическое владѣніе долгое время связано было съ обязательствомъ продолжать обработку; оно установлялось и прекращалось одновременно съ нею. Этимъ объясняется, почему въ законодательныхъ сводахъ браминовъ Индіи,

[1]) Обо всемъ этомъ подробнѣе см. въ моемъ „Экономическомъ ростѣ Европы“ и въ моихъ „лекціяхъ по экономической исторіи“.

какъ и въ магометанскомъ правѣ, послѣдовательно и [illegible] одинаково проводится тотъ принципъ, что оставленія воздѣланнаго участка земледѣльцемъ, пріостановки на немъ культуры въ теченіе извѣстнаго срока—достаточно для потери на него всякихъ владѣльческихъ правъ. Этотъ срокъ опредѣляется различно только-что названными законодательствами: одними въ 3, другими въ 5 лѣтъ. но это, очевидно, не мѣняетъ природы самой нормы и даетъ право видѣть въ ней признаніе одного и того же принципа,—принципа трудового [1]). Изъ сказаннаго слѣдуетъ, что трудовое начало впервые обнаруживаетъ свое вліяніе въ дѣлѣ созданія частнаго владѣнія, если не частной собственности,—съ момента перехода къ сельскохозяйственной культурѣ; но ошибочно было бы думать, что оно съ самаго начала является единственнымъ факторомъ индивидуальной аппропріаціи на землю. Его вліяніе оспаривается исконнымъ, такъ сказать психическимъ факторомъ, источникъ котораго лежитъ въ религіозномъ культѣ и связанной съ нимъ вѣрѣ въ неизбѣжное воздѣйствіе магіи. Такъ, въ Новой Зеландіи, въ которой, по словамъ Трегера, земля принадлежала первоначально родамъ, частное лицо отказывалось разстаться съ извѣстнымъ участкомъ потому, что въ немъ были погребены кости его отца или дѣда, или потому, что его пуповина была зарыта въ предѣлахъ такого участка, или еще потому, что его кровь была пролита на этомъ участкѣ и въ его границахъ произведены были извѣстныя заклинанія [2]). Въ этихъ чисто психическихъ мотивахъ надо искать, по всей вѣроятности, причину, по которой фактическое владѣніе уступило мѣсто пожизненной и наслѣдственной собственности. Это кажется тѣмъ болѣе вѣроятнымъ, что при томъ переложномъ хозяйствѣ, какимъ отличается первобытное земледѣліе, трудно говорить

---

[1]) См. объ этомъ подробнѣе въ моемъ „Общинномъ землевладѣніи“, въ частности въ главѣ о „Поземельныхъ отношеніяхъ въ Индіи въ эпоху господства туземныхъ раджей“, и въ главѣ „Мусульманское право и измѣненія, внесенныя имъ въ сферу земельныхъ отношеній въ Индіи“.

[2]) Tregear, стр. 105. „У Маори—читаемъ мы въ послѣдней книгѣ Вестермарка „Происхожденіе и развитіе нравственныхъ представленій“—человѣкъ пріобрѣталъ право на ту землю, на которой у него была отрѣзана пуповина“. „У австралійцевъ—говоритъ Шурцъ—рожденіе въ извѣстномъ мѣстѣ даетъ право обладанія имъ. Если бы два лица показались на свѣтъ въ томъ же участкѣ, за обоими признаны были бы владѣльческія права“. (См Шурцъ. Die Anfange des Landbesitzes въ Zeitschrift fur Sozialwissenschaft, т. III, стр. 357). Цитата заимствована у Вестермарка, т II, стр. 58.

о постоянной связи опредѣленной семьи или опредѣленнаго лица съ тѣмъ или другимъ участкомъ. Аппропріація касается не почвы, а ея продуктовъ. Этимъ только и можно объяснить довольно широкое господство того представленія, что деревья, посаженные кѣмъ-либо въ предѣлахъ чужого участка, считаются принадлежащими лицу, ихъ посадившему. На островѣ Таити дерево можетъ принадлежать поэтому иному лицу, чѣмъ то, въ чьихъ рукахъ находится участокъ, на которомъ это дерево посажено [1]). То же самое мы встрѣчаемъ и на Соломоновыхъ островахъ, гдѣ кокосовые орѣхи поступаютъ въ пользованіе лица, посадившаго пальму, а не того, кому принадлежитъ участокъ [2]). На островахъ Фиджи, въ томъ описаніи, какое даетъ ихъ имущественнымъ отношеніямъ Файзонъ, господствуютъ тѣ же отношенія [3]). Такіе обычаи далеко не составляютъ особенности одной Полинезіи и Меланезіи; мы встрѣчаемъ ихъ и въ Малой Азіи, и въ Босніи, и на Зондскомъ архипелагѣ, въ частности, въ Борнео; наконецъ, они извѣстны были и древнимъ Ирландцамъ, какъ слѣдуетъ изъ законовъ или, вѣрнѣе, третейскихъ рѣшеній [4]) Брегоновъ (т. IV, стр. 169).

У племенъ внутренней Африки мы одинаково встрѣчаемся съ обычаемъ, въ силу котораго посадившій фруктовое дерево и на чужомъ участкѣ въ правѣ собирать съ него плоды [5]). Если мы спросимъ себя, къ какимъ предметамъ впервые было приложено начало индивидуализаціи имущественныхъ правъ въ силу приложенія личнаго труда къ ихъ пріобрѣтенію, то, на-ряду съ фруктовыми деревьями, намъ придется указать на колодцы, каменоломни, на западни и запруды, наконецъ на улья дикихъ пчелъ, какъ на первоначальные предметы индивидуальнаго обладанія. Къ нимъ современемъ присоединяется сборъ урожая съ воздѣланнаго личнымъ трудомъ поля. Въ сочиненіи Зибера приведенъ рядъ данныхъ, ука-

---

[1]) См. Ниборъ, стр. 320.

[2]) Смотри Вудфортъ „Натуралистъ среди охотниковъ“, 1890, стр. 32 и 33 и Кодрингтонъ, стр. 61.

[3]) Мемуары Антропологическаго Института въ Лондонѣ, 1881 г.

[4]) См. объ этомъ подробнѣе въ статьѣ Hyde Clark, озаглавленной: „Право собственности на деревья въ чужой землѣ“—мемуары Антропологическаго Института въ Лондонѣ, т. XIX, стр. 203—207

[5]) Такъ о Вашамбала мы читаемъ: „Es gibt ein vom Boden unabhangiges Recht an Fruchtbäume. Wer den Baum gepflanzt hat, ist der Besitzer der Fruchte. Er kann ihn auch unter Anzeuge an den Feldbesitzer auf fremdes Land pflanzen“. Rechtverhältnisse von eingeborenen Völkern in Afrika, стр. 264

зывающихъ на распространенность обычая считать рой принадлежащимъ тому, кто первый загналъ его въ дупло дерева или въ иное удобное для него помѣщеніе. Значеніе, какое имѣютъ запасы воды въ мѣстностяхъ, часто страдающихъ отъ засухи,—а въ такихъ условіяхъ находится большинство экваторіальныхъ странъ расположенныхъ далеко отъ горъ и моря,—слишкомъ очевидно, чтобы нужно было искать другого объясненія факту ревниваго охраненія всякихъ родниковъ и проточныхъ водъ частными владѣльцами, ихъ впервые обнаружившими или впервые произведшими имъ запруду [1]). Домъ, поставленный кѣмъ-либо, также считается его индивидуальной собственностью независимо отъ отошедшей подъ его постройку земли, и это въ томъ смыслѣ, что при переходѣ на жительство въ новую мѣстность владѣльцу дома предоставляется разобрать его и присвоить себѣ матеріалъ, изъ котораго онъ былъ сложенъ. Мы находимъ сказанному многочисленныя подтвержденія у племенъ внутренней Африки, напримѣръ у Ондонга [2]), или еще у Вашамбала и у Ваганда [3]).

Въ силу того же приложенія личнаго труда, возникаетъ фактическое обладаніе не полемъ, а собираемой съ него жатвой. Вотъ почему у Овагереро, напримѣръ, человѣкъ, забросившій имъ же разведенный садъ, теряетъ на него всякое право въ такой же мѣрѣ, какъ лицо, покинувшее сдѣланную имъ запруду, или вырытый имъ колодецъ. Всѣ названные предметы переходятъ въ общее обладаніе и подлежатъ новой аппропріаціи [4]).

---

[1]) У племенъ внутренней Африки весьма часто встрѣчается упоминаніе о томъ, что колодцы принадлежатъ тому, кто ихъ вырылъ. „Wer sich einen Brunnen gegraben hat—читаемъ мы въ отчетѣ миссіонера Ланга о Вашамбала—hat allein das Recht darüber zu verfügen“, и то же приблизительно говоритъ объ Ovaherero миссіонеръ Wiehe „Wer einen Wasserstelle besetzt, gilt als Eigenthümer derselben“—ibid, стр 310 Мунцингеръ пишетъ въ томъ же смыслѣ о Бог съ и Бареа, стр. 70 и 493—срв. Постъ „Anfange des Staats und Rechtsleben“, стр 293.

[2]) Ibid, стр. 344

[3]) Ibid, стр. 202: „Wenn ein Mann und seine Familie umsiedelen, werden öfters die Hauser niedergerissen und die Materialien mitgenommen“.

[4]) Такъ объ Овагереро пишутъ „Das ganze Land gilt als Eigenthum des Volkes Wer ein Stuck desselben, eine Wasserstelle, ein Stuck Gartenland, eine Baustelle zuerst besetzt, gilt als Eigenthümer desselben, so lange er es benutzt. Zieht er davon, so verfallt es wieder der Kommune, und wenn spater ein anderer es in Besitz nimmt, so ist er Eigenthümer in demselben Sinne, wie jener es war. Ibid, стр. 310.

§ 3.

Можетъ возникнуть вопросъ, почему примѣненіе трудового начала не ведетъ за собою возникновенія другихъ видовъ апроприаціи, кромѣ личныхъ? Потому ли, что поднятіе нови, какъ и вырытіе колодцевъ, посадка фруктовыхъ деревьевъ, и постройка дома, всегда являются дѣломъ личной иниціативы, или же по какимъ-либо другимъ соображеніямъ; наконецъ, справедливо ли самое утвержденіе, что отдѣльныя формы коллективной собственности, начиная съ товарищеской, или общей, и оканчивая сельской или общинно-сосѣдской, не возникали рядомъ съ частнымъ владѣніемъ, въ силу приложенія коллективнаго труда къ ихъ пріобрѣтенію?

По этому вопросу мы встрѣчаемся съ двумя радикально противоположными воззрѣніями.

Одного придерживаются тѣ, кто, вмѣстѣ съ Зиберомъ, напримѣръ, допускаютъ широкое распространеніе уже на низшихъ ступеняхъ общественности сотрудничества въ дѣлѣ очистки почвы и обращенія ея подъ обработку; другого,—тѣ, кто, вмѣстѣ съ Даргуномъ, или вслѣдъ за нимъ, утверждаютъ, что корчеваніе цѣлыми товариществами и цѣлыми сосѣдствами ранѣе не утилизированныхъ земель есть явленіе позднѣйшаго времени, или, что выкорчеванная общимъ трудомъ площадь дѣлилась затѣмъ на участки и дальнѣйшая эксплуатація производилась уже каждымъ лицомъ, или, по крайней мѣрѣ, каждой семьею въ отдѣльности.

Разберемся въ имѣющемся въ нашемъ распоряженіи фактическомъ матеріалѣ. Онъ весьма обширенъ и собранъ не только Зиберомъ, но Гильдебрандомъ и Гроссе, не говоря уже о Даргунѣ.

За послѣднее время лондонскимъ Антропологическимъ Институтомъ также напечатано было не мало данныхъ о порядкахъ сельскохозяйственной обработки почвы у племенъ сѣверной Индіи, еще не порвавшихъ съ традиціями, не только подсѣчнаго хозяйства, но и кочевого земледѣлія. Наконецъ, въ вышедшемъ недавно сборникѣ отчетовъ о внутреннемъ бытѣ весьма отсталыхъ племенъ Африки и Океаніи встрѣчаются нѣкоторыя указанія и на зачатки земледѣлія въ ихъ средѣ. Принимая во вниманіе всѣ эти данныя, мы должны сказать, что дѣйствительность ставитъ насъ лицомъ къ лицу съ весьма разнообразными порядками какъ первоначальнаго поднятія нови, такъ и утилизаціи выкорчеванныхъ участковъ.

Рядомъ съ частными расчистками, мы встрѣчаемъ такія, какія производятся отдѣльными товариществами, а также соединившимися

очагами одного или нѣсколькихъ поселеній. Совмѣстно произведенная расчистка почвы можетъ то сопровождаться, то не сопровождаться совмѣстной ея эксплуатаціей. Иногда раздѣлъ слѣдуетъ за корчевкой, иногда его совершенно не бываетъ до момента уборки урожая. Иллюстрируемъ сказанное примѣрами и спросимъ себя затѣмъ, въ какой мѣрѣ можно говорить о бо̀льшей или меньшей архаичности тѣхъ или другихъ изъ названныхъ порядковъ. Я нахожу въ описаніи обычаевъ внутреннихъ племенъ Африки частое упоминаніе о томъ, что почва воздѣлывается у нихъ трудомъ отдѣльныхъ семей, безъ малѣйшаго слѣда совмѣстной обработки. Сообщая эти данныя о Вагао, со словъ мѣстнаго миссіонера Беверле, Штейнмецъ считаетъ возможнымъ сопроводить приведенныя имъ свидѣтельства слѣдующимъ общимъ разсужденіемъ: „Мы въ правѣ допустить, что обработка почвы у первобытныхъ земледѣльцевъ не носила коллективнаго характера. Порядокъ преемства былъ, по всей вѣроятности, слѣдующій: обработка индивидомъ лично, или черезъ рабочихъ-помощниковъ, затѣмъ совмѣстная обработка и потомъ, снова, частная [1]). Но о племенахъ, поселенныхъ въ одномъ изъ округовъ Судана,—Ніоро—мы читаемъ, что нерѣдко нѣсколько лицъ соединяются для обработки поля; одинъ поставляетъ рабочій скотъ, другой — сѣмена, третій — трудъ. Члены образовавшагося такимъ образомъ товарищества заключаютъ между собой особый договоръ, въ которомъ опредѣляется, на какія части слѣдуетъ раздѣлить продукты урожая между товарищами“. Надо прибавить, однако, что племена, о которыхъ идетъ рѣчь, имѣютъ уже опредѣленныя понятія не только о частной собственности на землю, но и о передачѣ ея путемъ даренія, покупки и законнаго наслѣдованія; у нихъ же встрѣчается вполнѣ выработанная власть племенныхъ старѣйшинъ и королей и весьма обычны имущественныя сдѣлки. Все это, вмѣстѣ взятое, не позволяетъ говорить объ ихъ первобытности, хотя у этихъ племенъ еще сохранились порядки крайне экстензивнаго земледѣлія. Почва воздѣлывается до совершеннаго ея истощенія, послѣ чего село снимается съ мѣста и переходитъ на новое пространство [2]). Корчеваніе каждый разъ производится совмѣстнымъ трудомъ всѣхъ, но очищенная площадь дѣлится затѣмъ между жителями и каждый воздѣлываетъ свой участокъ какъ вздумаетъ. Такимъ образомъ, тѣ договоры общей впряги, о которыхъ

[1]) Rechtverhältnisse der Völker Afrika's, стр. 216.
[2]) Ibid, стр. 135 и 137.

шла выше рѣчь, уживаются съ существованіемъ бокъ-о-бокъ, съ одной стороны, совмѣстной корчевки, а съ другой—обособленныхъ участковъ.

Я не встрѣтилъ другихъ упоминаній о проявленіи того, что можно было бы назвать архаическимъ коммунизмомъ въ производствѣ ни у одного изъ остальныхъ племенъ, бытъ которыхъ подвергся описанію корреспондентовъ общества сравнительной юриспруденціи въ Берлинѣ. О многихъ даже заявлено категорически: нѣтъ у нихъ совмѣстныхъ работъ и общей выручки, подлежащей дальнѣйшему раздѣлу. Такъ, напримѣръ, у Банака и у Бапуку (стр. 30) каждый корчуетъ, гдѣ вздумаетъ, въ предѣлахъ принадлежащей племени территоріи; этому нѣтъ препятствій, такъ какъ не занятыхъ участковъ еще много; то же приблизительно мы читаемъ о Баквили, поселенныхъ въ предѣлахъ Камеруна (стр. 25). Надо прибавить, что только что названныя племена принадлежатъ къ числу наиболѣе отсталыхъ и едва переходящихъ отъ первобытныхъ промысловъ къ земледѣлію.

Такимъ образомъ, бытъ племенъ внутренней Африки скорѣе служитъ подтвержденіемъ той мысли, что коллективныхъ формъ землепользованія нельзя встрѣтить при зародышномъ земледѣліи; это, однако, нимало не мѣшаетъ первоначальному поднятію почвы всѣми жителями одного или нѣсколькихъ селеній. Такіе же порядки упомянуты и въ томъ описаніи, какое Кодрингтонъ даетъ земельнымъ отношеніямъ Меланизійцевъ, въ частности, островитянъ Флориды. Очистка почвы производится совмѣстно членами одного и того же рода или, вѣрнѣе, одной и той же тотемистической группы,—группы, члены которой призваны воздерживаться отъ браковъ между собой; названіе этимъ группамъ здѣсь—„кета“. Вотъ почему Кодрингтонъ и говоритъ о корчевкахъ, какъ о произведенныхъ первоначально не частными лицами, а цѣлыми кета'ми; но въ предѣлахъ расчищенной нови отдѣльныя семьи держатъ свои участки и передаютъ ихъ потомству. Къ старымъ очисткамъ, произведеннымъ совмѣстно, присоединяются, по временамъ, новыя, при чемъ починъ имъ кладутъ не сообщества, а частныя лица съ ихъ семьями. Такіе участки, не въ примѣръ тѣмъ, которые входятъ въ составъ старыхъ заимокъ, обыкновенно достаются по смерти ихъ владѣльца его сыновьямъ, тогда какъ обычный порядокъ наслѣдованія требовалъ бы перехода ихъ къ дѣтямъ сестры — племянникамъ. Любопытно отмѣтить еще слѣдующую подробность. Деревья, посаженныя кѣмъ-либо, хотя бы въ предѣлахъ чужого участка, тоже

переходятъ по наслѣдству къ сыновьямъ, тогда какъ пашни, за исключеніемъ новыхъ заимокъ, слѣдуютъ обычному порядку, т.-е. идутъ въ материнскую родню, къ сыновьямъ сестры. Эти факты бросаютъ нѣкоторый свѣтъ на ту связь, въ какой ростъ патріархальной семьи, въ ущербъ матріархальной, стоитъ съ развитіемъ трудового начала, впервые сказывающагося, какъ мы видѣли, съ нѣкоторой наглядностью, съ момента перехода къ земледѣлію [1]). Невольно бросается въ глаза та роль, какую въ развитіи отчества, взамѣнъ материнства, играетъ представившаяся отцу съ введеніемъ наслѣдованія въ мужской линіи возможность дать матеріальное обезпеченіе своимъ дѣтямъ, передавши имъ заработанное имущество.

Приведемъ еще нѣсколько данныхъ, по вопросу о наличности или отсутствіи тѣсной связи между порядками первоначальнаго поднятія почвы и порядками ея обладанія. У пограничныхъ племенъ Сѣверной Индіи, по имени Кукисъ [2]), сохранился обычай весьма распространенный на низшихъ ступеняхъ экономической культуры,— переносить селенія съ мѣста на мѣсто, по мѣрѣ истощенія почвы. Ихъ сосѣди, изъ племени Нага, уже имѣютъ постоянныя поселенія и предпочитаютъ перемѣщаться сами на большое разстояніе для земледѣльческихъ работъ, въ виду истощенія близлежащихъ полей. У тѣхъ и другихъ одинаково распространенъ слѣдующій порядокъ приготовленія поля для посѣва. Онъ описанъ Стюартомъ (607 стр.), говорящимъ: почва въ сѣверномъ Кошарѣ обыкновенно покрыта дико растущимъ бамбукомъ; въ самомъ началѣ зимы значительныя компаніи воздѣлывателей отправляются на корчевку и сносятъ дико растущій бамбуковый тростникъ. Къ концу зимы разводятъ огонь въ разныхъ частяхъ поля; пожаръ оставляетъ пластъ пеплу, толщиной въ 1 или 2 вершка, который и служитъ для удобренія почвы. Послѣ этого, съ помощью шестовъ, съ придѣланными къ нимъ желѣзными наконечниками, партія воздѣлывателей переворачиваетъ землю, смѣшивая ее, такимъ образомъ, съ пепломъ. Наступаетъ затѣмъ посѣвъ. Одни и тѣ же участки обрабатываются изъ года въ годъ, пока не потеряютъ всякой производительности; тогда ихъ покидаютъ, переходя на другое мѣсто, и они снова зарастаютъ тростникомъ и дикими травами. Несмотря на то, что поднятіе нови производится общими усиліями, и несмотря также на господство еще между туземными племенами родовыхъ порядковъ,

[1]) Кодрингтонъ, стр. 62 и 63.

[2]) Они живутъ въ Сѣверномъ Кошарѣ.

такъ что населеніе деревни обыкновенно состоитъ изъ одного или нѣсколькихъ экзогамическихъ родовъ, такъ называемыхъ khel, семьи Куки владѣютъ раздѣльной собственностью, которая переходитъ въ мужской линіи [1]). Только-что описанные порядки бросаютъ косвенный свѣтъ и на тѣ земельныя отношенія, какія господствовали у древнихъ Германцевъ въ эпоху Тацита. Извѣстный текстъ agri pro numero cultorum ab universis in vices occupantur и т. д., подвергшійся столькимъ толкованіямъ, получаетъ нѣсколько отличную интерпретацію, если видѣть въ немъ, какъ это дѣлаемъ мы, съ одной стороны, описаніе подсѣчнаго хозяйства Германцевъ, переноса ими на разстояніи немногихъ лѣтъ сельскохозяйственной культуры съ одного мѣста на другое (arva per annos mutant), а съ другой—картину самого порядка расчистки поля партіей колонистовъ, ab universis, очевидно, всѣми. Эта совмѣстная корчевка не сопровождается совмѣстной культурой; занятая площадь дѣлится каждый разъ между заимщиками (partiuntur), при чемъ отдѣльныя семьи получаютъ неравныя части, сообразно достоинству самихъ семей (secundum dignationem). Текстъ Тацита не позволяетъ сказать съ увѣренностью, чѣмъ обусловливается это высшее достоинство—преимуществами ли рожденія, или преимуществами богатства.

Возможность надѣленія каждаго желательнымъ ему количествомъ земли Тацитъ, въ приводимомъ текстѣ, объясняетъ обиліемъ самыхъ земель; значительное ихъ протяженіе—пишетъ онъ—причина тому, что и послѣ раздѣла остается еще достаточное количество свободной земли (et superest ager). Недоговоренное римскимъ анналистомъ легко можетъ быть восполнено параллелями съ народностями, стоящими на болѣе или менѣе одинаковой ступени хозяйственной культуры съ древними Германцами, и занимающихъ, подобно имъ, безбрежныя, никѣмъ не культивированныя пространства; въ нихъ поля такъ много, что и послѣ его раздѣла на неравныя части остается еще значительный запасъ. При захватномъ способѣ пользованія, отдѣльныя семьи получали и получаютъ, какъ показываетъ примѣръ Сибири и исторія старозаимочнаго землевладѣнія въ нашей Украйнѣ, бо́льшіе или меньшіе участки, согласно ихъ желанію; послѣднее же обусловливалось каждый разъ хозяйственной способностью семьи, которая, въ свою очередь, зависѣла и отъ числа ея работниковъ и отъ количества рабочаго скота.

---

[1]) Мемуары Антропологическаго Института въ Лондонѣ, 1897 г. стр 7, 23 и 29

Если принять во вниманіе, что, согласно показаніямъ Тацита, Германцы имѣли уже частныхъ рабовъ и селили ихъ на своихъ участкахъ, чтобы пользоваться ихъ услугами въ дѣлѣ обработки почвы, то мы легко придемъ къ тому заключенію, что къ двумъ вышеуказаннымъ причинамъ, обусловливающимъ различіе запроса на землю со стороны отдѣльныхъ семей—численности ихъ и количества рабочаго скота въ ихъ обладаніи, присоединялась у Германцевъ еще одна: наличность бо̀льшаго или меньшаго числа сельскохозяйственныхъ рабовъ. Всего этого было вполнѣ достаточно, чтобы обусловить раздѣлъ полей, занимаемыхъ партіями колонистовъ, на неравные участки и помимо всякихъ соображеній о благородствѣ рожденія. Хотя у Тацита и говорится уже о выборѣ королей за ихъ благородство (reges ex nobilitate sumunt), но нѣтъ указаній на то, чтобы у отдѣльныхъ народцевъ Германіи часто имѣлось болѣе одной благородной семьи, какой и являлась правящая династія [1]). Къ тому же, и въ позднѣйшее время, какъ показываетъ примѣръ Баварцевъ, число благородныхъ родовъ было крайне ограничено. Все это, вмѣстѣ взятое, заставляетъ насъ думать, что различіе въ достоинствѣ (dignitate), вліявшее, по словамъ Тацита, на фактъ надѣленія отдѣльныхъ семей бо̀льшими или меньшими участками, имѣло своимъ источникомъ различіе въ ихъ хозяйственной мощи. Это кажется намъ тѣмъ болѣе вѣроятнымъ, что, какъ мы увидимъ впослѣдствіи, у народностей, еще не знающихъ дифференціаціи высшаго дворянскаго класса,—класса воиновъ, соціальныя различія,—различія во власти или, точнѣе, вліяніи,—тѣсно связаны съ богатствомъ. Весьма убѣдителенъ въ этомъ отношеніи примѣръ древнихъ Ирландцевъ: согласно такъ называемымъ Законамъ Брегоновъ—архаическимъ сводамъ ихъ посредническихъ рѣшеній—низшую ступень дворянства сообщалъ фактъ обладанія скотомъ, откуда и самое названіе такихъ дворянъ — бо-эрами, — въ буквальномъ переводѣ: коровій дворянинъ.

Если совмѣстная эксплуатація земель, выкорчеванныхъ сообща цѣлыми партіями колонистовъ, не можетъ считаться первичной практикой, свойственной народамъ, переходящимъ отъ первобытныхъ промысловъ къ земледѣльческимъ занятіямъ; если захватный способъ пользованія, въ предѣлахъ принадлежащей родамъ территоріи, долженъ быть признанъ болѣе древнимъ, чѣмъ система коллектив-

[1]) У Баварцевъ ихъ три, но у Франковъ только одинъ—родъ Меровинговъ.

наго землевладѣнія, въ какой бы формѣ она ни проявлялась, то нѣтъ ничего удивительнаго въ томъ, если древніе своды, какъ, положимъ, древнѣйшій законодательный сводъ Ману въ Индіи, а также древнѣйшія грамоты и юридическія формулы говорятъ намъ о существованіи частнаго пользованія, если не частной собственности,—пользованія, всегда имѣющаго своимъ источникомъ занятіе участковъ родовыхъ земель подъ обработку. И въ настоящее время у горцевъ Грузіи и Мингреліи, у которыхъ, по самому характеру занятой ими мѣстности, земледѣліе составляетъ лишь добавочный видъ производства и всегда связано съ затратой значительнаго количества труда для очистки поля отъ камней, при господствѣ коллективнаго пользованія лѣсомъ, пастбищами и всего чаще водами—нѣтъ общиннаго пользованія пахотою; подъ именемъ „ахо“, та или другая семья, Хевсуръ, Тушинъ, Пшавовъ, Сванетовъ и т. д., владѣетъ очищеннымъ ею полемъ, не дѣлясь имъ съ сосѣдями; поле не поступаетъ въ періодическій передѣлъ и обыкновенно переходитъ по наслѣдству, по крайней мѣрѣ до тѣхъ поръ, пока продолжается на немъ сельско-хозяйственная культура. Довольно трудно думать, чтобы постановленія Ману, или магометанскихъ сводовъ, говорящія намъ, что не ранѣе 3-хъ или 5 лѣтъ по оставленіи участка послѣдній можетъ сдѣлаться предметомъ новой заимки, имѣли въ виду другія отношенія, помимо тѣхъ, какія возникаютъ между частнымъ заимщикомъ и участками владѣемой родомъ земли, впервые обращенными имъ подъ обработку. То обстоятельство, что сводъ Ману, въ книгѣ VIII, статьѣ 245, уже говоритъ о проведеніи межъ между селеніями, а въ статьѣ 237 той же книги заводитъ рѣчь объ общемъ выгонѣ, пріуроченномъ къ каждому селенію или grama,—позволяетъ намъ сказать, что одновременно въ Индіи существовали формы коллективнаго землевладѣнія, но послѣднее не распространялось на участки, занятые подъ пашни и остававшіеся въ рукахъ ихъ воздѣлывателей, пока длилась самая обработка. И по настоящее время, въ Пенджабѣ, какъ говоритъ намъ одинъ оффиціальный отчетъ отъ 1849—51 годъ, очистка поля сплошь и рядомъ приводится, какъ неоспоримое доказательство права частнаго владѣнія [1]). Нѣтъ ничего мудренаго въ томъ, что и въ предѣлахъ Германо-романскаго міра, древнія грамоты, восходящія къ эпохѣ Меровинговъ и Каролинговъ, ставятъ насъ лицомъ ● лицу съ фактами пріобрѣтенія не коллективныхъ, а индивидуальныхъ вла-

[1]) См. Ковалевскій, „Общинное землевладѣніе“, стр. 93.

дѣльческихъ правъ на землю, путемъ занятія подъ обработку тѣхъ или другихъ ея участковъ въ границахъ родовой или сельской собственности. Такъ называемый novale или, въ нѣмецкой передачѣ, Neubruch—служитъ такимъ же титуломъ пріобрѣтенія частнаго владѣнія, какимъ, въ Сибири или на Украйнѣ, доселѣ является, или еще недавно являлся захватъ или заимка. Въ своеземцахъ новгородскихъ, о которыхъ заходитъ рѣчь въ актахъ XV вѣка, по всей вѣроятности, надо видѣть такихъ частныхъ владѣльцевъ участковъ, выкорчеванныхъ ихъ предками изъ земель, принадлежавшихъ въ нераздѣльности родовымъ или сосѣдскимъ группамъ. Проф. Сергѣевичъ приводитъ изъ новгородскихъ писцовыхъ книгъ данныя, свидѣтельствующія о томъ, что о такихъ земляхъ говорится, какъ объ отчинахъ, что ихъ мѣняютъ, даютъ въ приданое за дочерьми и вообще распоряжаются ими, какъ своими собственными. Сами эти участки, по его вычисленіямъ, нерѣдко весьма не велики; они заключаютъ въ себѣ отъ 1 до 2, 3 и 4-хъ десятинъ [1]). Профессоръ Сергѣевичъ старается провесть тотъ взглядъ, что новгородское землевладѣніе можетъ считаться общерусскимъ и что уже въ первой половинѣ XIV вѣка въ княжескихъ завѣщаніяхъ заходитъ рѣчь о земляхъ, купленныхъ у частныхъ людей села и деревни [2]). Эти факты, разумѣется, нисколько не доказываютъ чтобы въ Россіи, не въ примѣръ другихъ странъ и народностей, болѣе занятыхъ первобытными промыслами, чѣмъ земледѣльческой культурой, не существовало коллективнаго пользованія охотничьими уловами, пустошами, пастбищами, водами и т. д. Обиліе земель и слабая густота населенія достаточно объясняютъ свободу частныхъ заимокъ и невмѣшательство коллективныхъ группъ въ нормировку порядка ихъ производства. Если, какъ утверждаетъ г. Сергѣевичъ, ни одного клочка земли не показано въ писцовыхъ книгахъ новгородскихъ пятинъ XV и XVI вѣка за крестьянскими общинами (стр. 27), то, по всей вѣроятности, потому, что общины владѣли сообща только не утилизированными и потому не обложенными налогомъ участками. То обстоятельство, что въ тѣхъ же писцовыхъ книгахъ говорится объ озерахъ, какъ о „владѣемыхъ вопче крестьянами и помѣщиками“, что въ искахъ XV вѣка сторонами являются староста и „всѣ“ крестьяне того или другого селенія, что въ юридическомъ актѣ 1490 года, напримѣръ, волость, староста съ крестьянами, отво-

[1]) „Древности русскаго права“, т III, стр. 7 и 11-я.
[2]) Ibid., стр 14

дятъ лѣсъ великаго князя во владѣніе тѣхъ или другихъ лицъ,— все это, вмѣстѣ взятое, въ моихъ глазахъ, свидѣтельствуетъ о существованіи коллективныхъ формъ землевладѣнія въ Россіи, гораздо ранѣе той эпохи, къ которой проф Сергѣевичъ относитъ его происхожденіе, утверждая, что все землевладѣніе крестьянскихъ общинъ возникло у насъ на земляхъ, составляющихъ собственность московскихъ государей (стр. 38). А если привлечь къ изслѣдованію не однѣ лѣтописи и грамоты, изъ которыхъ первыя, разумѣется, по самому своему характеру, всего менѣе призваны пролить свѣтъ на имущественныя отношенія и порядки земельнаго пользованія, а вторыя—очевидно, только имѣютъ дѣло съ участками, подлежащими свободному отчужденію, — чѣмъ не могли быть нераздѣльныя владѣнія общинъ,—то явится возможность указать и на другія свидѣтельства въ пользу слѣдующаго положенія: какъ охотники и рыболовы, въ бо́льшей степени, чѣмъ земледѣльцы, русскіе крестьяне въ періодъ, предшествовавшій установленію московскихъ порядковъ землепользованія и крѣпостного права, уже знакомы были съ коллективными формами землевладѣнія. Мы читаемъ у проф. Владимірскаго-Буданова: „Имущественныя права общины мы можемъ разсматривать только съ XV вѣка, такъ какъ съ этого лишь времени дошли до насъ достаточныя свидѣтельства. Въ непосредственномъ пользованіи общины въ это время находятся лѣса, воды, выгоны, пустоши, а равно и запустѣвшіе ранѣе обработанные участки. Лѣса и воды не считаются ничьей землей, а приписываются въ писцовыхъ книгахъ къ извѣстной волости, какъ ея собственность. Иногда лѣса и воды приписываются и въ общее владѣніе нѣсколькихъ сосѣднихъ волостей,—„лѣсъ у села и деревень вопче“. Волость отдаетъ въ срочное или безсрочное держаніе отдѣльные участки такого лѣса. Такъ, въ одномъ судебномъ актѣ 1490 года, одна изъ сторонъ объявляетъ: „мнѣ тотъ лѣсъ дала волость, староста съ крестьянами, и я избу поставилъ“.—Это какъ разъ тѣ же порядки, какіе возникаютъ между частнымъ заимщикомъ и сельской общиной всюду, гдѣ захватный способъ пользованія уже подлежитъ нѣкоторому регулированію. Новый поселенецъ пишетъ поэтому въ записи, выдаваемой старостѣ и крестьянамъ волости, „а покину участокъ и жильца не посажу, и на мнѣ взять старостѣ въ міръ рубль денегъ“ (Акты юридическіе, № 187). Частная заимка уже настолько подлежала контролю общины и послѣдняя такъ ревниво охраняла свои владѣльческія права даже на пустошь, что въ житіяхъ нѣсколькихъ святыхъ разсказывается: когда отшельникъ, Димитрій

Прилуцкій, напримѣръ, поселился въ дикомъ мѣстѣ, то сосѣдніе крестьяне выгнали его, боясь захвата и обращенія въ церковныя земли частей общинныхъ земель. И на частно-владѣльческихъ земляхъ, въ половинѣ XVI-го вѣка, какъ показываютъ приводимые Владимірскимъ-Будановымъ акты, происходили такія же столкновенія; судамъ предстояло рѣшить, кому владѣть землею великаго князя—монастырю ли, напримѣръ, Симонову, или всѣмъ крестьянамъ того или другого села или деревни [1]).

Такіе же порядки, какъ указываетъ Владимірскій-Будановъ, существовали и въ юго-западной Россіи; несмотря на утвердившееся здѣсь подворное владѣніе землей, общинныя права волостей тѣмъ не менѣе продолжали держаться по отношенію ко всѣмъ некультивированнымъ участкамъ [2]).

§ 4.

Прослѣдимъ дальнѣйшій ходъ развитія коллективнаго землевладѣнія и пользованія, отрѣшаясь отъ всякихъ соображеній мѣста и времени, и беря наши примѣры одинаково изъ матріархальныхъ и патріархальныхъ обществъ.

У Ирокезцевъ,—политическое устройство которыхъ, какъ мы увидимъ впослѣдствіи, представляетъ значительный прогрессъ сравнительно съ тѣмъ, какого придерживается большинство краснокожихъ,—мы можемъ отмѣтить ту любопытную подробность, что въ отдѣльныхъ селеніяхъ существуютъ обширныя общежитія, извѣстныя въ этнографической литературѣ подъ названіемъ длинныхъ домовъ „long houses“. Эти общежитія ведутъ хозяйство сообща и держатъ значительные запасы, на случай открытія военныхъ дѣйствій. Такіе запасы составляютъ общее достояніе отдѣльныхъ племенъ, вошедшихъ въ составъ лиги. Длинные дома Ирокезцевъ, очевидно, не болѣе, какъ семейныя общины, т.-е. соединеніе многихъ материнскихъ союзовъ, ведущихъ хозяйство сообща и имѣющихъ общій очагъ. Коммунистическій характеръ носятъ въ бытѣ Ирокезцевъ и тѣ слѣдующія за жатвой пиршества, на которыя сходятся изблизи и издалека члены одного племени или его подраздѣленія и изводятъ въ немного дней значительную часть собраннаго хлѣба [3])

[1]) См. „Обзоръ Исторіи Русскаго права“, стр. 547—549.

[2]) Ibid., стр. 552.

[3]) О лигѣ Ирокезцевъ имѣется извѣстное сочиненіе Моргана, принятаго въ ихъ среду и начавшаго съ нихъ изученіе быта матріархальныхъ

Не выходя изъ предѣловъ Новаго Свѣта, и не покидая среды матріархальныхъ обществъ, мы имѣемъ возможность познакомиться съ порядками аграрнаго коммунизма, несравненно болѣе развитаго, чѣмъ у Ирокезцевъ,—въ соціальномъ устройствѣ Перу, въ эпоху, какъ предшествовавшую образованію царства Инковъ, такъ и въ періодъ, слѣдовавшій за нимъ, вплоть до завоеванія Перу испанцами, подъ начальствомъ Пизарро. Мнѣ пришлось въ моей книгѣ „Объ общинномъ землевладѣніи“ коснуться этого любопытнаго вопроса, но со времени ея выхода въ свѣтъ появилось нѣсколько сочиненій, затрогивающихъ различныя стороны жизни Перуанцевъ,—изъ нихъ едва ли не самую удачную попытку опредѣлить характеръ земельнаго строя Перу сдѣлалъ Куновъ въ своей „Sociale Verfassung des Inkareichs“, вышедшемъ въ 1896 г. [1]). Куновъ правильно различаетъ тѣ порядки, какіе существовали въ Перу до момента его завоеванія Инками, отъ позднѣйшихъ, въ которыхъ общинныя начала подверглись уже значительному ограниченію въ интересахъ обезпеченія постояннаго дохода, какъ самимъ Инкамъ, такъ и жреческой кастѣ. Основу старинной общественной организаціи Перу составляли родовыя общины, извѣстныя подъ именемъ „эйлу“, или „пачака“. Онѣ сливались съ селеніями, и владѣли въ нераздѣльности цѣлыми округами, носившими наименованіе „Марка“. Названія многихъ мѣстностей Перу оканчивались поэтому этимъ словомъ. „Маркой“ владѣло обыкновенно одно селеніе; но можно указать случаи, когда число селеній, нераздѣльно пользовавшихся ею, доходило до 3—4, 5 и болѣе. Самыя селенія нерѣдко были средоточіемъ не одного, а нѣсколькихъ родовъ. На-ряду съ селами, мы встрѣчаемъ въ предѣлахъ „marka“ и хутора. Преобладаніе того или другого вида поселеній зависѣло отъ характера мѣстностей: въ горныхъ округахъ, гдѣ трудно было встрѣтить на значительномъ протяженіи годное къ обработкѣ пространство, преобладала хуторская форма поселенія; наоборотъ, сплошныя деревни или слободы составляли господствующій типъ на песчаномъ морскомъ берегу, орошаемомъ многочисленными рѣками. Въ этихъ приморскихъ слободахъ жило рядомъ нѣсколько родовъ. Для обозначенія ихъ туземцы употребляли терминъ „пачака“,

---

обществъ. Къ этому сочиненію, а также къ статьѣ Даргуна, мы должны отослать тѣхъ, кто желалъ бы получить болѣе подробныя свѣдѣнія объ этомъ предметѣ

[1]) Критическую замѣтку объ этомъ сочиненіи я помѣстилъ въ „Zeitschrift fur Social-und Wirtschaftsgeschichte“ Она воспроизведена была затѣмъ мною въ „Русской Мысли“.

смыслъ котораго совпадаетъ съ „сотнею“; это одно уже свидѣтельствуетъ о значительности такихъ группъ и невозможности отожествлять ихъ съ большими или нераздѣльными семьями. Что эти сотни были родовыми союзами, объ этомъ прямо говорятъ намъ испанскіе писатели, употребляющіе, напримѣръ, выраженіе: „los Iinages que ellos Haman ayllo“ или соотвѣтственно „pachaca“, что въ переводѣ значитъ буквально: поколѣнія или, точнѣе, линіи родственниковъ, которыхъ они называютъ айло (ayllo) или пачака (pachaca) [1]). Каждое селеніе, въ предѣлахъ „Марки“, занимало извѣстный участокъ подъ обработку. Вся же остальная земля продолжала оставаться въ общемъ пользованіи всѣхъ селеній; каждый житель послѣднихъ имѣлъ на нее равное право [2]). Со времени водворенія Инковъ въ Перу, часть нераздѣльныхъ земель „Марокъ“ отошла въ пользу Инки, а другая въ пользу жреческаго класса. Жители „Марки“ призваны были воздѣлывать эти земли и поставлять ихъ урожаи въ казну взамѣнъ другихъ податей, свѣтскихъ и церковныхъ. Одновременно, они были призваны къ несенію обязательныхъ работъ по постройкѣ дорогъ, мостовъ и утилизаціи серебряныхъ и другихъ залежей [3]). Земли отдѣльныхъ „Марокъ“ тѣсно примыкали другъ къ другу; границы ихъ обыкновенно обозначались камнями. Какъ до завоеванія Инковъ, такъ и послѣ него, вся невоздѣланная площадь „Марки“, въ томъ числѣ лѣсъ и пастбища оставались въ общемъ владѣніи. Что же касается до пахоты, то она передѣлялась ежегодно; названіе надѣловъ было „tupu“, что значитъ, „масса“ (массовый участокъ). Надѣлы возникали, благодаря ежегодно повторявшемуся дѣлежу сельской земли, такъ называемой chakara; раздѣлъ происходилъ на основаніи искони установившихся обычаевъ. Согласно Гарциліасу-де-ла-Вега (Commentarios reales, кн. V, глава III), на каждую брачную пару полагалось по одному надѣлу; при рожденіи ребенка мужского пола слѣдовала прибавка цѣлаго надѣла, а женскаго—полунадѣла. Такимъ образомъ, сельская земля дѣлилась не по-головно, а по-семейно; сыновья, до достиженія совершеннолѣтія, т.-е. 24-хъ лѣтъ, жили съ родителями, послѣ чего имъ надѣляли землею отдѣльно отъ нихъ. Начальники сотенъ или родовъ получали бо́льшіе надѣлы противъ прочихъ членовъ. Надѣлы давались только лицамъ,

---

[1]) См Куновъ. „Sociale Verfassung des Inkareichs“, глава III, стр 33, 39 и 42.

[2]) Ibid., стр. 43

[3]) Ibid., стр. 59.

поселеннымъ въ предѣлахъ „Марки“. Никто не въ правѣ былъ уступить своего надѣла, ни даромъ, ни подъ условіемъ вознагражденія; даже сдача въ наемъ надѣла была запрещена. Особые надѣлы выдѣляемы были въ пользу стариковъ и вдовъ; такъ какъ сами эти старики и вдовы не считались способными заняться ихъ обработкой, то послѣднюю принимали на себя всѣ прочіе жители селенія. Обработка сельской площади производилась совокупными усиліями. Необходимость такой коллективной эксплуатаціи Куновъ объясняетъ тѣсною зависимостью, въ какой земледѣліе стояло въ Перу отъ искусственнаго орошенія, и трудностью обезпечить сооруженіе и поддержаніе каналовъ для ирригаціи, помимо признанія принципа совмѣстной работы. При господствѣ этого начала, необходимо было поручить сельскому начальнику надзоръ за производствомъ земледѣльческихъ работъ; необходимо было также придерживаться опредѣленнаго чередованія этихъ работъ въ напередъ установленные сроки [1]). Частную собственность составляла въ Перуанскихъ общинахъ одна усадьба, переходившая по наслѣдству, но не подлежавшая отчужденію; Испанецъ Сантильянъ употребляетъ для ея обозначенія слово „хередадъ“ (heredad), т.-е. наслѣдственная земля. Къ усадьбѣ прилегалъ участокъ земли, также переходившій по наслѣдству и служившій семьѣ для посадки фруктовыхъ деревьевъ и разведенія овощей. Такъ какъ въ Перу и вообще въ Южной Америкѣ материнство уже успѣло уступить мѣсто счету родства по отцу, то вдова не наслѣдовала въ названномъ имуществѣ, а переходила сама къ одному изъ братьевъ покойнаго мужа, или оставалась жить при сынѣ, въ болѣе или менѣе подчиненномъ положеніи. Наслѣдникомъ же являлся сынъ, а при недостаткѣ послѣдняго,—братъ или сестра покойнаго [2]). Характерную особенность составляло то обстоятельство, что совмѣстное владѣніе распространено было и на стада ламъ; всѣ пользовались ими совмѣстно,—значится въ одномъ испанскомъ отчетѣ. Получаемая съ нихъ шерсть распредѣлялась между семьями одного и того же селенія, сообразно численному составу этихъ семей; независимо отъ этого встрѣчаются упоминанія и о скотѣ въ частномъ обладаніи. Пастбища, ближе лежащія къ границамъ селенія, обыкновенно выдѣляемы были изъ „Марки“ для совмѣстнаго пользованія ея обывателей. Въ лѣсистыхъ мѣстностяхъ каждый житель имѣлъ свободное „право въѣзда“; но тамъ, гдѣ лѣсу было мало, тамъ начальнику,

[1]) Ibid., стр. 78—81
[2]) Ibid., стр. 82 и 83.

поставленному надъ „Маркой“ и извѣстному подъ именемъ „тукрикукъ“ (tucricuc), предоставлялось распредѣлять лѣсные участки между семьями такимъ образомъ, чтобы никто не былъ лишенъ права пользованія ими. Индивидуальная охота была свободна, но при охотѣ партіями руководительство принималъ на себя начальникъ надъ „Маркой“, а изъ общей добычи извѣстная часть выдѣлялась въ пользу Инки и жрецовъ [1]).

Не въ одномъ только Перу мы встрѣчаемся съ коллективными формами землевладѣнія и пользованія, основанными на родовомъ принципѣ. То же самое можно сказать о туземномъ населеніи большинства тѣхъ провинцій, которыя вошли въ составъ испанскихъ владѣній въ Америкѣ. Объ этомъ мы узнаемъ изъ любопытнаго отчета, составленнаго Алонзо Зурита (Alonzo Zurita) и впервые появившагося въ печати во французскомъ переводѣ Ternaux Compans въ 1840 г. Я пользовался этимъ отчетомъ въ моей книгѣ объ общинномъ землевладѣніи и приведу въ настоящее время изъ него слѣдующій отрывокъ. Такъ называемые calpulli, съ составляющими ихъ подраздѣленіями и семьями, которыя также носятъ названіе calpulli, можно встрѣтить въ любой провинціи. Земля почитается общимъ достояніемъ, но отдѣльныя семьи получаютъ изъ нея участокъ въ постоянное пользованіе. Распоряженіе этими участками принадлежитъ семейному главѣ; отчужденіе продажей или дареніемъ не допускается. За совершеннымъ вымираніемъ семьи, принадлежавшіе ей участки поступаютъ снова въ общее пользованіе и старшина рода-общины распоряжается ими въ пользу нуждающихся въ землѣ семей. На вопросъ о томъ, какъ велики семейные участки, Зурита отвѣчаетъ, что бо̀льшая или меньшая величина ихъ зависитъ отъ потребностей и производительныхъ силъ самихъ группъ, а также отъ качества лица, стоявшаго во главѣ ихъ. Въ этихъ словахъ нельзя не видѣть указанія на бо̀льшій противъ другихъ достатокъ. Фактическая обработка—необходимое условіе для владѣнія семейнымъ участкомъ. Кто оставилъ его безъ воздѣлыванія въ теченіе трехъ лѣтъ, не имѣя къ тому достаточныхъ основаній—болѣзни или старости,—получалъ предостереженіе. Если же онъ не принималъ его во вниманіе и не начиналъ обрабатывать участка въ слѣдующемъ году, то участокъ передавали въ другую семью. Пребываніе въ общинѣ было поэтому необходимымъ условіемъ для допущенія къ пользованію ея землями. Если,—говоритъ Зурита,—кто-нибудь изъ членовъ общины

[1]) Ibid., стр 87 и 89.

покидалъ свое мѣстожительство и переселялся въ другую общину или calpulli, его лишали принадлежавшаго ему дотолѣ участка. Этотъ послѣдній снова становился общимъ достояніемъ для всѣхъ и каждаго изъ членовъ общины и, обыкновенно, поступалъ, по распоряженію старѣйшины, во владѣніе къ тому изъ поселенцевъ, который раньше не получилъ надѣла въ общинной землѣ. Все это,—пишетъ Зурита,—происходило согласно предписаніямъ стариннаго обычая,—предписаніямъ, ни разу не подвергшимся нарушенію. Отдѣльныя общины строго охраняли свои границы отъ всякого вторженія новыхъ колонистовъ извнѣ. Когда въ общинѣ, или „calpulli“,—пишетъ Зурита,—имѣются годныя къ обработкѣ, но еще не воздѣланныя земли, принимаются всѣ мѣры къ тому, чтобы этими землями не завладѣли чужія calpulli или общины. Обычай запрещалъ членамъ одного calpulli, заниматься обработкой земель другого calpulli. Въ отчетѣ Зурита ни словомъ не упоминается о періодическихъ развертках земли или о равенствѣ надѣловъ; отдѣльныя семьи занимаютъ неравные участки, сообразно своимъ потребностямъ и хозяйственнымъ способностямъ каждой. Обиліе годныхъ къ обработкѣ, но не утилизированныхъ еще пространствъ, дѣлаетъ возможнымъ такую относительную свободу въ ихъ занятіи. Но гдѣ густота населенія болѣе значительна, гдѣ, какъ, напримѣръ, въ древнемъ Перу, часть общинной площади пріурочивается къ потребностямъ правительства и религіознаго культа,—тамъ періодически повторяющіеся передѣлы и пріуроченіе величины надѣла къ личному составу двора становятся общимъ правиломъ. Такъ было не въ одномъ древнемъ Перу, но повидимому и между индѣйцами Мексики [1]). Слѣды такихъ порядковъ доселѣ уцѣлѣли въ послѣдней изъ названныхъ мною странъ. По словамъ Сарторіуса (повѣствованіе о путешествіи въ Мексику), равномѣрно и періодически повторяемые передѣлы имѣютъ мѣсто сплошь и рядомъ; при этомъ часть пахотной земли служитъ для мірскихъ запашекъ общины [2]).

На Малайскомъ архипелагѣ, въ частности на островѣ Явѣ, мы также встрѣчаемся съ общиннымъ владѣніемъ. Обстоятельно описанное голландскими резидентами, оно, съ ихъ словъ, изображено было Лавелэ въ его извѣстномъ сочиненіи о первобытныхъ формахъ собственности. На примѣрѣ Явы мы можемъ убѣдиться, въ

---

[1]) См. Bastian „Die Culturländer des alten America, т. I, стр 567 и т. II, стр. 689.

[2]) См. мое „Общинное Землевладѣніе“, стр. 40—43.

противность Лавелэ, въ томъ, что захватное пользованіе, основанное на неравенствѣ надѣловъ и фактической обработкѣ, смѣняется, подъ вліяніемъ роста населенія, системой равныхъ и періодическихъ передѣловъ. Въ двухъ провинціяхъ, въ Шерибонѣ, и въ Тагалле, выкорчеванныя земли считаются принадлежащими тому, кто впервые подвергъ ихъ обработкѣ; онѣ переходятъ по наслѣдству до тѣхъ поръ, пока продолжается культура. Но тѣ же земли, какъ замѣчаетъ Лавелэ, постепенно поглощаются общинными, переходятъ въ нихъ. Въ шести остальныхъ провинціяхъ того же острова Явы существуютъ только общинныя владѣнія: подвергшій обработкѣ новь пользуется ею только 3 года или 5 лѣтъ, не болѣе; послѣ этого участокъ поступаетъ въ общее обладаніе и подвергается періодическому передѣлу; то же послѣдствіе можетъ наступить и ранѣе, если корчевщикъ оставитъ общину, или прекратитъ обработку. Передѣлы происходятъ, обыкновенно, изъ года въ годъ [1]).

Что имѣемъ мы передъ собою, въ данномъ случаѣ? На языкѣ нашихъ статистиковъ, это—замѣна захватнаго землевладѣнія—мірскимъ, т.-е. то же явленіе, свидѣтелемъ котораго мы являемся въ Сибири и которое, столѣтіями ранѣе нашего времени, совершилось на югѣ Россіи, гдѣ старозаимочныя земли перешли въ мірскія. Процессъ этотъ, конечно, не коснулся всѣхъ старозаимочныхъ земель, иначе бы и не возникло вопроса о признаніи ихъ судами наслѣдственной собственностью.

Переходя къ Индіи, мы скажемъ, что уже въ свидѣтельствѣ извѣстнаго полководца Александра Македонскаго, Неарха, имѣется упоминаніе о существованіи въ ней коллективныхъ формъ землевладѣнія. Въ нѣкоторыхъ мѣстностяхъ Сѣверной Индіи Неархъ встрѣтилъ обработку земли цѣлыми родами, точь-въ-точь какъ это происходитъ и нынѣ въ нѣкоторыхъ областяхъ Сѣверной Индіи (свидѣтельство Неарха приведено у Страбона, кн. XV, глава I) [2]). Извѣстно,. что Индія продолжала оставаться недоступной для европейцевъ въ теченіе ряда столѣтій, вплоть до времени открытія морского пути въ нее Васко-да-Гама. Неудивительно поэтому, если со временъ Неарха мы не имѣемъ прямыхъ описаній европейцами встрѣчавшихся въ ней земельныхъ порядковъ. Ждать такихъ описаній отъ туземцевъ, очевидно, нѣтъ основаній. Санскритская литература составлена почти исключительно изъ книгъ религіознаго,

[1]) Lavelée—De la propriété et de ses formes primitives, 1874 г., стр. 53, 55.
[2]) См. мое „Общинное землевладѣніе“, стр. 102.

мистически-философскаго, литературнаго или юридическаго характера. Внутренніе распорядки общины—не изъ числа тѣхъ, которые регулировались писанымъ правомъ. Они составляли область примѣненія права обычнаго, не подвергшагося записи или запись котораго не дошла до насъ. Мы находимъ поэтому только косвенныя указанія на наличность общинъ и ихъ владѣній и на родовой составъ поселеній. Ихъ даютъ намъ индійскіе своды, упоминающіе о сосѣдяхъ, собраніе которыхъ образуетъ сельскій сходъ. Тѣ же своды говорятъ намъ о фактическомъ владѣніи, какъ необходимо связаннымъ съ обработкой—обстоятельство, благодаря которому законодатель отказываетъ въ признаніи за участкомъ характера собственности, даже въ томъ случаѣ, если имъ владѣло подъ-рядъ три поколѣнія, разъ обработка его не имѣла мѣста. Всѣ эти постановленія косвенно указываютъ на то, что и въ Индіи индивидуальное право пользованія пріобрѣталось занятіемъ участковъ мірской или сельской земли подъ обработку; прекращалось же оно вмѣстѣ съ послѣдней. Одинъ изъ сводовъ, Учрежденія Нарады, прямо говоритъ: если владѣлецъ не въ состояніи воздѣлать земли по бѣдности,—пользованіе его участкомъ переходитъ къ тому, кто открыто приступитъ къ его воздѣлыванію. Земля, которая 5 лѣтъ лежала впустѣ, считается свободной для занятія [1]). Тѣ, кто, подобно Рису Давидсу, подвергли детальному изученію свидѣтельства, дошедшія до насъ объ Индіи въ эпоху временнаго распространенія въ ней буддизма, изображаютъ намъ порядки свободныхъ родовыхъ общинъ, имѣющихъ свои вѣча, на которыя сходились старъ и младъ для обсужденія мѣстныхъ интересовъ. Главою такихъ родовыхъ собраній былъ избираемый начальникъ, носившій то же имя раджи, съ которымъ нынѣ связано понятіе о королевской власти. Мѣстныя дѣла селенія,—пишетъ Рисъ Давидсъ,—разбирались и рѣшались на открытомъ воздухѣ всѣми домовладѣльцами, входившими въ составъ родового поселенія. Роды жили главнымъ образомъ продуктами рисовыхъ плантацій и скотоводствомъ. Селенія сгруппированы были вокругъ рисовыхъ полей, а скотъ пасся на окружающихъ ихъ лѣсныхъ угодьяхъ, на которыхъ всѣ члены рода имѣли права совмѣстнаго пользованія. Документы позволяютъ утверждать это, въ частности, по отношенію къ тому роду, изъ котораго вышелъ самъ Будда,—роду Саккіа—откуда и названіе его Саккіа-Муни. Села отдѣлены были другъ отъ друга лѣсными угодьями, уцѣлѣвшими

[1]) Ковалевскій, стр. 102 и 103.

остатками того великаго лѣса, „махавана“, который, повидимому, тянулся нѣкогда съ подошвы Гималая до Ганга и участки котораго упоминаются, какъ принадлежащіе отдѣльнымъ родамъ въ эпоху Будды, т.-е. въ IV вѣкѣ до Р Х. Позднѣе, когда роды этой части Индіи, пользовавшіеся во время Будды республиканскимъ устройствомъ, были болѣе или менѣе истреблены сосѣдними монархами, лѣсъ снова покрылъ собой занятую имъ ранѣе площадь и такую картину она продолжала представлять, — говоритъ Рисъ Давидсъ, — вплоть до нашихъ дней [1]).

Соціальное устройство Индіи, — пишетъ тотъ же изслѣдователь, — было построено на сельской общинѣ. Мы доселѣ не знаемъ всѣхъ деталей ея устройства и несомнѣнно, что въ отдѣльныхъ округахъ встрѣчались разные обычаи касательно порядковъ землепользованія и правъ частнаго лица по отношенію ко всему сообществу. Обиліе свободныхъ пространствъ обезпечивало возможность независимаго развитія племенъ и родовъ, отдѣленныхъ другъ отъ друга непроходимыми лѣсами и широкими рѣками. Это обстоятельство обезпечило родамъ Индіи возможность сохранить тѣ или другія особенности ихъ общественнаго устройства; но во многихъ отношеніяхъ они представляли и сходныя черты. Къ числу ихъ Рисъ Давидсъ относитъ слѣдующія. Мы нигдѣ не слышимъ, — пишетъ онъ, — объ изолированныхъ другъ отъ друга жилищахъ. Дома расположены кучей и отдѣлены другъ отъ друга узкими промежутками. Къ поселенію примыкаетъ священная роща, остатокъ первобытнаго лѣса, уцѣлѣвшаго отъ расчистокъ. За рощею слѣдовало обработанное поле, обыкновенно занятое рисовыми плантаціями. Село имѣло также пастбище для скота и лѣсныя угодья, въ которыхъ всѣ его жители имѣли право выгона и рубки. Скотъ принадлежалъ въ отдѣльности домохозяевамъ селенья; никто не имѣлъ отдѣльнаго пастбища. Послѣ уборки скоту представлялась возможность вольно бродить по полямъ. Когда же наступало время посѣва, стадо, подъ начальствомъ нанятаго на общій счетъ пастуха, отправляемо было поселянами на пастбище, лежащее за предѣлами рисовыхъ плантацій. Поля воздѣлывались всѣ одновременно; ирригаціонные каналы проведены были всѣмъ селеніемъ и орошеніе регулировалось правилами, надзоръ за соблюденіемъ которыхъ принадлежалъ сельскому старостѣ. Никто не огораживалъ своего надѣла; существовала общая загородь для всѣхъ плантацій. Какъ

[1]) См. Budhist India, стр. 19, 20 и 21.

общее правило, поле дробилось на столько участковъ, сколько въ селѣ было главъ отдѣльныхъ семей; каждая семья получала свой надѣлъ. Мы ни разу не слышимъ о продажѣ или о залогѣ надѣла лицу, постороннему общинѣ; да и нельзя было сдѣлать этого безъ согласія сельскаго схода. До насъ дошло,—пишетъ Рисъ Давидсъ,—только три упоминанія о продажѣ земли. Въ одномъ случаѣ говорится объ отчужденіи участка, очищеннаго изъ подъ лѣса самимъ владѣльцемъ или его предками, а въ двухъ другихъ—о вознагражденіи землею за совершеніе жертвоприношенія И переходъ участка нормировался не волею завѣщателя, а обычаемъ; весьма часто семья сохраняла свою нераздѣльность и послѣ смерти домовладыки; въ противномъ же случаѣ имущество дѣлилось на равныя доли между сыновьями. Права первородства не существовало, но старшій сынъ обыкновенно получалъ придатокъ. Въ одномъ изъ юридическихъ сводовъ, въ Гаутамѣ, такой придатокъ дѣлается въ пользу младшаго сына. Женщины наслѣдовали только въ движимости. Частное лицо не могло пріобрѣсти ни покупкою, ни по наслѣдству, ни малѣйшаго участка въ общинныхъ угодьяхъ, лѣсныхъ и пастбищныхъ. Въ „Діалогахъ Будды“ и въ другихъ источникахъ не разъ говорится о томъ, что жрецы озабочены тѣмъ, чтобы въ ихъ пользу выдѣлена была часть такихъ общинныхъ угодій. При этомъ категорически заявляется о нераздѣльномъ владѣніи этими участками всѣми жителями селенія. Отчужденія, производимыя высшимъ начальствомъ, касались не земель общины, а тѣхъ платежей, которые селеніе несло ранѣе въ пользу правительства. Эти платежи начинали поступать съ момента пожалованія въ пользу одареннаго, становившагося ближайшимъ защитникомъ и покровителемъ общины. Крестьянство же по прежнему удерживало въ своихъ рукахъ всѣ земельныя пользованія. О барщинѣ мы во времена Будды и буддизма въ Индіи еще не слышимъ. Обязательная работа поставляется только ремесленниками, а не поселянами; послѣдніе соединяютъ свои усилія при постройкѣ особыхъ зданій для сельскаго схода, резервуаровъ для воды, проселочныхъ дорогъ и парковъ [1]).

Я позволилъ себѣ эту длинную выписку, такъ какъ, по свидѣтельству критиковъ, книга Риса Давидса, вышедшая не далѣе, какъ въ 1903 году, впервые дала сколько-нибудь подробное описаніе внутреннихъ распорядковъ индусскаго селенія въ періодъ вре-

[1]) Ibid, стр. 45—49.

мени, предшествовавшій торжеству браманизма и росту царской власти (власти раджей), а слѣдовательно и переходу свободныхъ общинъ въ общины зависимыя, владѣльческія. Но и въ несравненно болѣе позднюю эпоху, напримѣръ въ XIV и XV-омъ вѣкахъ по Р. Х., отъ которыхъ дошли до насъ случайно нѣкоторые акты, говорящіе объ основаніи новыхъ селеній въ той или другой мѣстности, заходитъ рѣчь о принадлежности общинамъ лѣсныхъ и пастбищныхъ угодій. Въ моей книгѣ [1]) я привожу отрывокъ изъ акта подобнаго рода, говорящаго о порядкѣ основанія селенія Муруды въ южномъ Канканѣ выходцами изъ сѣверной Индіи подъ предводительствомъ брамина. Чтобы основать селеніе, предводителю приходится обратиться къ сельской общинѣ Азуда, такъ какъ въ лѣсу, ей принадлежащемъ, онъ открылъ удобное мѣсто для своего поселка. Не нашедши годной подъ пастбище земли, тотъ же предводитель прибѣгаетъ къ сосѣднимъ раджамъ, которые обращаются къ четыремъ селеніямъ съ требованіемъ уступить часть принадлежащихъ имъ пастбищъ, и передаетъ уступленное въ собственность новаго поселка.

Если отъ прошлаго индусской общины мы перейдемъ къ вопросу о современномъ ея устройствѣ, то намъ не мудрено будетъ открыть слѣды порядковъ, весьма близкихъ къ тѣмъ, которые встрѣчаются всюду, гдѣ при бо́льшей густотѣ населенія становится невозможнымъ сохранить свободу заимокъ, или частныхъ присвоеній, въ нераздѣльныхъ земляхъ общины.

Въ журналѣ Азіатскаго Общества за 1897 годъ Гьюитъ, полемизируя съ Баденъ-Паулемъ насчетъ самаго факта существованія общиннаго землевладѣнія въ Индіи, приводитъ изъ офиціальныхъ документовъ, отчетовъ англійскихъ чиновниковъ по установленію кадастра, рядъ описаній держащихся доселѣ порядковъ общиннаго пользованія. Изъ этихъ описаній мы узнаемъ, что въ Индіи можно встрѣтить и по настоящій день слѣды какъ родового владѣнія, такъ и сельскаго, какъ съ общинными запашками, такъ раздѣльнымъ владѣніемъ пахотями, и неизмѣнно съ угодьями, принадлежащими всѣмъ жителямъ селенія сообща. Слѣды родового землевладѣнія уцѣлѣли въ Удѣ, въ средѣ древнѣйшихъ насельниковъ—дравидійцевъ. Право собственности на землю принадлежало здѣсь всему роду. Продуктъ годовыхъ урожаевъ шелъ на покрытіе издержекъ общаго пиршества; обычай этотъ доселѣ сохранился въ селеніяхъ Ураона, гдѣ молодые люди принимаютъ пищу совмѣ-

[1]) См. Общинное Землевладѣніе, стр. 104—106.

стно Менѣе архаическій характеръ носятъ общинные порядки въ нѣкоторыхъ мѣстностяхъ, состоявшихъ ранѣе подъ властью раджей Гонда.

Въ селеніи Чутизгуръ мы встрѣчаемъ періодическій передѣлъ рисовыхъ плантацій, при чемъ каждый воздѣлыватель получаетъ долю въ земляхъ разнаго качества; раздѣлъ производится старостой и четырьмя помощниками; они вознаграждаются за это особыми надѣлами. Коренные передѣлы повторяются рѣдко, только въ нѣкоторыхъ селеніяхъ и по отношенію лишь къ извѣстнымъ землямъ. При нихъ происходитъ обмѣнъ участковъ; дѣлается это, — пишутъ англійскія власти, — чтобы избѣжать монополизаціи лучшихъ земель въ немногихъ рукахъ. Гьюитъ говоритъ, что каждый разъ, когда въ деревню явится новый поселенецъ, обычай требуетъ надѣленія его бо́льшимъ или меньшимъ участкомъ, сообразно числу головъ скота, которое онъ можетъ поставить для плуга. Если въ селѣ не окажется свободнаго участка, то прибѣгаютъ къ передѣлу. Въ прежнее время такіе передѣлы были періодическими и повторялись каждые 5 лѣтъ. Тамъ, гдѣ они вышли изъ употребленія, на ихъ господство нѣкогда указываетъ незначительность полосъ, разсѣянность ихъ по полямъ и принадлежность бо́льшаго или меньшаго числа ихъ каждому домохозяину въ отдѣльности. Эта разбросанность обусловливалась желаніемъ въ старые годы обезпечить каждому владѣніе землями разнаго качества, а также землями, не одинаково выгодно расположенными. Вотъ почему отдѣльнымъ домохозяевамъ приходится иногда итти за двѣ или за три мили, чтобы попасть на свой участокъ. Если бы, какъ справедливо замѣчаетъ Гьюитъ, каждому корчевщику обезпечено было право собственности на очистки, сдѣланныя имъ самимъ или его предками, его владѣнія не были бы разсѣяны черезполосно, а представляли бы собою сплошную массу [1]). Къ этимъ даннымъ, приводимымъ Гьюитомъ изъ быта южной Индіи, въ которой ему пришлось исполнять обязанности чиновника по кадастраціи, я присоединю нѣсколько другихъ изъ Сѣверо-Западныхъ провинцій и Пенджаба, пользуясь для этого офиціальными документами, сообщенными мнѣ въ библіотекѣ „Индійскаго Управленія“ въ Лондонѣ. По словамъ г-на Роза, въ Зилабандѣ доселѣ сохранились слѣды такихъ порядковъ: „Никто не имѣетъ права собственности на землю; каждый владѣетъ и пользуется только участкомъ, имъ воздѣланнымъ, и до тѣхъ поръ, пока длится его

[1]) Journal of the Asiatic Society, 1897 г. стр. 632, 634, 640.

обработка. По прекращеніи послѣдней, земля возвращается снова къ общинѣ и можетъ сдѣлаться предметомъ новой заимки. Благодаря этому существуетъ значительное неравенство надѣловъ; оно порождаетъ частыя столкновенія; въ селѣ образуются двѣ партіи: одна—благопріятна сохраненію существующихъ нарѣзокъ, другая—обыкновенно болѣе многочисленная—требуетъ передѣла. Послѣдній рано или поздно наступаетъ, а при его производствѣ держатся уже начала равенства долей". Этотъ отрывокъ приведенъ мною на 81 стр. моей книги [1]). Однохарактерные порядки весьма распространены въ Пенджабѣ. Здѣсь пахотныя земли отдѣльныхъ общинъ распадаются на надѣлы, сообразно числу ея обывателей; каждый получаетъ въ пользованіе земли разнаго качества, т.-е какъ подлежащія ирригаціи, и потому идущія подъ посадку риса, такъ и лишенныя ея. Неудивительно, если въ Пенджабѣ, подъ именемъ „Wund", мы находимъ нѣчто весьма близкое къ нашимъ конамъ. Владѣлецъ надѣла получаетъ участки въ разныхъ „Wund" или конахъ; передѣлы не носятъ періодическаго характера и повторяются лишь тогда, когда нельзя удовлетворить требованіямъ подрастающихъ поколѣній уступкой имъ части еще не обработанной цѣлины.

Изъ всего сказаннаго слѣдуетъ, какъ мнѣ кажется, съ очевидностью, что и въ Индіи, какъ на островѣ Явѣ, или въ древнемъ Перу и Мексикѣ, передѣлы на равныя доли характеризуютъ собою не древнѣйшіе порядки общиннаго землевладѣнія,—какъ думалъ, напримѣръ, Лавелэ,—а такіе, какіе возникаютъ лишь при извѣстной густотѣ населенія и невозможности удовлетворить запросы всѣхъ на землю путемъ свободной заимки въ общинныхъ угодьяхъ.

§ 5.

Съ этой точки зрѣнія, намъ станетъ понятнымъ, почему о передѣлахъ и въ Россіи заходитъ рѣчь лишь въ позднѣйшихъ по времени актахъ. Въ предѣлахъ бывшаго Литовскаго княжества, области примѣненія въ XII и XIII вѣкѣ „Русской Правды" и широкаго господства двороваго землевладѣнія, изъ котораго развилось позднѣйшее сябровое, упоминанія о правахъ общины на землю и равненіи, т.-е. передѣлахъ земель и пашенъ, встрѣчаются уже въ 1500 году. Я имѣю въ виду общественный приговоръ Любо-

[1]) Ковалевскій, Общинное Землевладѣніе, стр. 83 и 84.

шанской волости. Мы читаемъ въ немъ: „ижъ которыи земли паставскии въ той волости Любошанской есть, мы тые земли на себе разобрати хочемъ“ [1]). Въ своемъ изслѣдованіи формъ крестьянскаго землевладѣнія въ Литовско-Русскомъ княжествѣ, стр. 24, проф. Владимірскій-Будановъ приводитъ изъ позднѣйшихъ актовъ данныя, установляющія тотъ фактъ, что община сообща приступала къ разработкѣ некультивированныхъ участковъ и затѣмъ дѣлила ихъ между своими членами. Словно читаешь описаніе Тацитомъ древнегерманскихъ порядковъ занятія подъ пахоть свободныхъ земель и раздѣла ихъ между поселенцами. Та же община, чрезъ своего представителя, старца, раздавала пустующіе участки новымъ членамъ. Мы не встрѣтили пока упоминанія о передѣлѣ общинныхъ земель на равныя части, но и такіе акты дошли до насъ и приведены въ сочиненіи г. Любавскаго: „Областныя дѣленія Литовскаго государства“, стр. 468 и 470. Г. Любавскій, однако, даетъ имъ не всегда вѣрное толкованіе, на что уже указано было Владимірскимъ-Будановымъ. Мы въ дѣйствительности имѣемъ передъ собою настоящій передѣлъ земли волостью, съ разрѣшенія воеводы Полоцкаго. „Люди въ сей волости бьютъ челомъ о разрѣшеніи дозволить имъ вси земли ихъ, пашныя и бортныя, на ровныя части межу нихъ поровняти и по службамъ подѣлити. И панъ его милость то имъ дозволилъ“. Но передѣлъ, о которомъ говорится въ только что приведенномъ актѣ Гошмеповской и Гастиловской волостей, не составляетъ общаго правила даже въ XVIII столѣтіи. Болѣе старинная практика — наслѣдственной частной заимки въ земляхъ общины, съ ея вѣдома и согласія и подъ условіемъ признанія за нею права передать покинутый участокъ въ чужія руки, — продолжаетъ держаться. На это указываетъ, между прочимъ, одинъ документъ, приложенный Владимірскимъ-Будановымъ къ его „Крестьянскому землевладѣнію въ Западной Россіи“. Въ этомъ документѣ, разсказывается случай возвращенія въ родное село Луки нѣкоего Зеленко, долгое время странствовавшаго на чужбинѣ. Онъ находитъ свой участокъ занятымъ и обращается къ общинѣ или громадѣ Лучанской съ требованіемъ вернуть ему его владѣніе. Громада чинитъ разборъ и признаетъ правильность заявленнаго ей требованія. Зеленко вступаетъ во владѣніе своимъ участкомъ; лицо же, временно

---

[1]) См Довнаръ-Запольскій. „Западно-русская сельская община, VII книга Судныхъ дѣлъ Лит. метрики, 37“. Мѣсто приведено Владимірскимъ-Будановымъ—„Обзоръ исторіи русскаго права“, стр. 552.

владѣвшее имъ, получаетъ отъ общины грунтъ „въ державу“ и притомъ на „вѣчные часы“, т.-е. навсегда.

Въ Великороссіи, какъ показываетъ недавно отпечатанный Судебникъ царя Ѳеодора Іоанновича, сына Грознаго, передѣлъ могъ быть произведенъ и по требованію новаго жильца или поселенца (стр. 159): „а пріѣдетъ въ деревню новый жилецъ и захочетъ землю делити, во всю землю и деревню въ поляхъ, наволокахъ и во всякихъ земляхъ и угодья (хъ)—делите земля, и пожни и угодья и путики повытно по купчимъ“.—Передѣлъ производится всею общиною; онъ касается и подворной земли. Передъ нами раскрываются отношенія, совершенно однохарактерныя съ тѣми, которыя мы встрѣтили въ нѣкоторыхъ общинахъ Индіи, гдѣ, какъ сказано выше, „принущеніе“ новыхъ поселенцевъ сопровождается передѣломъ. Изъ того же Судебника царя Ѳеодора видно, что община владѣла угодьями, охраняемыми ею отъ вторженія чужихъ владѣльцевъ. Пахотные надѣлы въ общинной землѣ носятъ уже характерное названіе „жеребьевъ“. Судебникъ царя Ѳеодора жалуется на то, что многіе „ушедъ изъ общины, продаютъ свои жеребья“ или, переселившись въ другую деревню, изъ нея пріѣзжаютъ „пахати наѣздомъ“.

Крестьяне, — говоритъ Владимірскій-Будановъ, — нерѣдко ходатайствовали въ XVII вѣкѣ о правѣ продавать и закладывать свои земли, на томъ основаніи, что имъ прокормиться нечѣмъ; но самый фактъ необходимости каждый разъ особаго разрѣшенія свидѣтельствуетъ о томъ, что земля принадлежала не имъ, и что ихъ отношеніе къ ней было отношеніе простыхъ фактическихъ пользователей.

Та же черта наглядно выступаетъ въ слѣдующемъ, напримѣръ, актѣ 1686 года. Нѣкто Шумилка Давыдовъ заложилъ покосы и пашни; такое распоряженіе не признано дѣйствительнымъ потому, что у него, Шумилки, земля была чужая, а не своя, — дали ему мірскіе люди [1]).

Такъ какъ отношенія частнаго лица къ землѣ, выступающія въ актахъ XVII вѣка, уже вполнѣ опредѣленно обрисованы намъ Судебникомъ царя Ѳеодора Іоанновича, т.-е. отъ эпохи, предшествовавшей закрѣпощенію, то, очевидно, нѣтъ возможности ставить эти два факта—мірское землевладѣніе и крѣпостное право—въ причинную зависимость другъ отъ друга. Такая зависимость не могла быть доказана ни въ одной изъ странъ, въ которыхъ встрѣ-

[1]) Владимірскій-Будановъ, стр. 544 и 555.

чались и встрѣчаются тѣ же отношенія. Въ большинствѣ государствъ средневѣковой Европы было крѣпостное право, и въ то же время не имѣлось мірскихъ передѣловъ, а одни только общинныя угодья и регулированное или нерегулированное право производить въ нихъ заимки, подъ условіемъ фактической обработки.

Мы не станемъ задаваться здѣсь вопросомъ о причинахъ, которыя повели къ исчезновенію общиннаго землевладѣнія—это стоитъ за границами поставленной нами задачи. Посильная попытка къ рѣшенію этого вопроса сдѣлана была нами ранѣе, какъ въ спеціальныхъ монографіяхъ, такъ и въ общихъ трудахъ. Мы позволимъ себѣ только замѣтить, что та передача нашихъ взглядовъ, которую мы случайно нашли въ „Соціологіи“ Герберта Спенсера, далеко не содержитъ въ себѣ всѣхъ элементовъ нашей теоріи.

Въ главѣ о собственности [1]), Гербертъ Спенсеръ, ссылаясь на Лавелэ [2]), говоритъ буквально слѣдующее (привожу франц. переводъ его книги): „Dans l'ouvrage de M. Kovalevsky, à propos des Allmendes suisses, on voit comment la propriété communale devient propriété privée, grâce a ce que la distribution périodique des lots devient de plus en plus rare et finit par tomber en désuétude“. Гербертъ Спенсеръ присоединяется къ такой точкѣ зрѣнія, и говоритъ буквально: „Если какая другая причина не кладетъ конца существованію сельской общины, она разлагается именно этимъ порядкомъ“. Но,—замѣтимъ мы отъ себя,—въ передачѣ моего мнѣнія какъ Лавелэ, такъ и Спенсеромъ, указанъ только тотъ путь, какимъ происходитъ разложеніе общины, а не самыя его причины. Послѣднія же были изучены мною въ моихъ сочиненіяхъ Они лежатъ какъ въ естественно возрастающей густотѣ населенія, такъ и во внезапномъ наплывѣ новыхъ пришельцевъ—завоевателей или мирныхъ поселенцевъ, принятыхъ въ общину. Другую причину надо искать въ развитіи соціальныхъ контрастовъ, подъ вліяніемъ роста бѣдности и богатства, прежде всего въ сферѣ движимаго имущества, въ частности — скота и рабовъ.

Положительному праву, или обычаю, принадлежитъ освященіе этихъ фактическихъ отношеній путемъ созданія кастъ — сословій и проведенія въ ихъ интересахъ принципа неотчуждаемости, напримѣръ, церковныхъ земель, или еще въ запрещеніи дворянскимъ землямъ переходить въ руки другихъ сословій. Противъ этой неот-

[1]) „Принципы соціологіи“, т. III франц. перевода, стр. 732.

[2]) La propriété primitive.

чуждаемости возстаетъ развившееся, подъ вліяніемъ роста капиталовъ, среднее сословіе или буржуазія.

Она пользуется завоеваннымъ ею вліяніемъ и властью, чтобы упразднить одновременно принципъ неотчуждаемости и общинныхъ земель, и дворянскихъ, и церковныхъ; отсюда такія послѣдствія, какъ секуляризація монастырскихъ имуществъ, продажа ихъ съ публичныхъ торговъ, не въ одной только Англіи XVI-го вѣка, но и во Франціи эпохи революціи, а, по ея примѣру, и въ большинствѣ странъ Запада. Та же неотчуждаемость общинныхъ земель обращаетъ торжествующее среднее сословіе, въ частности, такъ называемый „tiers état rural“ —понятіе, которое на русскомъ языкѣ можетъ быть развѣ передано нелитературнымъ терминомъ „кулаки“,—въ систематическихъ противниковъ мірского владѣнія. Буржуазія настаиваетъ на необходимости раздѣла общинныхъ земель въ частную собственность. Отсюда „огораживанія“ общихъ полей, о которыхъ рѣчь идетъ въ Англіи еще со временъ Ричарда III, изъ династіи Іорковъ, и Генриха VII, перваго изъ Тюдоровъ, т.-е. со второй половины XV-го вѣка. Отсюда начавшіеся во Франціи еще ранѣе Людовика XIV „тріажъ“, или выдѣлъ въ пользу помѣщиковъ части общихъ имъ съ крестьянами угодій, и законъ Конвента отъ 1793-го года объ обязательномъ раздѣлѣ этихъ угодій въ частную собственность. Отсюда же широкое проведеніе законодательствами другихъ континентальныхъ странъ Европы принципа свободы частной земельной собственности отъ имущественныхъ сервитутовъ, установленныхъ на нее въ пользу сосѣдей поселянъ, упраздненіе практики общихъ выпасовъ на нивахъ, послѣ снятія съ нихъ урожаевъ, права въѣзда и выпаса въ частно-владѣльческихъ лѣсахъ. Все сказанное требовало бы продолжительнаго фактическаго комментарія; читатель найдетъ его въ моихъ книгахъ.

Въ настоящее же время мы вернемся снова къ періоду только слагающейся собственности и спросимъ себя, въ какой мѣрѣ рабство можетъ считаться однимъ изъ первыхъ проявленій того процесса индивидуализаціи имущественныхъ правъ, выяснить происхожденіе котораго составляетъ, между прочимъ, задачу генетической соціологіи.

ГЛАВА VII.

Происхожденіе и раннее развитіе рабства.

§ 1.

Вопросъ о томъ, къ какому времени или, точнѣе, къ какимъ экономическимъ порядкамъ надо пріурочить первоначальное происхожденіе рабства, составилъ предметъ обширнаго разсужденія молодого этнографа Ниборъ [1]).

Уже давно установилось то представленіе, что рабство возможно только въ земледѣльческихъ обществахъ и что поэтому оно необходимо отсутствуетъ въ бытѣ рыболововъ и звѣролововъ. Ниборъ подвергаетъ провѣркѣ это ученіе съ помощью того статистическаго метода, который Тэйлоръ рекомендуетъ сравнительнымъ этнографамъ въ интересахъ бо́льшей точности предлагаемыхъ ими рѣшеній. Нашъ авторъ изучаетъ десятками, а иногда и сотнями, племена, еще живущія охотничьимъ и рыболовнымъ промыслами; онъ приходитъ затѣмъ къ тому заключенію, что у громаднаго бо ьшинства ихъ не имѣется еще рабства. Тѣмъ не менѣе у цѣлыхъ девятнадцати племенъ и народностей найдены рабы-невольники. Какъ объяснить такую анормальность?

Изслѣдуя условія жизни каждаго изъ названныхъ племенъ, Ниборъ открываетъ причины такихъ отступленій отъ общаго правила, прежде всего, въ фактѣ близости къ морю и возможности для даннаго племени торговать съ другими продуктами своего рыболовства и охоты; въ виду этого становится необходимымъ заниматься

[1]) Slavery as an industrial System—ethnological researches.

этими промыслами въ размѣрахъ, превышающихъ удовлетвореніе мѣстныхъ потребностей, и дѣлающихъ желательнымъ увеличеніе числа рабочихъ помощниковъ присоединеніемъ къ нимъ рабовъ. Но, съ другой стороны, самая жизнь охотника, требуя передвиженія, и притомъ часто вразсыпную и съ оружіемъ въ рукахъ, не мирится съ существованіемъ рабства, или, вѣрнѣе, съ возможностью воспрепятствовать уходу невольниковъ. Того же нельзя въ равной степени сказать о рыболовствѣ, обыкновенно производимомъ большими партіями, при которыхъ подневольные труженики остаются подъ надзоромъ своихъ хозяевъ. Оказывается, что выводы, полученные дедуктивнымъ путемъ, находятъ и индуктивную провѣрку. Большинство тѣхъ девятнадцати племенъ, у которыхъ существуетъ рабство, принадлежитъ къ числу не столько охотничьихъ, сколько рыболовныхъ; они живутъ вдоль побережья Тихаго Океана, гоняются за китами, моржами, тюленями, или производятъ большими партіями и въ періодическіе промежутки времени, уловъ сельдей, трески и т. п. Рядомъ съ указанной причиной, фактъ торговли рабами, ихъ продажи на сторону, можетъ объяснить намъ причину, по которой нѣкоторыя охотничьи племена, сами не нуждаясь въ услугахъ невольниковъ, тѣмъ не менѣе не убиваютъ всѣхъ взятыхъ ими на войнѣ плѣнниковъ, а оставляютъ въ живыхъ молодыхъ женщинъ и дѣтей, чтобы продать ихъ затѣмъ въ неволю. Въ такихъ условіяхъ находились, напримѣръ, Караибы Центральной Америки и Антильскихъ острововъ, а также племена краснокожихъ въ Бразиліи и вообще Южной Америкѣ.

Способныхъ къ сопротивленію, т.-е. возрастныхъ мужчинъ, они съѣдали или приносили въ жертву богамъ, иначе говоря истребляли тѣмъ или другимъ способомъ, но женщинъ и дѣтей оставляли въ живыхъ. Добавочнымъ мотивомъ къ этому служила возможность обратить первыхъ—въ наложницъ и пополнить вторыми подрастающія поколѣнія будущихъ воиновъ.

Къ примѣрамъ, приводимымъ Ниборомъ, какъ не прибавить тѣхъ, съ которыми знакомитъ насъ отдаленное прошлое народовъ какъ славянскаго, такъ и германо-романскаго міра. Большинство племенъ, населявшихъ Россію, въ эпоху призыва варяжскихъ князей, жило звѣроловствомъ и рыболовствомъ, но по Россіи лежалъ въ это время путь какъ отъ Норманъ въ Греки, такъ и Волгѣ, въ Каспій и культурныя страны Востока, занятыя Арабами. Немудрено поэтому, если въ договорахъ Олега и Игоря съ Византіей заходитъ рѣчь и о невольникахъ, вывозимыхъ варяго-рус-

скими купцами и если такихъ же невольниковъ, уводимыхъ изъ Россіи на востокъ, знаютъ и арабскіе путешественники: Ибнъ-Фоцланъ и Ибнъ-Дастъ, посѣтившіе берега Волги въ эпоху, одновременную съ основаніемъ Русскаго государства, а также одно — два столѣтія спустя.

Рабами торговали съ Генуэзскими и Венеціанскими колонистами не только полуземледѣльческіе татары Крыма и Азовскаго побережья, но и дикія народности Кавказа, жившія вдоль Чернаго Моря. Иначе на рынкахъ Венеціи, Генуи, Неаполя, Пизы, Барселоны, наконецъ Пальмы на Майоркѣ, не появлялись бы рабы не только изъ Грековъ, Болгаръ и Русскихъ (de natione russorum или de natione bugrorum), но и лица, о которыхъ говорится, что они родомъ Черкесы (Xerxes).

О широкомъ распространеніи женскаго рабства среди Кельтовъ Уэльса, и еще ранѣе среди Ирландцевъ, и даже Бриттовъ Англіи, болѣе звѣролововъ и рыболововъ, чѣмъ земледѣльцевъ, говорятъ намъ не одни лѣтописныя свидѣтельства, или такія описанія путешествій, какимъ является Itinerarium Hiberniae извѣстнаго Геральда дю-Бари, но и древніе своды Уэльса. Изъ нихъ видно, что женщина-рабыня служила своего рода монетной единицей, такъ что размѣры выкуповъ или композицій опредѣлялись числомъ рабынь, переходившихъ къ семьѣ потерпѣвшаго.

Замѣчательно, однако, что большинство звѣролововъ и рыболововъ Центральной и Южной Америки не знали рабства; то же можно сказать обо всѣхъ племенахъ Негритосовъ Австраліи, доселѣ сколько-нибудь изученныхъ. Не доказываетъ ли этотъ фактъ, что въ нормальныхъ условіяхъ, т.-е. при отсутствіи возможности прокормить болѣе наличнаго числа живущихъ,—числа крайне ограниченнаго, въ виду скудости средствъ къ жизни, первобытные охотники не имѣютъ причинъ держать рабовъ-плѣнниковъ? Только улучшеніе матеріальныхъ условій, благодаря, напримѣръ, развитію торговли съ иностранцами, позволяетъ имъ завести рабовъ и для помощи въ собственномъ промыслѣ, особенно рыболовномъ, и какъ предметъ роскоши (наложницы-рабыни), и какъ цѣнный товаръ для сбыта. Но, такъ какъ торговля—явленіе позднѣйшаго порядка, то трудно притти къ заключенію, что первобытныя человѣческія сообщества знали рабство. Они не держали невольниковъ, разумѣется, не въ силу прирожденнаго имъ свободолюбія, какъ не прочь были думать идеализировавшіе ихъ бытъ писатели XVIII вѣка, а въ силу

матеріальной невозможности прокормить ихъ и экономической безполезности самого института въ данныхъ условіяхъ производства.

Первобытные охотники и звѣроловы не были проникнуты гуманитарными чувствами; они не щадили своихъ плѣнниковъ и часто обращали ихъ мясо въ пищу; на широкое распространеніе антропофагіи и ея существованіе нѣкогда у такихъ даже культурныхъ племенъ, какими были древніе Греки, указано было не разъ, между прочимъ русскимъ профессоромъ Воеводскимъ [1]). Нѣтъ поэтому основанія выводить изъ факта отсутствія рабства на низшихъ ступеняхъ культуры какихъ-либо заключеній о сравнительно высокомъ нравственномъ уровнѣ нашихъ отдаленнѣйшихъ предковъ. Такія заключенія грѣшили бы противъ истины въ такой же мѣрѣ, впрочемъ, какъ и гипотеза о первобытномъ владычествѣ женщинъ, выводимомъ изъ одного факта распространенности въ это время обычая считать родство по матери, а не по отцу.

Нибóръ сводитъ въ одно цѣлое результаты своего сравнительнаго изслѣдованія о бытѣ охотничьихъ и рыболовныхъ племенъ въ слѣдующихъ выраженіяхъ: 1) Они рѣдко держатъ рабовъ и когда держатъ,— рабство имѣетъ въ ихъ средѣ слабое значеніе. У рыболововъ оно встрѣчается чаще, но далеко не всегда. Такъ, его нѣтъ у Эскимосовъ, не ведущихъ торговли, и оно встрѣчается у краснокожихъ побережья Тихаго Океана. 2) Осѣдлая жизнь болѣе благопріятна развитію рабства, чѣмъ жизнь номадовъ. 3) Рабство чаще всего встрѣчается у народовъ, живущихъ большими группами. 4) Гдѣ пища обильна и легко можетъ быть добыта, держать рабовъ выгоднѣе, чѣмъ тамъ, гдѣ эти условія отсутствуютъ. Поэтому развитіе обычая дѣлать запасы содѣйствуетъ росту рабства. 5) Торговыя племена, особенно тѣ, у которыхъ существуетъ обрабатывающая промышленность, болѣе нуждаются въ рабахъ, чѣмъ остальныя. 6) Гдѣ богатства накоплены, тамъ есть больше вѣроятія, что рабство пуститъ корни. 7) Гдѣ требуется искусство въ работѣ, тамъ рабство менѣе полезно. 8) Гдѣ женщины угнетены, тамъ, какъ, напримѣръ, въ Австраліи, женскій трудъ можетъ служить замѣною рабства, но гдѣ женщины пользуются большимъ уваженіемъ, тамъ, чтобы освободить ихъ отъ излишняго труда, вводится рабство. 9) Гдѣ милитаризмъ преобладаетъ и чувствуется бóльшая нужда въ воинахъ, чѣмъ въ

---

[1]) „О каннибализмѣ въ Древней Греціи“. За послѣднее время Штейнмецъ обогатилъ эту литературу сочиненіемъ „Endokannibalismus“, вышедшемъ въ 1896 году.

работникахъ, нѣтъ условій, благопріятныхъ для развитія рабства, за исключеніемъ тѣхъ случаевъ, когда рабы держатся, какъ помощники на войнѣ.

Какъ послѣдователь экономическаго матеріализма, Нибóръ старается свести всѣ указанные имъ факторы рабства къ экономическому состоянію общества. Онъ, повидимому, теряетъ изъ виду такіе, напримѣръ, обычаи, имъ же указанные, какъ пріобрѣтеніе раба, съ цѣлью закланія его на могилѣ покойника, дабы рабъ могъ служить ему въ будущей жизни. Тутъ религіозный, т.-е. психическій мотивъ, выступаетъ уже съ полной очевидностью. Съ этой оговоркой, можно признать, что приводимые Нибóромъ соображенія имѣютъ полный вѣсъ. Рабство,—будучи само въ корнѣ экономическимъ явленіемъ, — очевидно, всего болѣе и нуждается въ экономическомъ объясненіи. Но такъ какъ указываемые Нибóромъ два фактора, къ которымъ якобы можно свести всѣ остальные при объясненіи генезиса рабства: во-первыхъ, трудность или легкость добыть пропитаніе, а во-вторыхъ, зависимость или независимость этого пропитанія отъ капитала—въ свою очередь стоятъ въ тѣсной связи съ біологическимъ факторомъ—ростомъ населенія, и его густоты, то, очевидно, что и въ данномъ случаѣ выступаетъ вся сила сдѣланнаго нами ранѣе общаго замѣчанія, по которому всѣ условія жизни даннаго народа взаимно обусловливаютъ другъ друга. Главнымъ препятствіемъ къ развитію рабства у охотничьихъ племенъ является скудость средствъ и связанная съ нею густота населенія. Когда наступаетъ возможность увеличенія района путемъ завоеванія во вредъ сосѣдямъ, могутъ возникнуть отношенія господства и рабства между побѣдителями и побѣжденными. Политическій мотивъ—завоеваніе—присоединится въ такомъ случаѣ къ экономическимъ и нѣсколько видоизмѣнитъ собой ту схему, которую строитъ Нибóръ для объясненія источника рабства. Вѣдь исторія древнихъ и новыхъ народовъ постоянно ставитъ насъ лицомъ къ лицу съ фактомъ возникновенія соціальныхъ различій, свободы и несвободы, какъ послѣдствія подчиненія одной расы другой. Различный цвѣтъ кожи, отличающій господъ и слугъ, выступаетъ не въ однихъ Соединенныхъ Штатахъ и вообще въ странахъ, гдѣ господствовала неволя негровъ,—мы находимъ его и въ древне-египетскомъ, и въ ассирійскомъ царствахъ, а тѣмъ болѣе какъ въ древнихъ, такъ и въ новыхъ индусскихъ государствахъ, въ которыхъ не только чандалы и паріи, но и судрасы, или служебныя касты, принадлежатъ къ другой крови, чѣмъ господствующія. Новѣйшія работы Крука, Рисле и ихъ

многочисленныхъ сотрудниковъ довольно наглядно установили этотъ фактъ: онѣ показали, что низшая каста по преимуществу представлена въ Индіи племенами дравидійскаго происхожденія, т.-е. потомками первыхъ ея насельниковъ до прихода арійцевъ. Нужно-ли доказывать, что и въ англо саксонскомъ, и въ другихъ германскихъ обществахъ рабы вербовались по преимуществу изъ членовъ другого племени, чѣмъ то, къ которому принадлежали завоеватели, или вспоминать, что въ древней Греціи гелоты не были одной крови со Спартанцами. Все это, вмѣстѣ взятое, не доказываетъ, разумѣется, того, что, гдѣ не было завоеванія, тамъ не могло быть и рабства, такъ какъ несвобода можетъ имѣть источникомъ простую экономическую зависимость, пріобрѣтающую юридическій характеръ въ формѣ закабаленія; но всего этого достаточно, чтобы показать, какъ, на ряду съ экономическимъ факторомъ, такое даже экономическое явленіе, какъ рабство, можетъ быть обусловлено въ своемъ зарожденіи и религіозными, и политическими причинами. Въ числѣ положеній, выставляемыхъ Нибором, одно способно привлечь къ себѣ особое вниманіе. Оно гласитъ буквально слѣдующее: гдѣ пропитаніе зависитъ отъ капитала, тамъ нѣтъ нужды въ рабахъ. Авторъ поясняетъ свою мысль, говоря, что тамъ, гдѣ есть противоположеніе богатства и нищеты, тамъ неимущіе охотно соглашаются работать на пользу капитала, а это обстоятельство устраняетъ необходимость въ рабствѣ [1]). Такое явленіе можетъ сказаться съ особенной силой въ обществахъ пастушескихъ, въ которыхъ владѣніе или невладѣніе скотомъ создаетъ различіе богатства и бѣдности; оно свойственно также обществамъ земледѣльческимъ, уже порвавшимъ, однако, съ первобытной практикой поднятія почвы съ помощью обыкновеннаго крюка и перешедшихъ къ обработкѣ ея влекомой доместицированными животными сохою или плугомъ. Въ такихъ обществахъ не имѣющіе скота могутъ попасть въ такую же зависимость отъ имѣющихъ его, какъ и у скотоводовъ. Для иллюстраціи нашей мысли приведемъ тотъ фактъ, что въ древней Ирландіи ссуда скота порождала зависимость такъ называемыхъ фуидгировъ, или съемщиковъ, отъ боеровъ, или владѣльцевъ коровъ. Что въ древнѣйшемъ памятникѣ русскаго права, въ Ярославовой „Правдѣ“, уже говорится о ролейномъ закупѣ, т.-е. о человѣкѣ, который принялъ извѣстныя служебныя обязательства по отношенію къ лицу, надѣлившему его скотомъ, необходимымъ для впряги въ „рало“ или соху, очевидно служитъ только дальнѣйшимъ подтвержденіемъ сказаннаго.

[1]) Ниборъ, стр. 266.

Ниборъ подробно останавливается на развитіи той мысли, что въ пастушескихъ обществахъ экономическая зависимость неимущихъ отъ имущихъ часто ведетъ къ отсутствію рабства. Если послѣднее и встрѣчается въ средѣ нѣкоторыхъ народовъ-скотоводовъ, то всегда въ связи съ желаніемъ или освободить женщинъ отъ черезчуръ обременительныхъ работъ, или увеличить оборонительныя средства племени, присоединивъ рабовъ къ числу воиновъ. Такъ, у пастушескихъ племенъ Сомалъ и Донакіе въ Африкѣ рабы цѣнятся, какъ воины, и тому изъ нихъ, кто убилъ 10 враговъ, открывается даже возможность высшаго общественнаго положенія - фактъ, на который указано Паулички [1]). Рабство можетъ возникнуть въ средѣ пастушескихъ племенъ, какъ отвѣчающее запросу на роскошь, возможность которой открываетъ накопленіе скота. Такъ, напримѣръ, о Бени-Амеръ мы читаемъ у Мунцингера [2]): они не нуждаются въ невольникахъ, какъ въ рабочихъ, но ихъ честолюбіе удовлетворено тѣмъ, что ихъ окружаетъ покорная свита рабовъ-чужеземцевъ, отъ которыхъ легче ждать подчиненія, чѣмъ отъ единоплеменниковъ, впавшихъ въ бѣдность Наличность условій, дѣлающихъ возможнымъ внѣшнюю торговлю рабами, разумѣется, также является существеннымъ факторомъ въ развитіи института невольничества если столько африканскихъ племенъ-скотоводовъ фигурируетъ въ спискѣ тѣхъ, которымъ извѣстно рабство, то фактъ этотъ, несомнѣнно, стоитъ въ связи съ производившимся въ теченіе вѣковъ торгомъ неграми.

У народовъ земледѣльческихъ число племенъ, знающихъ институтъ рабства, значительно больше числа тѣхъ, которымъ неволя остается неизвѣстной. Ниборъ насчитываетъ 133 первыхъ и всего 86 — послѣднихъ. Я, разумѣется, далекъ отъ мысли приписывать какое-либо существенное значеніе сокращенію или увеличенію этой разности, такъ какъ ничто не убѣждаетъ меня въ томъ, что при составленіи списка не упущены были тѣ или другія племена, хотя бы ужъ потому, что бытъ ихъ недостаточно изслѣдованъ. Большее значеніе имѣетъ тотъ фактъ, что въ числѣ племенъ, не знающихъ рабства, мы встрѣчаемъ по преимуществу тѣхъ, бытъ которыхъ еще не можетъ считаться вполнѣ осѣдлымъ [3]). У большинства краснокожихъ племенъ, уже перешедшихъ къ земледѣлію, по словамъ

---

[1]) Т. I, стр. 263.

[2]) Ostafrikanische Studien.

[3]) О землевладѣніи Номадовъ сообщено много интересныхъ данныхъ въ книгѣ Гильдебранда „Sitte und Recht bei den Naturvölkern“, стр. 51.

испанскихъ писателей, въ томъ числѣ Азара, обработка полей производится наѣздомъ: „гдѣ Индѣйцы проходятъ, тамъ они и сѣютъ,— пишетъ онъ,—съ тѣмъ, чтобы мѣсяцы спустя вернуться за жатвой". Въ прочее время года земледѣльцы-охотники гоняются за звѣремъ, или собираютъ дикорастущіе коренья. Въ такихъ условіяхъ немудрено, если большинство племенъ ихъ не нуждается въ рабахъ Далеко не то же можетъ быть сказано о тѣхъ, которыя воздѣлываютъ почву безъ помощи домашнихъ животныхъ. Въ такихъ обществахъ, весьма распространенныхъ у дикарей-земледѣльцевъ, воздѣлывающихъ почву крюкомъ, никто не можетъ установить той экономической зависимости по отношенію къ соплеменникамъ, какая порождается ссудой капитала, въ частности—скота. Наоборотъ, гдѣ земледѣліе достигло уже нѣкотораго, хотя бы и элементарнаго техническаго искусства, фактъ владѣнія скотомъ можетъ породить условія, при которыхъ свободные люди, не становясь рабами, берутъ на себя обработку чужихъ полей А это дѣлаетъ возможнымъ обойтись при ихъ утилизаціи и безъ рабства У земледѣльческихъ племенъ особое значеніе для судебъ послѣдняго играетъ, впрочемъ, не одно противоположеніе бѣдности и богатства въ обладаніи скотомъ, но и фактъ аппропріаціи, или, точнѣе,—монополизація земельной собственности извѣстными классами. Вслѣдъ за Лоріа, Нибóръ повторяетъ, что рабство мыслимо только до тѣхъ поръ, пока еще остаются незанятыя, никому не принадлежащія земли. При такихъ условіяхъ, собственникъ не можетъ обезпечить себѣ необходимаго числа рабочихъ рукъ иначе, какъ съ помощью установленія неволи,—иначе его рабочіе ушли бы на свободныя поля и занялись бы ихъ культивированіемъ. Этимъ обстоятельствомъ только и можно объяснить появленіе въ средѣ народовъ, еще сохранившихъ запасъ свободныхъ земель, такъ называемаго рабства „за долги": пользуясь голодомъ или другими бѣдствіями, собственники путемъ ссудъ стараются обезпечить себѣ недостающее имъ число несвободныхъ работниковъ. Долговая кабала—явленіе крайне распространенное въ древнихъ обществахъ, начиная съ аѳинскаго и римскаго, оканчивая древне-германскимъ и древне-русскимъ.

Кому не извѣстно приписываемое Солону освобожденіе должниковъ, обремененныхъ высокими процентами эвпатридовъ? Кто не знаетъ также того постановленія древне-римскаго права, по которому должникъ нѣсколькихъ кредиторовъ подлежалъ разрубкѣ на части для удовлетворенія претензій всѣхъ. Холопство „за долгъ служити", иначе долговая кабала, одинаково хорошо извѣстны и древнимъ германцамъ, и древнимъ русскимъ. Оно описано Тацитомъ въ его

„Германіи“ [1]); оно выступаетъ изъ текста памятниковъ удѣльно-вѣчевого періода. Мы встрѣчаемъ его и у дикарей, перешедшихъ къ земледѣлію. Такъ у Тагаловъ и Висайя, въ моментъ завоеванія испанцами, большинство рабовъ было представлено людьми, закабаленными за долги [2]). Тамъ же, гдѣ вся земля подверглась присвоенію, принадлежитъ князю и высшимъ сословіямъ, т.-е. обыкновенно зажиточному классу, тамъ нѣтъ благопріятныхъ условій для развитія рабства, такъ какъ неимущіе свободные люди охотно берутся за воздѣлываніе чужой почвы подъ условіемъ выдѣленія въ ихъ пользу извѣстныхъ участковъ, такъ называемыхъ крѣпостныхъ надѣловъ. Примѣръ русскихъ серебренниковъ, доставившихъ живой матеріалъ для построенія позднѣйшаго зданія крѣпостного права, довольно убѣдителенъ въ этомъ отношеніи, а собранныя этнографами свѣдѣнія объ Океаніи, въ которой всѣ земли аппропріированы и не имѣется института рабства, служатъ новымъ подтвержденіемъ этому положенію. Всюду, — пишетъ Ниборъ. — гдѣ въ Полинезіи имѣются еще свободныя земли—такъ, напримѣръ, на островахъ Самоа и въ Новой Зеландіи—устанавливается болѣе или менѣе демократическое равенство отношеній; но гдѣ, какъ въ Меланезіи, на островахъ Фиджи въ частности, вся земля аппропріирована, тамъ возникаетъ подвластный низшій классъ. Онъ существенно отличается отъ рабовъ. Такъ въ Океаніи простой людъ—пролетаріи, нуждающіеся въ работѣ, въ виду того, что вся земля въ рукахъ высшихъ классовъ. Предложеніе свободной работы такъ велико, что нѣтъ необходимости въ рабствѣ. На островахъ Фиджи чужеземцы-работники могли переносить свои услуги по выбору съ одного мѣста на другое; въ рабовладѣльческой странѣ они были бы прикрѣплены къ личности собственниковъ [3]).

Резюмируя на 417 страницѣ все сказанное имъ объ условіяхъ появленія рабства среди земледѣльческихъ племенъ, Ниборъ гово-

[1]) Въ томъ описаніи, какое Тацитъ даетъ рабамъ у Германцевъ, проглядываютъ черты, позволяющія считать ихъ скорѣе крѣпостными людьми, нежели невольниками. Каждая семья ихъ имѣетъ свою усадьбу (suam sedem, suos penates regit); ихъ занятіе сводится къ воздѣлыванію хозяйскихъ полей, при чемъ, какъ показываетъ примѣръ англо-саксонскихъ свободныхъ, но крѣпкихъ къ землѣ слугъ (см Consuetudines singularum personarum въ изд Leo), извѣстное число дней оставляется въ ихъ распоряженіи для обработки собственнаго поля или, вѣрнѣе, надѣловъ въ общихъ поляхъ.

[2]) Blumentritt „Uber die Staaten der Philippinischen Eingeborenen“. Мемуары Вѣнскаго Географическаго Общества, стр. 56 и 57.

[3]) Ниборъ, стр. 343, 347.

ритъ, что земледѣльческая культура тамъ, гдѣ дѣло идетъ не объ однихъ кочевыхъ звѣроловахъ, занимающихся разведеніемъ злаковъ лишь въ формѣ наѣздовъ, вообще благопріятна установленію рабства, но только до тѣхъ поръ, пока вся земля, годная къ обработкѣ, не сдѣлается предметомъ частной аппропріаціи; въ обществахъ же послѣдняго типа мѣсто рабовъ занимаютъ неимущіе свободные люди. И у земледѣльцевъ рабы нерѣдко держатся для усиленія средствъ военной обороны или чтобы облегчить работу женщинъ. Тамъ же, гдѣ къ земледѣлію присоединяется торговля и является, слѣдовательно, возможность расширить земледѣліе, тамъ возникаютъ благопріятныя условія и для рабства.

ГЛАВА VIII.

Генезисъ политическихъ союзовъ, различныхъ видовъ начальствованія и государственной власти.

§ 1.

Писатели, придерживающіеся той точки зрѣнія, что у первобытныхъ звѣролововъ и рыболововъ не существуетъ другихъ союзовъ, кромѣ отдѣльныхъ семей,—а къ числу ихъ, какъ мы видѣли, можно отнести и Гроссе, и Гильдебранда, и Аткинсона и Ленга, не говоря уже о Старке и Вестермаркѣ,—не считаются при этомъ съ ими же самими признаваемыми фактами, что даже у такихъ отсталыхъ народностей, какъ Веда и Ботакуды или еще жители „Огненной Земли“ уже встрѣчаются партіи, составленныя изъ полудора, двухъ или трехъ десятковъ мужчинъ и женщинъ. Во главѣ этихъ лицъ, которыя, очевидно, образуютъ собою зародыши нераздѣльныхъ семей и развившихся изъ нихъ родовъ, необходимо должны были стоять какіе-нибудь начальники. Ими могъ быть и глава семьи, допустившій въ ея составъ зятьевъ, мужей своихъ дочекъ, поступившихъ къ нему на отработокъ, или другихъ случайно примкнувшихъ къ нему лицъ — его участниковъ въ охотѣ на дикаго звѣря и иноплеменника. Подводить такія отношенія, какъ дѣлаетъ Летурно, подъ понятіе первобытной анархіи мы не въ правѣ. Мы не можемъ также утверждать, что первобытный человѣкъ или по крайней мѣрѣ тотъ, съ которымъ знакомятъ насъ археологическія раскопки, не зная другихъ орудій, кромѣ неотесаннаго камня, жилъ въ добровольной изолированности. Она потому кажется намъ недопустимой, что только подъ условіемъ соединенія силъ дикарь могъ

одолѣвать опасности, ежечасно грозившія ему отъ болѣе сильныхъ звѣрей, или добывать охотой за ними нужную ему пищу. Пещерныя раскопки, свайныя постройки, расположенныя цѣлыми деревнями, наконецъ, открытыя прежде всего въ Даніи груды пищевыхъ отбросовъ изъ эпохи необработаннаго камня, очевидно непримиримы съ гипотезой изолированной жизни первобытныхъ людей [1]). Вѣдь многія изъ пещеръ настолько обширны, что могутъ служить пріютомъ не одной, а цѣлымъ десяткамъ семей; свайные поселки, въ свою очередь, говорятъ о большемъ или меньшемъ скучиваніи людей каменнаго вѣка и то же впечатлѣніе получается отъ только-что упомянутыхъ накопленій остатковъ пищи въ значительномъ числѣ. Наконецъ, общераспространенность не у однихъ только арійскихъ племенъ, но и въ степяхъ Южной Россіи, посѣщенныхъ въ разное время столькими кочевниками, тѣхъ укрѣпленныхъ лагерей, которые извѣстны намъ подъ наименованіемъ городищъ, даютъ право предполагать, что, при опасеніи набѣговъ отъ чужихъ общественныхъ группъ, наши отдаленные предки находили убѣжище для себя и для своего имущества въ расположенныхъ на возвышенностяхъ и окруженныхъ плетнемъ или валомъ защитахъ. Циммеръ [2]) показалъ, что на арійскихъ языкахъ, и въ частности на языкахъ Индіи и Персіи, названіями такихъ защитныхъ мѣстъ служатъ однокоренныя слова. Это одно уже указываетъ на существованіе городищъ въ періодъ, предшествовавшій обособленію этихъ восточныхъ вѣтвей Арійской расы отъ западныхъ. Въ моемъ „Историко-сравнительномъ методѣ въ юриспруденціи“ я уже указалъ на тотъ фактъ, что русскія городища находятъ аналогичное себѣ явленіе въ упоминаемыхъ Юліемъ Цезаремъ укрѣпленныхъ лагеряхъ у Кельтовъ. Oppida—таково было названіе этихъ лагерей. Въ XXI главѣ V ой книги Цезаревыхъ „Комментаріевъ на галльскую войну“ мы читаемъ: „Oppida Бриты называютъ недоступныя лѣсистые участки укрѣпленные валомъ, сюда народъ стекается, чтобы укрыться отъ нападенія враговъ“. Что такое значеніе oppidum имѣлъ не въ одной Британіи, доказательство этому мы находимъ въ словарѣ Феста. Послѣдній прибѣгаетъ къ слѣдующему, впрочемъ, ошибочному словопроизводству этого термина. Oppidum,—говоритъ онъ,—получилъ свое названіе отъ того, что даетъ защиту лицамъ, въ него сбѣгающимся. Самъ Цезарь, въ главѣ XXIX, указываетъ на то,

---

[1]) Такія залежи извѣстны въ литературѣ подъ датскимъ названіемъ „Kjokken-moddings“.

[2]) Altindisches Leben, 145—148 стр

что въ Галліи мѣста, выбираемыя для основанія такихъ защитъ, были, такъ сказать, укрѣплены самой природой (oppidum egregie natura munitum). Въ VI-ой книгѣ, въ главѣ 4 и 10, Цезарь говоритъ, что въ oppida Галліи сосѣднее населеніе селъ сходилось при приближеніи непріятелей и искало въ нихъ убѣжища не только для себя, но и для скота. О существованіи у Германцевъ такихъ же защитъ имѣются подробныя указанія въ книгѣ Гильдебранда. Такіе укрѣпленные лагери отнюдь не могутъ быть смѣшиваемы съ городами, какъ это дѣлаетъ г. Самоквасовъ, противъ котораго направлена критика извѣстнаго Грегора Крука, въ его „Einleitung in die slavische Litteraturgeschichte“ (Грацъ, 1887 г., стр. 148). При существованіи городищъ или укрѣпленныхъ лагерей, Германцы въ то же время не имѣли городовъ, какъ на то прямо указываетъ Тацитъ („Германія“, глава XVI). „Извѣстно, - пишетъ онъ,—что народы Германіи не живутъ въ городахъ и вообще не имѣютъ сплошныхъ поселеній“. Независимо отъ только-что указанныхъ племенъ, укрѣпленные обыкновенно природой, рѣдко когда искусствомъ, лагери встрѣчаются, какъ показываетъ, между прочимъ, Гильдебрандъ, у множества народностей, относимыхъ къ числу дикихъ или варварскихъ [1]).

Тому же писателю удалось показать, что земледѣліе на первыхъ порахъ производимо было на высотахъ. Онъ ставитъ этотъ фактъ въ зависимость отъ того обстоятельства, что первобытное земледѣліе знаетъ только лѣтнее поле, а не зимнее; пастушескіе же народы, въ виду обилія травъ въ гористыхъ мѣстностяхъ, обыкновенно и проводятъ на нихъ лѣто. Находимые Себомомъ слѣды воздѣлыванія въ Англіи такихъ холмистыхъ мѣстностей, которыя въ настоящее время не состоятъ подъ обработкой, встрѣчаются и въ другихъ странахъ. Такъ, во время моихъ странствій по Кавказу, мнѣ пришлось натолкнуться на слѣды такого архаическаго земледѣлія, доказываемаго внѣшнимъ видомъ холмовъ, спускающихся кругообразными террасами сверху внизъ. Я находилъ ихъ даже тамъ, гдѣ въ настоящее время нѣтъ и слѣда земледѣльческой культуры, напримѣръ, у подошвы Бермамута, на нѣкоторомъ разстояніи отъ теперешняго селенія Хасаутъ, верстъ 50 отъ Кисловодска, у подошвы Эльборуса [2]).

---

[1]) См. его Sitte und Brauch der Naturvolker.

[2]) Это террасообразное земледѣліе, по всей вѣроятности, стоитъ въ связи съ фактомъ расположенія городищъ или укрѣпленныхъ лагерей въ

Эта экскурсія въ область первоначальнаго происхожденія городищъ была необходима для того, чтобы показать, какъ, начиная съ общихъ пещеръ и оканчивая временно занимаемыми, защищенными природой и искусствомъ лагерями, охотничьи, пастушескія и только что перешедшія къ земледѣлію племена сознавали преимущество совмѣстной жизни и не довольствовались поэтому изолированнымъ существованіемъ небольшими группами моногамическихъ и полигамическихъ семей. Но тамъ, гдѣ имѣются зародыши будущаго соединенія людей въ численныя группы, тамъ мы находимъ и первые элементы руководительства или начальствованія, притомъ на первыхъ порахъ только временнаго. Лишь впослѣдствіи оно становится постояннымъ. Въ противность воззрѣніямъ, болѣе или менѣе упрочившимся въ этнографической литературѣ, на основаніи авторитета братьевъ Сарразенъ, мы находимъ въ новѣйшихъ изслѣдованіяхъ о бытѣ Веддовъ Цейлона рѣшительное доказательство того, что и у нихъ имѣются союзы, выходящіе за предѣлы семьи. Въ журналѣ Цейлонской вѣтви Азіатскаго Общества, отъ 1886 года, я прочелъ въ статьѣ Стевенса (Stevens) о Веддахъ слѣдующія подробности: они дѣлятъ себя на восемь клановъ или родовъ, но образуютъ всего на всего два (стр. CLX).

Въ другой статьѣ о томъ же племени, принадлежащей Le Mesurier, отмѣтимъ слѣдующую подробность: на вопросъ путешественника, живетъ ли встрѣченный имъ Ведда въ одиночествѣ,—полученъ былъ отвѣтъ: „нѣтъ, при мнѣ не только жена и дѣти, но и братъ съ женою“ [1]). Такимъ образомъ, имѣется подтвержденіе сказанному мною выше относительно существованія и между Веддами Индіи, даже въ наши дни, не только отдѣльныхъ семей, но и семейныхъ общинъ. Но очевидно, что въ современныхъ порядкахъ этого племени много чертъ, свидѣтельствующихъ о наступленіи ненормальныхъ условій, по всей вѣроятности вызванныхъ недостаткомъ пищи, что въ свою очередь зависитъ отъ все бо́льшаго и бо́льшаго ограниченія сосѣдними племенами района кочевьевъ Ведда. Нельзя же, въ самомъ дѣлѣ, считать нормальнымъ хотя бы

гористыхъ мѣстностяхъ, обыкновенно защищенныхъ лѣсомъ и искусственно собранными камнями. Вѣдь для укрывшихся въ такихъ городищахъ необходимо было имѣть достаточное количество пищи, доставляемой такими общими посѣвами, легче защищаемыми, чѣмъ тѣ, какіе производимы были на низменностяхъ.

[1]) Journal of the Ceylon Branch of the R. Asiatic. Soc., 1886 г., т. IX, стр. 337.

общераспространенный у нихъ онанизмъ, которому многіе изслѣдователи приписываютъ главную роль въ ихъ быстромъ вымираніи. Выбирать поэтому Ведда за типическій образецъ первобытнаго человѣчества, какъ дѣлаютъ это Гроссе и Вестермаркъ, кажется мнѣ въ высшей степени страннымъ; я готовъ повторить, вслѣдъ за Колеромъ, что первобытное человѣчество не можетъ считать своимъ прототипомъ такія вымирающія племена,—племена, павшія умственно и экономически и очевидно сохранившія только обломки прежде существовавшихъ у нихъ юридическихъ отношеній. Первобытное человѣчество несомнѣнно было соціально болѣе устроено, чѣмъ современные Ведда [1]). Къ тому же свидѣтельство объ отсутствіи у нихъ какой бы то ни было власти, помимо семейной, встрѣчаетъ отрицаніе въ слѣдующемъ фактѣ, сообщаемомъ Эмерсономъ Тэнандъ: глава небольшой группы, изъ 13—16 человѣкъ, ея старѣйшина, распредѣляетъ пищу, въ частности медъ, между членами сообщества [2]).

Если поэтому у Ведда мы не встрѣчаемъ никакихъ признаковъ существованія другой власти и другого вліянія, помимо того, какое принадлежитъ главѣ одной, двухъ или болѣе соединившихся семей, то изъ этого еще нельзя заключить о существованіи у нихъ такъ называемой, „первобытной анархіи“. Правда, и о жителяхъ Огненной Земли Дарвинъ говоритъ въ своемъ путешествіи: у нихъ нѣтъ ни правительства, ни начальника [3]) Но изъ новѣйшихъ показаній объ ихъ бытѣ, сдѣланныхъ Фицрои, мы узнаемъ, что старики пользуются у нихъ нравственнымъ авторитетомъ. Молодые люди считаютъ для себя закономъ слово старика; при недостаткѣ пищи, старики распредѣляютъ ее нуждающимся въ ней членамъ группы,—своего рода человѣческаго стада, неудачно передаваемаго татарскимъ терминомъ „орда“, такъ какъ съ ордой уже связано понятіе о нѣкоторой организаціи:—для этого они рѣжутъ на куски мясо мертваго кита, найденнаго кѣмъ-либо изъ молодыхъ членовъ, посланныхъ на рекогносцировку [4]). У Тасманій-

[1]) Kohler „Zur Urgeschichte der Ehe. (Zeitschrift fur die Vergleichende Rechtwissenschaft, 1895 г, стр. 196).

[2]) Sketches of the Natural Story of Ceylon, т. II, 440. Приведено у Летурно.

[3]) Дарвинъ „Путешествіе натуралиста“, стр 232, приведено у Летурно. L'évolution politique dans les diverses races humaines. 1890 г., стр 28 и 29.

[4]) Fitzroy Narrative of the surveying voyages of His Majesty's ships Adventure and Beagle, between the years 1826 and 36. London, 1839, т. II, стр. 178.

цевъ, у которыхъ встрѣчались группы въ двадцать-тридцать человѣкъ, для военныхъ предпріятій выбирался особый предводитель (объ этомъ говоритъ Боннвикъ въ своей „Повседневной жизни и происхожденіи Тасманійцевъ“—Daily life and origin of the Tasmanians, 81—83).

У австралійскихъ племенъ, въ частности у Нариніери, руководительство дѣлами принадлежитъ людямъ возрастнымъ. Они образуютъ особый совѣтъ стариковъ, подъ наименованіемъ „тэнди“; независимо отъ него для предводительства военными предпріятіями выбирается особый начальникъ, обыкновенно пользующійся извѣстностью искуснаго кудесника [1]).

Въ преданіяхъ, записанныхъ Спенсеромъ и Гилленомъ, о предкахъ племени Альчеринга, во внутренней Австраліи, большую роль въ измѣненіи обычаевъ играютъ люди стараго возраста [2]). Объ уваженіи къ старикамъ пишетъ и Гауитъ въ своемъ отчетѣ о племени Курнаи. У нихъ,—говоритъ этотъ извѣстный знатокъ австралійскихъ порядковъ,—авторитетъ человѣка растетъ вмѣстѣ съ возрастомъ. Если и помимо возраста кто-либо отличается умомъ, хитростью и храбростью болѣе другихъ, онъ можетъ выдѣлиться и пріобрѣсть бо́льшее значеніе въ совѣтахъ, а также стать начальникомъ на войнѣ. Но сказанное является исключеніемъ, а какъ общее правило власть связана съ возрастомъ. Наслѣдственной власти и наслѣдственнаго старшинства — не встрѣчается. Вліяніе принадлежитъ, одинаково, и старикамъ и старухамъ. Наравнѣ съ мужчинами, женщины подаютъ голосъ при обсужденіи порядка, какого слѣдуетъ держаться при обрядѣ посвященія. Тѣ же женщины настаивали не разъ на строгомъ соблюденіи брачныхъ запретовъ. Онѣ считаются наравнѣ съ мужчинами, при значительномъ возрастѣ, живыми хранительницами преданія и обычая. Въ обыкновенныхъ условіяхъ власть принадлежитъ, такимъ образомъ, у Курнаи старшимъ, т.-е. главамъ отдѣльныхъ семей, но на время войны начальство принимаетъ на себя человѣкъ, умственно и физически болѣе квалифицированный [3]). Какъ на исключеніе, можно указать на существованіе уже наслѣдственнаго старѣйшины у племени Gournditen-mara. Власть у нихъ переходила отъ отца къ сыну, или къ старшему родственнику, и такіе порядки держались еще до прихода

---

[1]) См. объ этомъ Native tribes of South Australia, стр. 32.

[2]) См. The native tribes of Central Australia, стр. 421.

[3]) Kamilaroi and Kurnai, стр. 211—213 и 215.

европейцевъ. Наслѣдственному старѣйшинѣ принадлежало право объявлять войну и рѣшать споры въ предѣлахъ племени. Военная добыча распредѣляема была имъ, разумѣется, послѣ значительнаго выдѣла въ собственную пользу. Члены племени обязаны были снабжать начальника провіантомъ и дѣлать ему подарки кожами и оружіемъ [1]).

Племена краснокожихъ Америки представляютъ дальнѣйшее развитіе власти лицъ, старшихъ по возрасту. И у Ирокезцевъ, у которыхъ существуетъ уже отмѣченный нами семейно-родовой коммунизмъ, при которомъ группы изъ 5 до 20 семей пребываютъ въ общихъ жилищахъ, такъ называемыхъ „длинныхъ домахъ", ведя хозяйство сообща, интересами рода завѣдуетъ совѣтъ стариковъ. Начальники надъ родами блюли ихъ интересы не единолично, а прислушиваясь къ голосу всего собранія воиновъ и старцевъ. Лафитò, хорошо изучившій еще въ XVIII вѣкѣ нравы краснокожихъ и на котораго можно смотрѣть въ этомъ отношеніи, какъ на прямого предшественника Моргана, говоритъ, что на собраніяхъ, какъ родовыхъ, такъ и племенныхъ, одни старцы голосуютъ. Вожди подчиняются ихъ рѣшенію и вообще рѣдко когда произносятъ рѣчи на собраніяхъ, за исключеніемъ развѣ тѣхъ случаевъ, когда они сами по возрасту принадлежатъ къ числу стариковъ [2]). Летурно настаиваетъ, и съ полнымъ основаніемъ, на томъ, что власть племенныхъ старшинъ въ мирное время весьма незначительна. Она болѣе зависитъ отъ личности того, кто ее осуществляетъ, чѣмъ отъ самой должности Вождь у краснокожихъ — прежде всего вождь военный. Онъ избирается, обыкновенно, на время предводительства походомъ; при этомъ, чтобы убѣдиться въ его храбрости и выносливости, у многихъ племенъ его подвергаютъ столь жестокимъ испытаніямъ, что многіе неспособны выдержать ихъ [3]).

У Омага, такъ обстоятельно изученныхъ Дòрсэ, можно отмѣтить ту дальнѣйшую эволюцію, что вождь, по-прежнему выбираемый, берется постоянно только изъ извѣстнаго рода. Эволюція старшинской власти у этого племени представляетъ еще ту особенность, что, хотя выборъ правителя и принадлежитъ совѣтамъ, но послѣдніе составлены уже изъ однихъ начальниковъ родовъ. У нѣ-

[1]) Ibid., стр. 277.

[2]) Lafiteau, Moeurs des sauvages américains, т. II, стр. 179.

[3]) Въ числѣ этихъ испытаній, у краснокожихъ Колумбіи мы встрѣчаемъ постъ, битье кнутомъ, покрытіе тѣла ядовитыми муравьями, разведеніе костра подъ гамакомъ, въ которомъ лежитъ старшина, чтобы онъ могъ чувствовать вліяніе жара и задыхаться отъ дыма.

которыхъ племенъ Новой Мексики можно отмѣтить даже переходъ избираемаго старшинства въ наслѣдственное; избраніе, прежде свободное, ограничено обязательствомъ брать кандидата изъ опредѣленной семьи [1]).

Мы остановимся на рубежѣ возникновенія наслѣдственной власти старшинъ и спросимъ себя, какія причины подготовили эту позднѣйшую эволюцію Въ числѣ ихъ намъ необходимо будетъ отмѣтить и ростъ имущественнаго неравенства, и послѣдствія завоеванія одного племени другимъ, и роль, какую играетъ передача извѣстныхъ знаній, обыкновенно сводящихся къ магіи, но подчасъ включающихъ въ себѣ и знакомство съ старинными судебными рѣшеніями, могущими служить прецедентами и на будущее время. То значеніе, какое накопленіе богатствъ и обусловленное тѣмъ имущественное неравенство оказываетъ на ростъ власти старѣйшины и ея пріуроченіе къ извѣстной семьѣ, наглядно выступаетъ изъ того факта, что у нѣкоторыхъ родовъ уже упомянутыхъ нами Омага, у которыхъ, какъ сказано, старѣйшины выбираются только изъ извѣстнаго рода, кандидатомъ, по словамъ Дорсэ, является человѣкъ, пріобрѣвшій особую репутацію частыми пиршествами, устраиваемыми въ пользу людей несостоятельныхъ и не принадлежащихъ къ числу его родственниковъ [2]).

На ступени охотничьей жизни неравенство состояній, очевидно, менѣе возможно, чѣмъ въ пастушескихъ или земледѣльческихъ обществахъ. Немудрено поэтому, если у пастушескихъ и охотничьихъ племенъ мы не встрѣчаемъ старшинъ, облеченныхъ абсолютной властью. Многія племена вовсе не имѣютъ старшинъ въ мирное время, а однихъ только военныхъ предводителей. И по отношенію къ этимъ послѣднимъ отдѣльные охотники сохраняютъ значительную независимость; они могутъ послѣдовать за старшиною въ военномъ предпріятіи, или уклониться отъ этого. Самое рѣшеніе вопроса о войнѣ и мирѣ принадлежитъ не старѣйшинѣ, а совѣту всѣхъ воиновъ или однихъ только стариковъ [3]). Старшина всего менѣе вмѣшивается во внутренніе распорядки отдѣльныхъ семей и родовъ. Убійство, поджогъ, воровство, могутъ происходить въ средѣ этихъ семейно-родовыхъ союзовъ, безъ всякой попытки репрессіи со стороны племеннаго старѣйшины. Только въ томъ случаѣ, когда подобнаго рода

---

[1]) Bancroft. Native Races of the Pacific Ocean, т. I, стр. 546.

[2]) Dorcey — Omaha sociology, стр 358.

[3]) Сравни Даргунъ „Ursprung und Geschichte des Eigenthums, стр. 41.

дѣйствія способны породить междоусобія, не старѣйшина, а племенное собраніе старается примирить враждующихъ. Такіе порядки, по словамъ Даргуна, господствуютъ въ средѣ краснокожихъ одинаково какъ Южной, такъ и Сѣверной Америки [1]).

Перейдемъ къ разсмотрѣнію тѣхъ ближайшихъ послѣдствій, какія для роста княжеской власти имѣетъ переходъ отъ охотничьяго быта къ быту земледѣльцевъ и скотоводовъ. Этотъ переходъ только потому вліяетъ на ея дальнѣйшее развитіе, что дѣлаетъ возможнымъ накопленіе имуществъ въ однѣхъ рукахъ и обусловливаетъ собой такимъ образомъ происхожденіе экономическаго неравенства. Со скотоводствомъ, и въ особенности съ земледѣліемъ, растетъ какъ мы видѣли, и начало индивидуальной, или семейной аппропріаціи доместицированныхъ животныхъ и рабовъ; а съ этимъ связано, въ свою очередь, возникновеніе различій въ степени общественнаго признанія. У Тлинкитовъ, на берегахъ Тихаго Океана, у которыхъ рабство пустило настолько глубокіе корни, что $^2/_3$ населенія, по словамъ Бенкрофта, составлено изъ людей несвободныхъ, мы встрѣчаемъ уже подобіе дворянства, въ которое входятъ, разумѣется, люди богатые, т.-е. имѣющіе наибольшее число рабовъ. Краузе прямо говоритъ о Тлинкитахъ, что у нихъ дворянство порождается имущественнымъ благосостояніемъ, а не рожденіемъ [2]). О Хайдасъ Бенкрофтъ пишетъ: положеніе и власть зависятъ у нихъ главнымъ образомъ отъ накопленія имуществъ и въ особенности отъ числа рабовъ [3]) У Такули, по словамъ того же Бенкрофта, старѣйшиной могъ сдѣлаться каждый, готовый устроить пиршество для всего селенія. У Чинокъ начальники надъ селеніями выбирались, преимущественно, за ихъ богатство [4]). Всѣ приведенные примѣры взяты изъ быта народовъ, стоящихъ на рубежѣ охотничьихъ и рыболовныхъ—съ одной стороны, пастушескихъ и земледѣльческихъ—съ другой. Очевидно, что среди скотоводовъ вліяніе еще легче можетъ сосредоточиться въ рукахъ богатыхъ людей, такъ какъ не имѣющіе скота принуждены искать занятія или временной ссуды, обыкновенно, тѣмъ же скотомъ, у лицъ, владѣющихъ имъ. Немудрено поэтому если у Киргизовъ, по словамъ Левшина, многіе держатъ табуны лошадей въ нѣсколько тысячъ головъ только для удовлетворенія тщеславія. „Когда мои же-

---

[1]) Даргунъ, стр. 42.
[2]) Die Tlinkitindianer, 1885 г., стр. 167 и 122.
[3]) Bancroft, т. I, стр. 167.
[4]) Ibid., стр. 239 и 240.

ребцы бѣгаютъ по степи, — сказалъ однажды Левшину одинъ изъ владѣльцевъ такихъ стадъ,—всѣ проникаются сознаніемъ, что я—человѣкъ богатый". Богатство же, прибавляетъ Левшинъ, пріобрѣтаетъ человѣку особое уваженіе. Его обзываютъ отнынѣ именемъ „бай" или „бей", что значитъ богатый человѣкъ. Богатые пріобрѣтаютъ извѣстный перевѣсъ въ совѣтахъ надъ самыми заслуженными стариками [1]) Причина же такого перевѣса лежитъ несомнѣнно въ томъ, что человѣкъ, лишившійся скота, не имѣетъ другого средства пропитанія, какъ поступить въ распоряженіе человѣка, владѣющаго имъ, и заняться обработкою его полей. О Корякахъ въ періодъ, предшествовавшій русскому владычеству, извѣстно было, что у нихъ богатые пользовались своего рода властью надъ бѣдными [2]). У африканскаго племени Овахереро кто не имѣетъ скота, не пользуется уваженіемъ; дѣти обнищавшихъ семей содержатся, по словамъ Андерсена, какъ рабы [3]). О томъ, какъ тѣсно связанъ ростъ имущественнаго неравенства съ ростомъ сословныхъ различій и княжеской власти, можно судить, сопоставляя между собою бытъ отдѣльныхъ народностей Африки. Съ одной стороны, мы возьмемъ тѣхъ, которымъ извѣстно такое неравенство, – съ другой, тѣхъ, которымъ оно неизвѣстно. У Баквили, напримѣръ, уже существуютъ зародыши земледѣлія и скотоводства, но трудъ носитъ вообще характеръ чего-то непостояннаго, случайнаго. Невоздѣланная земля принадлежитъ поселку и даже болѣе обширной округѣ, наравнѣ съ лѣсами, травами, водами, дичью и рыбою, а частное пользованіе, если не собственность, сосредоточивается въ рукахъ лицъ, впервые поднявшихъ землю, но при этомъ только временно, такъ какъ, по словамъ приведеннаго отчета, пахоть поступаетъ въ передѣлъ и отдѣльные участки ея поперемѣнно принадлежатъ тому или другому лицу [4]) При такихъ условіяхъ, другой частной аппропріаціи земельныхъ продуктовъ, кромѣ права индивидуальнаго пользованія посаженными деревьями, мы у Баквили не встрѣчаемъ. Изъ движимой же собственности важнѣйшую статью составляетъ оружіе и скотъ. При подобныхъ имущественныхъ порядкахъ и полномъ отсутствіи рабства, Баквили не знаютъ различія классовъ, или сословій. Другой власти, кромѣ

---

[1]) Levshine — Description des hordes et des steppes des Kirghizes-Kazakes. 1840 г., стр. 344, 348, 349.

[2]) См. Гильдебрандъ—Recht und Sitte, стр 38.

[3]) См Anderssen, т. I, стр. 247 и 248. Reisen in Südwest-Africa, 1858 г., цитировано Нибо́ромъ

[4]) Штейнмецъ, стр. 35.

деревенскихъ старшинъ, у нихъ не существуетъ. Функціи ихъ по преимуществу судебныя, или посредническія. Власть старшинъ ограничена существованіемъ особыхъ народныхъ собраній, на которыхъ выдающуюся роль играютъ болѣе значительные домохозяева. Особаго военачальника не существуетъ. Судъ отправляется старѣйшиной, въ присутствіи и при участіи собранія. Отдѣльнаго совѣта стариковъ не имѣется. Старѣйшины не взимаютъ налоговъ и, разумѣется, не держатъ при себѣ никакого двора; тѣмъ не менѣе власть ихъ — наслѣдственна и переходитъ не къ сыну, а къ племяннику; при малолѣтствѣ же послѣдняго—къ брату покойнаго, другими словами, при наслѣдованіи выступаетъ еще перевѣсъ материнскаго родства надъ отчествомъ, хотя, по новѣйшимъ отчетамъ, сынъ занимаетъ нерѣдко мѣсто племянника и наслѣдуетъ старѣйшинство отъ отца [1])

Противопоставимъ только-что описаннымъ порядкамъ тѣ, какіе установились у Банаку и Байаку; каждое изъ названныхъ племенъ уже имѣетъ своего выбираемаго короля, которому подчинены начальники отдѣльныхъ дворовъ, обыкновенно старики. Особыхъ военныхъ начальниковъ не встрѣчается. Народныя собранія довольно часты; ими предводительствуетъ король и на нихъ рѣшаются важнѣйшія дѣла. Короли окружены большимъ почетомъ, но не пользуются значительной властью надъ жизнью и собственностью, такъ какъ важнѣйшія рѣшенія судебнаго характера принимаются на народномъ собраніи. Такимъ порядкамъ отвѣчаетъ въ сферѣ экономическихъ отношеній право свободной заимки, аппропріація усадебной земли съ садомъ и огородомъ и существованіе рабства [2]).

Обратимся теперь отъ только-что описанныхъ племенъ, у которыхъ въ разной степени встрѣчаются одни зародыши княжеской власти, вмѣстѣ съ начинающейся частной собственностью на землю, къ такимъ, у которыхъ земледѣліе является уже главнымъ занятіемъ. Земля принадлежитъ отдѣльнымъ семьямъ и семейнымъ общинамъ въ частную собственность и переходитъ въ чужія руки путемъ продажи и обмѣна. Въ какомъ видѣ, спрашивается, представится намъ политическая организація такихъ племенъ, образцомъ которыхъ можно считать племена, живущія на берегахъ Сенегала и Верхняго Нигера? Таковы Бамбара, Марка, Боцо и Пёнлсъ; мы находимъ у нихъ и королевскую власть, и подчиненныя ей власти окружныхъ и сельскихъ начальниковъ; и тѣ, и другіе, избираемы, но под-

[1]) См. Штейнмецъ, стр. 20—22, 24, 25, 62.
[2]) Ibid., стр. 41—45, 53 и 54.

чинены королю. Рабы, просто свободные и ремесленники, составляютъ три различныхъ сословія, при чемъ послѣдніе образуютъ изъ себя подобіе замкнутыхъ кастъ. Королевская власть наслѣдственна. Короли въ правѣ присуждать смертную казнь за извѣстныя, предвидѣнныя обычаемъ преступленія. Они облагаютъ также налогами своихъ подданныхъ; алчность королей считается священной, они слывутъ представителями Бога на землѣ.

Мы видимъ, что съ измѣненіемъ экономическихъ условій, съ переходомъ къ собственности и развитіемъ рабства растетъ и княжеская власть; она достигаетъ значительно бо́льшаго развитія, чѣмъ у только-что описанныхъ племенъ, у тѣхъ африканскихъ народностей, у которыхъ, какъ у Софокалезовъ Судана, частная собственность и рабство достигли значительнаго развитія. Но и у этихъ племенъ еще не исчезли народныя собранія и совѣты. Особые вожди, выбираемые для предводительства военными предпріятіями, встрѣчаются у нихъ на-ряду съ вождями, также выбираемыми, но для дѣлъ мира. Имъ подчинены начальники надъ округами и селами, вербуемые изъ среды наиболѣе вліятельныхъ семей. Сельскими старшинами обыкновенно являются члены той семьи, какая положила начало селенію. На нихъ падаетъ сборъ налоговъ и исполненіе полицейскихъ функцій. Округа̀ оказываютъ другъ другу помощь и поддержку во время войны; пока же держится миръ, каждый округъ сохраняетъ свою собственность и свою автономію. Племенные начальники окружены народнымъ собраніемъ, въ которомъ люди болѣе зажиточные и главы семей призваны давать совѣты по текущимъ дѣламъ. На такія собранія могутъ являться всѣ совершеннолѣтніе мужчины, отнюдь, однако, не женщины. Рядомъ съ ними имѣются и особые сходы окружныхъ начальниковъ и старѣйшинъ земли. Въ противность тому, что мы нашли у болѣе демократически устроенныхъ народностей, племенные начальники Софокалезовъ не считаютъ для себя обязательными постановленія, принятыя сходами, которыхъ роль такимъ образомъ сводится къ простой подачѣ совѣтовъ. Если мы спросимъ себя, какіе экономическіе и общественные порядки соотвѣтствуютъ только-что описанному политическому строю, то намъ придется отвѣтить указаніемъ на господство принципа частной собственности на землю и на институтъ рабства. И то, и другое, порождаетъ возможность общественнаго неравенства, что, въ свою очередь, отражается на образованіи сословій и въ частности—особаго дворянства, преимущества котораго сводятся, однако, къ одной возможности жить вблизи племенного начальника. Оно составлено изъ

семей, пріобрѣвшихъ издавна репутацію исключительно воинственныхъ или выдающихся знаніемъ старинныхъ обычаевъ и судебныхъ рѣшеній [1]). Весьма отличны въ этомъ отношеніи порядки французскаго Судана, въ которомъ старшій въ семьѣ, основатель селенія, и является главою послѣдняго и нѣтъ другихъ начальниковъ, кромѣ лицъ, пріобрѣвшихъ первенство надъ другими бо́льшимъ возрастомъ и богатствомъ [2]). Окруженный совѣтомъ стариковъ, начальникъ надъ селеніемъ обыкновенно осуществляетъ судебныя функціи. „Ничто не происходитъ,—читаемъ мы въ одномъ недавнемъ отчетѣ французскаго окружного начальника Tellier,—безъ народнаго собранія, на которое созываются всѣ свободные мужчины, стоящіе во главѣ отдѣльныхъ семей. Этому собранію старшины обязаны давать отчетъ въ своихъ ближайшихъ намѣреніяхъ и мотивировать послѣднія. Никакого дворянства не существуетъ [3]), а имѣются только свободные и не свободные, при чемъ кузнецы, ткачи, сапожники и башмачники образуютъ уже замкнутыя и наслѣдственныя группы, принужденныя устраивать брачные союзы только въ собственной средѣ. Говоря о нихъ, французскіе писатели уже употребляютъ терминъ каста [4]). Во всѣхъ приведенныхъ примѣрахъ мы еще не встрѣтились ни разу ни съ неограниченной верховной властью королей, ни съ признанными обычаемъ или закономъ привиллегіями военныхъ начальниковъ отдѣльныхъ округовъ. И то, и другое, выступаетъ передъ нами у племени Ваганда, живущаго къ сѣверу отъ острова Викторія-Ніанза. Политическое устройство ихъ, по свидѣтельству посѣтившихъ страну англичанъ и французовъ, носитъ феодальный характеръ. Жители округовъ распадаются на старѣйшинъ, первостепенныхъ и второстепенныхъ, на съемщиковъ земель, на крестьянъ и домашнихъ рабовъ; имѣются старѣйшины надъ селами и надъ округами. Всѣ округа подчинены руководительству одного короля, который въ числѣ другихъ правъ распоряжался не такъ давно совершенно свободно и жизнью, и собственностью своихъ подданныхъ; но военныя предпріятія онъ могъ начинать не иначе, какъ послѣ предварительнаго совѣщанія съ начальниками округовъ. Народное собраніе, подъ наименованіемъ „лучико“, повидимому не лишено было всякой власти, хотя налоги и взимаемы были королемъ произвольно.

[1]) Ibid., стр. 120 и 121, а также страницы 115—119, 136—137.

[2]) Авторитетъ старшинъ,—пишетъ Totin, т. IV, стр. 80,—невеликъ и зависитъ отъ ихъ возраста и богатства.

[3]) Ibid., стр. 166—167, 172.

[4]) Ibid., 173—174.

Такимъ порядкамъ соотвѣтствуетъ въ сферѣ имущественныхъ отношеній строгое обособленіе полей, охраненіе межъ и право однихъ старѣйшинъ давать или отказывать въ своемъ согласіи на занятіе тѣхъ или другихъ участковъ подъ обработку. Всѣ держатъ землю въ зависимости отъ короля, который въ теоріи считается собственникомъ всей земли [1]). Одна подробность заслуживаетъ быть отмѣченной, такъ какъ бросаетъ нѣкоторый свѣтъ и на ближайшій источникъ неограниченности королевской власти. Умершій король считается святымъ. Его высушенная мумія предается погребенію, сопровождаемому человѣческими жертвоприношеніями; денно и нощно его могила охраняется женщинами. Имѣется представленіе, что души усопшихъ королей иногда вселяются въ живущихъ, отчего послѣдніе сразу начинаютъ безумствовать. Умершіе короли,—пишетъ въ своемъ отчетѣ о Ваганда миссіонеръ Баскервиль,—считаются полубогами [2]). Еще рѣзче эта связь королевской власти съ религіозными представленіями выступаетъ въ Лоанго, гдѣ за лицами, облеченными ею, признается и при жизни способность управлять силами природы: подданные извѣщаютъ ихъ, напримѣръ, о необходимости дождя, а они, чтобы вызвать послѣдній, направляютъ стрѣлу въ небо [3]). У Ковасовъ Мадагаскара король обозначался словами „нашъ богъ“ [4]). Ондонга въ юго-восточной Африкѣ, между 16 и 20 градусомъ южной широты, по указанію Деникера (Les races et les peuples de la terre, стр. 537), также обращаются къ королю со словами: „нашъ отецъ и нашъ богъ“ [5]). Это не мѣшаетъ тому, что рядомъ съ нимъ существуетъ особый наслѣдственный классъ своего рода маговъ, которыхъ спеціальность вызывать дождь особыми заклинаніями. Очевидно, мы имѣемъ въ нихъ зародышъ класса жрецовъ, еще не организованнаго и не надѣленнаго никакой особой властью [6]). Всемогущество короля, вѣроятно, является къ тому ближайшимъ препятствіемъ. Оно сказывается и въ сферѣ имущественныхъ отношеній въ томъ смыслѣ, что король, или племенной начальникъ, считается собственникомъ всей земли, даже и недавно выкорчеванной, а также рыбъ; но за отдѣльными родами при-

---

[1]) Ibid., стр. 192—193 и 194, 201.
[2]) Ibid, стр. 196.
[3]) См. Летурно, стр 84.
[4]) См. Эллисъ (Ellis), Исторія Мадагаскара, т. I, стр. 341.
[5]) См. Штейнмецъ, стр. 338.
[6]) Ibid., стр. 336.

знается право общиннаго пользованія лѣсами, пастбищами и водами [1]).

Большинство племенъ Африки и Азіи, не вошедшихъ въ составъ обширныхъ монархій, размѣщаются между этими противоположными типами: съ одной стороны, избирательной племенной власти, вполнѣ зависимой отъ народнаго собранія и совѣта стариковъ, а съ другой— неограниченной и божественной власти наслѣдственныхъ деспотовъ, сохранившихъ только для виду или вовсе упразднившихъ прежнія народныя собранія и совѣты. Характеръ верховной власти при этомъ тотъ или иной, смотря по тому, во-1-хъ, насколько общественная среда сохранила свое первобытное имущественное равенство, что, въ свою очередь, стоитъ въ связи съ наличностью или отсутствіемъ частной собственности на земли, стада и рабовъ, а во-2-хъ,— въ какой мѣрѣ съ королемъ связано представленіе о кудесникѣ, способномъ управлять элементами и потому благодѣтельствовать или вредить своимъ подданнымъ, какъ въ земной, такъ и въ загробной жизни.

Сказанное объ африканскихъ племенахъ можетъ быть повторено и о тѣхъ, которыя населяютъ собою другіе материки и острова. Краснокожіе изъ племени Чипча признавали, напримѣръ, за своими монархами способность повелѣвать силами природы и посылать эпидеміи въ томъ случаѣ, если подданные не желали повиноваться имъ.

На Антильскихъ островахъ короли были одновременно волхвами, говорившими именемъ боговъ, ниспосылавшими то дождь, то засуху, и пользовались деспотической властью [2]) [3]). У Натчей, великій вождь считался братомъ солнца; ему поклонялись, какъ божеству, и онъ надѣленъ былъ неограниченнымъ правомъ жизни и смерти [4]).

Очень характерна также слѣдующая, приводимая Моффа подробность о Зулусахъ, у которыхъ господствуетъ вполнѣ неограниченная власть. У нихъ встрѣчается слѣдующее обращеніе къ королю. Оно служитъ текстомъ для народнаго гимна: „О, Pedsulu, царь царей, царь небесъ! Что сильные земли въ присутствіи нашего великаго царя! Что становится съ силой лѣсовъ передъ великимъ Слономъ! Своимъ хоботомъ онъ отсѣкаетъ вѣтви деревьевъ! То же дѣйствіе имѣетъ шумъ щитовъ Pedsulu, сына Маггобана,

[1]) Ibid, стр. 343.

[2]) Richardson „Amerik", т. IV. Цитата Летурно.

[3]) См. Piedrahita—Historia del Nuevo Reyno de Granada, т. II, стр 17. (Цитата у Летурно, стр. 57).

[4]) См у того же Richardson'a.

могущественнаго въ битвахъ! Его дыханье на лицѣ враговъ, какъ огонь, падающій на высохшую землю. Враги пожираются огнемъ передъ лицомъ царя царей! Будучи самъ отцомъ огня, онъ подымается въ небесную лазурь; онъ посылаетъ свои молніи въ облака и принуждаетъ дождь спуститься съ нихъ. Горы, лѣса и вы, зеленѣющія поля! услышьте голосъ сына Маггобана, царя неба!“ [1]) Жители Фиджи также говорятъ о своемъ королѣ, свободно располагающемъ ихъ личностью и имуществомъ, что онъ богъ и корень войны [2]). На островахъ Тонга верховный вождь считался потомкомъ боговъ [3]). На Ново-Зеландскомъ архипелагѣ туземцы обращались къ своему вождю, говоря: „приди къ намъ, богъ!“ Послѣ кончины полинезійскихъ вождей ихъ тѣни были обоготворяемы; къ нимъ обращались съ молитвою. Одинъ изъ вождей утверждалъ, что богъ грома пребываетъ на его лбу [4]). Эллисъ прямо утверждаетъ, что полинезійскій король—воплощеніе божества.

Мы не станемъ умножать примѣровъ, и напомнимъ развѣ только то, что и въ самыхъ цивилизованныхъ монархіяхъ краснокожихъ, въ частности въ Перу, верховный правитель, Инка, считался сыномъ Солнца. Гарциласо де-ла-Вега пишетъ, что нѣкоторые Инки еще при жизни получали божескія почести, но всѣ, одинаково, считались богами послѣ смерти. О кончинѣ Инки говорилось, что онъ снова призванъ въ жилище своего отца—Солнца [5]).

Что доказываютъ всѣ эти данныя? Очевидно, ни больше, ни меньше, какъ то, что при объясненіи причинъ, вызвавшихъ собою ростъ княжеской власти, отнюдь нельзя терять изъ виду того психическаго фактора, какимъ является вѣра въ возможность извѣстными дѣйствіями и заклинаніями управлять элементами и давать имъ, смотря по желанію, полезное или вредное направленіе.

Эта способность, признаваемая сперва болѣе или менѣе за всѣми, преимущественно за стариками, считается затѣмъ соціальнымъ достояніемъ извѣстнаго класса лицъ, своего рода наслѣдственныхъ кудесниковъ, въ родѣ тѣхъ, какихъ мы уже встрѣтили у нѣкоторыхъ племенъ Африки. Такимъ же кудесникомъ считается у дру-

---

[1]) Moffat—Vingt-trois ans de séjour dans le Sud de l'Afrique, стр. 314.

[2]) Merengud—Voyage aux iles du Grand Océan, т. II, стр. 237 (Цитата у Летурно, стр. 69).

[3]) Летурно, стр 74.

[4]) Ibid., стр. 76.

[5]) Histoire des Inka, стр. 306—308.

гихъ — племенной старѣйшина. За нимъ признается способность посылать дождь и заразу, исцѣлять болѣзни, вызывать ихъ и т. д.

Не случайностью объясняется тотъ фактъ, что начальныя монархіи были всѣ болѣе или менѣе теократіями, что и въ Египтѣ, и въ Индіи, и въ Вавилоніи, и въ Ассиріи, цари стояли въ тѣсномъ отношеніи къ жрецамъ, которые, въ свою очередь, какъ показываетъ примѣръ браминовъ, были на первыхъ порахъ не болѣе, какъ кудесниками.

Извѣстно также, что въ древнемъ Римѣ король несъ своего рода жреческія функціи (вспомните только о Нумѣ Помпиліи) и что въ Греціи, когда преимущества королевской власти распредѣлены были между архонтами, одинъ изъ послѣднихъ, подъ именемъ архонта-базилевса, сталъ исполнять функціи, связанныя съ религіей и культомъ. Въ теченіе всѣхъ среднихъ вѣковъ и вплоть до XVII-го вѣка держалось представленіе о томъ, что французскій и англійскій короли, путемъ простого возложенія рукъ, могутъ излѣчить отъ опредѣленныхъ болѣзней. Карлъ I Стюартъ, за годъ до казни по приговору англійскаго парламента, еще врачевалъ своихъ подданныхъ отъ такъ называемаго kings-evil, и то же представленіе о чудодѣйственной силѣ, позволяющей врачевать écrouelle, т.-е. „свинку“, было присуще и правителямъ Франціи.

Психологія тѣхъ, кто придерживался подобнаго рода воззрѣній, очевидно, мало чѣмъ отличалась отъ той, какую мы встрѣчаемъ у жителей Лоанго, полагающихъ, что король, по своему выбору, можетъ ниспослать дождь и засуху, или той, какую племена верхняго Замбеза, извѣстныя подъ именемъ Бородзе, такъ наивно обнаруживаютъ въ своихъ мольбахъ королю, чтобы онъ защитилъ ихъ отъ грозы [1]).

Но не одно только кудесничество и связанное съ нимъ вскорѣ представленіе о божественности того, кто владѣетъ чудодѣйственной силой, должно быть принято въ расчетъ при объясненіи причинъ, обусловившихъ собой переходъ ограниченной власти племенныхъ старшинъ въ неограниченную. Тому же исходу содѣйствовалъ рядъ причинъ, изъ которыхъ соціологи, въ родѣ Гумпловича, обыкновенно выдвигаютъ только одну: завоеваніе и покореніе однимъ племенемъ другихъ, обращаемыхъ въ неволю. Отношенія старѣйшины къ господствующему племени съ теченіемъ времени, по мѣрѣ смѣшенія побѣдителей съ побѣжденными, начинаютъ склады-

[1]) Сравни Фразеръ „Le rameau d'or“, т. I, франц. перевода, стр. 160.

ваться по типу его отношеній къ покореннымъ и болѣе или менѣе обезземеленнымъ туземцамъ.

§ 2.

Добровольнымъ рабствомъ объяснялъ Монтэнь въ анонимномъ сочиненіи, долгое время приписываемомъ Ла-Боэси, подчиненіе личности государству [1]). Какъ бы ничтоженъ ни былъ правитель, если бы имъ, по выраженію Монтэня, былъ не мужъ, а человѣчекъ, homeau, люди все же слѣдовали бы велѣніямъ, изданнымъ его именемъ и стѣсняющимъ ихъ свободу самоопредѣленія. Какъ бы безсмысленны ни были отдаваемые имъ приказы, какъ бы ни противорѣчили они убѣжденіямъ и совѣсти тѣхъ, на кого они направлены, послушаніе имъ все же было бы общимъ правиломъ. Какое заключеніе должны мы сдѣлать изъ этого безспорнаго и общепризнаннаго факта—то ли, какое современникъ религіозныхъ войнъ и Варѳоломеевской ночи выводилъ изъ него, говоря: „перестаньте только повиноваться, и вѣковое рабство падетъ само собою“, или то, что въ психологіи всѣхъ существъ, призванныхъ къ общественной жизни, коренится неотразимый запросъ на руководительство.

Тѣ, кто высказывается въ первомъ смыслѣ, слывутъ въ наши дни подъ наименованіемъ анархистовъ. Соціологическая доктрина происхожденія власти и государства относится отрицательно къ ихъ ученію, такъ какъ связываетъ вопросъ о происхожденіи власти съ болѣе общимъ — о природѣ всякаго руководительства вообще. Источникъ его она ищетъ въ психологіи человѣческихъ группъ и даже группъ животныхъ. Что руководительство извѣстно всѣмъ этимъ группамъ, въ этомъ сходятся въ равной степени и изслѣдователи соціальной жизни высшихъ породъ позвоночныхъ, и этнографы, наблюдающіе или наблюдавшіе зарожденіе общественной жизни у наиболѣе отсталыхъ племенъ земного шара. Многимъ, вѣроятно, извѣстно описаніе, какое Брэмъ даетъ уже на первыхъ страницахъ перваго тома своей „Жизни животныхъ“ руководительству, встрѣчаемому въ обществахъ обезьянъ. „Между ними,— пишетъ онъ,—самый сильный, самый старый, или наиболѣе способный, становится вожакомъ. Это положеніе присвояется ему не

[1]) Новѣйшая литература о Монтэнѣ направлена къ тому, чтобы доказать его непосредственное авторство трактата, имъ изданнаго послѣ смерти Ла-Боэси и прослывшаго за произведеніе послѣдняго.

въ силу всеобщаго избранія, а послѣ упорной борьбы со всѣми, претендующими на тотъ же постъ. Столкновеніе обезпечиваетъ побѣду тому, чьи зубы особенно остры и руки отличаются особой силой. Разъ добившись руководительства, вожакъ требуетъ себѣ безусловнаго повиновенія". Не у однѣхъ обезьянъ мы встрѣчаемся съ такимъ начальствомъ и съ такимъ способомъ, сказали бы мы, „добыванія стола" силой и хитростью, за отсутствіемъ другихъ болѣе уважительныхъ мотивовъ. То же можетъ быть сказано, напримѣръ, о слонахъ, у которыхъ, по замѣчанію другого естествоиспытателя, Топинара, наиболѣе благоразумный и бдительный обыкновенно является вождемъ; чаще всего это самецъ, но въ томъ же положеніи мы иногда встрѣчаемъ и самку. Руководящая роль его или ея исчезаетъ съ утратою отмѣченныхъ способностей, но пока онѣ на лицо, онъ или она располагаютъ широкимъ авторитетомъ и могутъ разсчитывать на повиновеніе.

Если отъ животнаго царства мы перейдемъ къ тѣмъ племенамъ, у которыхъ, благодаря самымъ условіямъ занимаемой ими мѣстности, за недостаткомъ средствъ пропитанія, не могли образоваться сколько-нибудь численные союзы, къ племенамъ, которые живутъ поэтому разрозненными группами въ нѣсколько паръ каждая, подчиняясь процессу, гдѣ медленнаго, а гдѣ и быстраго вымиранія, намъ и у нихъ придется отмѣтить наличность общаго руководительства. Возьмемъ, напримѣръ, племя „Ведда" на островѣ Цейлонѣ.

По своей отсталости они могутъ быть поставлены только рядомъ съ Бушменами Африки, Ботокудами Бразиліи, съ жителями Огненной Земли и съ Тасманійцами. Общественная дифференціація почти не коснулась ихъ. У нихъ нѣтъ ни кастъ, ни рабства; нѣтъ у нихъ и постоянной осѣдлости. Они не передвигаются легко въ погонѣ за пищей; и все же у нихъ есть, если не наслѣдственный или пожизненный, то временный предводитель, власть котораго обыкновенно зависитъ отъ возраста, отъ его энергіи и ловкости. Между разрозненными группами нѣтъ еще никакой связи, а потому отсутствуетъ и общій вождь, но каждая группа въ отдѣльности имѣетъ своего старѣйшину.

У Ботокудовъ Бразиліи Кину пришлось отмѣтить однохарактерныя черты. Правда, группы ихъ болѣе численны, включаютъ въ себѣ отъ 10 до 12 семей каждая. Но это охотничье племя не знаетъ еще постоянной осѣдлости, хотя и владѣетъ своими охотничьими районами въ предѣлахъ, издавна установленныхъ и признаваемыхъ его сосѣдями. Всякое посягательство на эти районы со

стороны другихъ однохарактерныхъ группъ подаетъ поводъ къ междоусобіямъ, иногда рѣшаемымъ путемъ поединка. Тотъ, кто останется побѣдителемъ въ немъ и тѣмъ докажетъ свою силу и ловкость, нерѣдко становится вождемъ той группы, интересы которой онъ отстаивалъ. У Тасманійцевъ, по описанію Бонвика, также встрѣчается уже руководительство, правда не наслѣдственное, а временное, всецѣло зависящее отъ личныхъ качествъ того, кто имъ пользуется, отъ его исключительной ловкости въ охотѣ и храбрости, обнаруживаемой при защитѣ охотничьяго района группы. Бытъ рѣдкаго племени изъ числа охотничьихъ изученъ съ той обстоятельностью, въ такихъ широкихъ размѣрахъ и съ такимъ проникновеніемъ во всѣ подробности ежедневной жизни, какъ бытъ австралійскихъ Негритосовъ. Благодаря работамъ Гауита, а въ послѣднее время Спенсера и Гиллена, мы пріобрѣли возможность прослѣдить развитіе у нихъ различныхъ формъ руководительства, образовавшихся въ тѣсной зависимости отъ матеріальныхъ условій, позволяющихъ скопленіе большаго или меньшаго числа индивидовъ въ одной мѣстности, а потому и большую или меньшую численность состава отдѣльныхъ группъ.

У южныхъ и юго-восточныхъ племенъ, населяющихъ пустыню, руководительство принадлежитъ обыкновенно старшимъ по возрасту и между ними наиболѣе популярнымъ, т.-е. обезпечившимъ себѣ симпатіи преимуществами ума, силы и хитрости. Первенствующее значеніе ихъ выступаетъ въ томъ, что въ ихъ распоряженіи оказывается бо̀льшее число женщинъ. Ловкость на охотѣ, умѣнье говорить, храбрость и искусство въ колдовствѣ, являются обычными условіями, обезпечивающими тому или другому лицу руководительство всею группою. Оно, какъ общее правило, временное и охватываетъ собою только членовъ мѣстной орды или тотэма.

Но какъ на одиночные случаи можно указать на возникновеніе еще до прибытія европейцевъ пожизненнаго главенства надъ нѣсколькими группами. Такъ, у Діэри нѣкто Джалина постепенно захватилъ въ свои руки опредѣленіе времени и мѣста тѣхъ религіозныхъ церемоній, какія связаны съ производствомъ обрѣзанія и посвященіемъ достигшихъ возмужалости подростковъ. На сотни миль въ окружности его посланцы объявляли о томъ, когда онъ будетъ держать совѣтъ со стариками или устраивать общія пиршества, сопровождающія акты посвященія молодежи, а также прекращеніе войнъ съ сосѣдями. Джалина отличался необыкновеннымъ ораторскимъ искусствомъ, вдумчивымъ отношеніемъ ко всему, что

ему говорили и широкимъ гостепріимствомъ. Благодаря въ бо́льшей степени этимъ качествамъ, чѣмъ физической силѣ, онъ сдѣлался главою не только своего тотэма, но и цѣлаго ряда другихъ. Онъ періодически посѣщалъ различныя группы Діэри и періодически получалъ отъ нихъ подарки. Его руководительство, длившееся въ теченіе всей его жизни, сказывалось въ держаніи совѣтовъ, въ разбирательствѣ споровъ и тяжбъ и нерѣдко въ актахъ колдовства.

У племенъ, поселенныхъ въ болѣе плодородной мѣстности, мѣстности лучше орошаемой и располагающей поэтому большими пищевыми продуктами, мы встрѣчаемъ уже руководительство цѣлымъ племенемъ и притомъ нерѣдко наслѣдственное. Старѣйшина не только предсѣдательствуетъ на совѣтѣ стариковъ, но и играетъ первенствующую роль въ тѣхъ спеціальныхъ церемоніяхъ магическаго характера, которыя устраиваютъ съ цѣлью и въ надеждѣ размножить ту породу животныхъ или растеній, которая доставляетъ главную пищу племени [1]).

Разбирательство тяжбъ, возникающихъ въ средѣ племени, также составляетъ обычную функцію племеннаго старѣйшины. Хотя его власть и является наслѣдственной, но слѣды болѣе стариннаго порядка, при которомъ она принадлежала одному сильнѣйшему физически или умственно, выступаютъ нерѣдко, напримѣръ, у племенъ, населяющихъ западную часть колоніи „Викторія“. Ихъ слѣдуетъ видѣть въ томъ, что побѣдившій въ единоборствѣ младшій братъ наслѣдуетъ власть, которая должна была бы достаться старшему.

Если мы спросимъ себя въ настоящее время, чѣмъ вызывается эта необходимость руководительства, проявляющагося, какъ видно изъ сказаннаго, въ разнообразнѣйшихъ сферахъ жизни, то едва ли будетъ возможно дать ей иное объясненіе, помимо психологическаго. Необходимость приспособляться къ новымъ обстоятельствамъ, какимъ можетъ быть даже такой наипростѣйшій фактъ, какъ размноженіе племени и параллельное ему сокращеніе добычи, получаемой отъ охоты въ предѣлахъ прежняго района, очевидно требуетъ затраты не одной мускульной, но и психической энергіи. Онъ необходимо предполагаетъ наличность той степени изобрѣтательности, на которую неспособно большинство.

Немудрено поэтому, если въ сказаніяхъ всѣхъ народовъ, въ томъ числѣ и только-что разсмотрѣнныхъ наиболѣе отсталыхъ племенъ

[1]) Они извѣстны подъ названіемъ „интичіума“.

земного шара, происхожденіе старѣйшинства или руководительства, принимающаго форму постояннаго учрежденія, связывается съ памятью о какомъ-нибудь новаторѣ, изобрѣтателѣ, кудесникѣ. Такъ, у австралійцевъ ходитъ сказаніе о нѣкоемъ Окни-Рабата—терминъ, означающій „великаго учителя“ и доселѣ примѣняемый къ мудрѣйшимъ, наиболѣе посвященнымъ въ знаніе мѣстныхъ обычаевъ и способнымъ обучить имъ другихъ. Лица, именуемыя такимъ образомъ, признаются въ сказаніяхъ древнѣйшими руководителями. Къ нимъ возводится установленіе извѣстныхъ обычаевъ, порядковъ, церемоній, ставящихъ себѣ цѣлью или опредѣлить условія дозволеннаго сожитія съ тѣми, а не другими женщинами племени, или тѣ магическіе акты, которые должны быть совершаемы въ интересахъ размноженія пищи. У американскихъ племенъ, какъ говоритъ лучшій знатокъ ихъ религіозныхъ вѣрованій, Бринтонъ, также имѣются сказанія о миѳическихъ установителяхъ обычаевъ и творцахъ полезныхъ искусствъ, объ открывателяхъ питательныхъ свойствъ тѣхъ или другихъ растеній и т. д., и т. д. На островахъ Новой Британіи такому миѳическому предку приписывается созданіе не только тѣхъ или другихъ добрыхъ обычаевъ и обрядовъ, но и порядка постройки домовъ, устройства различныхъ приспособленій для улова рыбы и т. д., и т. д. Сопоставьте съ этимъ сказанія китайцевъ о Фуги—основателѣ ихъ имперіи и изобрѣтателѣ способовъ приученія животныхъ, сѣтей для улова рыбы, наконецъ, самаго учрежденія брака. Это сказаніе въ послѣдней своей части довольно близко къ тому, какое аѳиняне сложили про Кекропса, перваго короля.

Такимъ образомъ, не одна физическая сила, но и умственная, духовная, необходимо предполагается въ тѣхъ, кто, выдѣляясь изъ толпы, становится ея руководителемъ. Необходимость же подчиняться чужимъ указаніямъ и велѣніямъ обусловливается не только большей способностью опредѣленныхъ лицъ давать желательное направленіе общественнымъ процессамъ, но и естественнымъ, прирожденнымъ влеченіемъ большинства воздерживаться отъ той затраты умственной энергіи, которая необходима для всякаго производительнаго почина. Одинъ американскій соціологъ, Мемфордъ, справедливо указываетъ на то, какое эмоціональное разстройство вызываетъ въ большинствѣ индивидовъ необходимость въ виду новыхъ условій отказаться отъ старыхъ привычекъ, обычаевъ и учрежденій. Чтобы убѣдиться въ этомъ, стоитъ вспомнить, говоритъ онъ, панику, порождаемую физическими бѣдствіями. Замѣшательство въ мысляхъ,

нерѣшительность въ дѣйствіяхъ и большая способность подчиняться внушенію проявляются каждый разъ, когда обычные порядки ассоціаціи нарушаются введеніемъ новаго фактора. Въ такихъ условіяхъ чувствуется особый запросъ на чужую иниціативу, чужое руководительство, направленное къ достиженію новыхъ задачъ, необходимость которыхъ вызывается наступившею перемѣною.

Въ каждой общественной группѣ найдутся люди, которые въ силу особыхъ свойствъ своего темперамента, бо́льшей ловкости и остроты ума, наконецъ, бо́льшаго знанія не теряютъ присутствія духа передъ хорошо сознаваемой ими опасностью новаго положенія и продолжаютъ за себя и за другихъ управлять общественными процессами, приспособляясь къ вновь возникшимъ условіямъ. Такіе люди обыкновенно изобрѣтательны, смѣлы, отличаются даромъ предвидѣнія и выдержанностью, — все качества, которыя неизвѣстны массамъ. Продолжительное вниманіе, концентрація его на извѣстныхъ предметахъ, необходимы для того, чтобы открыть новыя точки зрѣнія, дающія выходъ изъ созданныхъ обстоятельствами трудностей. Но это возможно только при наличности такихъ прочествъ, какъ оригинальность, опытность, энергія, способность къ кадолжительному усилію—опять свойства, которыя встрѣчаются только у меньшинства. Большинство же испытываетъ одну крайнюю умственную усталость и упадокъ психической энергіи отъ чрезмѣрнаго напряженія, а потому охотно идетъ за тѣми, кто дѣлаетъ для него такое напряженіе излишнимъ, приспособляется къ ихъ указаніямъ и велѣніямъ, подчиняется ихъ воздѣйствію.

Выражаясь терминологіей Тарда, масса заимствуетъ и подражаетъ, тогда какъ руководителю принадлежитъ починъ и изобрѣтеніе [1]).

§ 3.

Въ новѣйшее время сдѣлана была въ Англіи попытка выставить въ новомъ свѣтѣ вліяніе, какое на возникновеніе всякаго старѣйшинства и руководительства суждено было сыграть тому, что за отсутствіемъ положительнаго знанія заступало его мѣсто. Я разумѣю колдовство или магію. Никто болѣе Фразера не содѣйствовалъ упроченію той вѣрной, на мой взглядъ, точки зрѣнія, что

[1]) См. The American Journal of Sociology за 1906 г. „The origin of leadership.“ University of Chicago pp. 232—237. Eben Mumford.

магія стоитъ въ тѣснѣйшемъ отношеніи къ возникновенію древнѣйшихъ вѣрованій и къ происхожденію искусствъ какъ пластическихъ, такъ и тоническихъ, въ частности музыки и поэзіи, наконецъ, къ зарожденію духовнаго и свѣтскаго начальства.

Въ главномъ своемъ трудѣ Golden bough (Золотая вѣтвь) Фразеръ (Fraser) собралъ богатый матеріалъ для характеристики различныхъ формъ магіи, распространенныхъ на низшихъ ступеняхъ культуры. Въ числѣ задачъ, нерѣдко весьма практическаго характера, какія ставитъ себѣ магія, или колдовство, мы находимъ и такія, какъ размноженіе пищи, вызываніе дождя, устраненіе враговъ съ помощью производства дѣйствій, довольно близкихъ по природѣ къ тому envoutement, о которомъ еще недавно сообщалось во французскихъ газетахъ. Чародѣемъ, вызывающимъ болѣзнь и смерть, можетъ сдѣлаться каждый, во власти котораго окажется предметъ, бывшій въ обладаніи его жертвы, такъ какъ широко распространено представленіе, что чародѣйство, произведенное надъ частью, отдѣлившейся отъ цѣлаго, сообщается и этому послѣднему. Отсюда общераспространенное суевѣріе, доселѣ держащееся въ простонародьи, хотя бы, напримѣръ, у насъ, и которое извѣстно было еще древнимъ ассиріянамъ, суевѣріе, что волосы и ногти, попадающіе въ руки враговъ, могутъ сдѣлаться источникомъ бѣдствій для того, кому они принадлежали, а потому и должны быть истребляемы, зарываемы въ землю, сожигаемы огнемъ и т. д., и т. д.

Противъ чародѣйства можно дѣйствовать чародѣйствомъ, какъ противъ яда — противоядіемъ. Необходимо только открыть источникъ, изъ котораго направилось зловредное теченіе, и обратить на него затѣмъ такое же магическое воздѣйствіе Лѣченіе на первыхъ порахъ и сводится къ магіи, направляемой противъ того, чьимъ колдовствомъ вызвана была болѣзнь или увѣчье. Если вначалѣ чародѣйство, или колдовство, иначе магія, признается доступнымъ каждому, то со временемъ, по мѣрѣ развитія того процесса дифференціаціи, въ которомъ Спенсеръ видѣлъ одно изъ проявленій поступательнаго движенія, или прогресса, извѣстныя лица, обладающія высшимъ опытомъ, разумомъ или ловкостью,—качества, встрѣчаемыя не у однихъ только стариковъ,—пріобрѣтаютъ въ глазахъ сосѣдства значеніе преимущественныхъ агентовъ въ оборудованіи магической силы.

Это—„шаманы“ Сибири, „папи“ Пшавовъ и Хевсуровъ, „волхвы, колдуны или чародѣи“ русскаго сказочнаго эпоса и русскихъ лѣтописей, „друиды“ древнихъ Кельтовъ и произошедшіе отъ нихъ, согласно догадкѣ Мэна, „брэгоны“ древней Ирландіи. Мнѣ самому

пришлось посѣтить народности, у которыхъ оффиціальное христіанство, ни въ чемъ почти не проявляясь, оставляетъ широкій просторъ для дѣятельности всякаго рода колдуновъ.

У Хевсуровъ, Пшавовъ, Сванетовъ нашего Кавказа, колдуны сплошь и рядомъ оттѣсняютъ на задній планъ рѣдко когда появляющихся священниковъ и сами попадаютъ въ положеніе, близкое къ жреческому. Факты подобнаго рода были болѣе или менѣе общимъ явленіемъ всюду, гдѣ при низкомъ уровнѣ культуры едва начиналась дифференціація духовнаго сословія. Новѣйшія изслѣдованія въ области этнографіи подтвердили ранѣе высказанную догадку, что кудесники и были первыми жрецами. Тайное знаніе всякаго рода „заговоровъ“ и обрядностей, тщательно скрываемое отъ посторонних и передаваемое по наслѣдству, сдѣлалось однимъ изъ условій преемственности въ отправленіи жреческихъ функцій и придало характеръ замкнутаго сословія или касты тѣмъ, кто бралъ на себя роль посредника между людьми и невидимыми силами, управляющими ихъ судьбами.

Въ своей древнѣйшей исторіи учрежденій, Мэнъ весьма основательно настаиваетъ на той мысли, что жреческое сословіе, одинаково въ Индіи и среди Кельтовъ, развилось благодаря передачѣ отъ учителя къ ученику извѣстной суммы знаній, хранимыхъ обыкновенно втайнѣ отъ непосвященныхъ. Прибавимъ къ этому, что, какъ показываетъ Викторъ Анри, терминъ жрецъ въ Индіи служитъ для обозначенія первоначально кудесника, или чародѣя. Знаніе и толкованіе религіозныхъ гимновъ, заклинаній и самого ритуала жертвоприношеній, составляло необходимое требованіе, предъявляемое къ жрецу, одинаково въ Индіи и у древнихъ Кельтовъ; у послѣднихъ, насколько можно судить о такъ называемомъ друидизмѣ по его уцѣлѣвшему остатку въ Ирландіи, между жрецами особыя категоріи составляли и тѣ, кто обладалъ знаніемъ эпическихъ пѣсенъ и сказаній, иначе говоря — барды, и тѣ, которые вѣдали юридическія формулы и рѣшенія (брэгоны). Послѣ сказаннаго не покажется преувеличеннымъ считать накопленіе знанія и практическаго опыта, не въ порядкѣ законнаго наслѣдованія, а по передачѣ отъ учителя къ ученику, такимъ же факторомъ выдѣленія изъ сплошной и однохарактерной массы особыхъ классовъ, со временемъ становящихся замкнутыми сословіями или кастами, какимъ накопленіе скота, рабовъ и передача ихъ потомству, является по отношенію къ созданію класса зажиточныхъ или имущихъ и образованію изъ нихъ зерна будущаго дворянства.

Что указанное явленіе носитъ болѣе или менѣе общій характеръ, доказательствомъ этому служитъ и та тѣсная связь, въ которой юридическія нормы стоятъ въ древнѣйшихъ сводахъ съ предписаніями религіознаго характера. Это, въ свою очередь, указываетъ на жрецовъ, какъ на ближайшихъ составителей этихъ сводовъ; къ тому же заключенію приводитъ и то обстоятельство, что всюду, гдѣ мы впервые слышимъ о дворянствѣ и благородствѣ крови, существуетъ также представленіе объ экономической обезпеченности лицъ, отличающихся такимъ благородствомъ. Стоитъ напомнить сакраментальный характеръ древняго римскаго права и роль, какую играли въ немъ жрецы въ эпоху, предшествующую законамъ 12-ти таблицъ, а также экономическую зависимостъ плебеевъ отъ патриціевъ, пріурочивавшую ихъ отношенія къ отношеніямъ кліентовъ къ патронамъ. Въ Греціи тоже преимущество богатства стоитъ на сторонѣ эвпатридовъ; законодательство Солона направлено къ тому, чтобы ослабить эксплоатацію ими простого люда въ формѣ взиманія чрезмѣрныхъ процентовъ и закабаленія за долги. Въ Ирландіи, какъ мы имѣли уже случай замѣтить, въ эпоху редактированія законовъ брэгановъ, рядомъ съ обширнымъ классомъ лицъ, у которыхъ знаніе передаваемо было отъ учителя къ ученику,—классомъ, извѣстнымъ подъ названіемъ „филе“ и подраздѣленіемъ котораго являлись судебные посредники, своего рода ученые юристы—брэгоны, мы встрѣчаемъ и дворянство, развивающееся въ тѣсной связи съ накопленіемъ скота. Низшую ступень дворянъ составляютъ владѣльцы коровъ—боэры. Въ Россіи, по справедливому замѣчанію проф. Сергѣевича, бояриномъ называется въ древнѣйшій періодъ — всякій богатый человѣкъ [1]).

---

[1]) Приводя текстъ начальной лѣтописи о поддержкѣ, оказанной новгородцами князю Ярославу, въ борьбѣ его съ Святополкомъ Окаяннымъ, при чемъ на покрытіе издержекъ войны съ мужей взяли по 4 куны, со старостъ по 10 гривенъ, а съ бояръ по 18,—Сергѣевичъ говоритъ отъ себя: „Бояре, слѣдовательно, самые богатые люди волости“. Тотъ же историкъ прибавляетъ съ ссылкой на упоминаніе Русской Правдой боярскихъ холоповъ, боярскихъ „тивуновъ“ и боярской дружины: „бояринъ Русской Правды, слѣдовательно, есть человѣкъ состоятельный, имѣющій холоповъ, ключниковъ даже дружину“. Общее заключеніе Сергѣевича о боярахъ въ княжескій періодъ передается имъ въ слѣд. словахъ званіе боярина, въ древнѣйшее время, является такимъ образомъ не чиномъ, раздаваемымъ княземъ, а наименованіемъ цѣлаго класса людей, выдающихся среди другихъ своимъ матеріальнымъ превосходствомъ... И въ московскихъ памятникахъ, — продолжаетъ тотъ же писатель,—слово бояринъ и производное отъ него „бояр-

Наконецъ, въ обществахъ Германцевъ къ первоначальному стволу, составленному изъ членовъ правящихъ династій и поэтому ограниченному у нѣкоторыхъ племенъ, напр., у Франковъ—всего однимъ родомъ Меровинговъ, присоединяются, какъ показалъ между прочимъ Гильермоцъ (Guillermoz), всѣ тѣ, зажиточность которыхъ позволяла имъ держать коня и полное вооруженіе рыцаря. Не ранѣе конца XI вѣка,—пишетъ цитируемый мною писатель,—возникли условія, при которыхъ, вмѣстѣ съ замиреніемъ общества, явилась меньшая нужда въ конной свитѣ и соотвѣтственно установилось убѣжденіе, что рыцаремъ не можетъ быть никто иной, какъ сынъ человѣка, бывшаго въ свою очередь рыцаремъ. Только съ этого времени рыцарство сдѣлалось замкнутымъ классомъ, но въ то же время необходимымъ условіемъ для рыцаря стало владѣть вооруженіемъ; съ XII столѣтія было принято за правило, что неспособный имѣть всѣ доспѣхи воинъ (arma militaria), т.-е. кольчугу, шлемъ, мечъ и копье, не считая лошади, не могъ быть и рыцаремъ. На языкѣ того времени это передавалось словомъ, что l'adoubement, т.-е снабженіе рыцарскими доспѣхами, — необходимое условіе, чтобы стать рыцаремъ. Такъ какъ такое adoubement было связано съ большими издержками, то отцы обыкновенно ограничивались возведеніемъ въ рыцари только старшаго сына; они поступали такимъ образомъ уже благодаря тому, что, согласно феодальному обычаю, только въ этомъ случаѣ они въ правѣ были требовать отъ всѣхъ людей, отъ нихъ зависимыхъ, денежной помощи, такъ называемой nide [1]).

Со временемъ, а именно съ середины XII-го вѣка, въ виду значительности издержекъ, рыцари стали уклоняться отъ этой обязанности и откладывать моментъ посвященія своихъ дѣтей, не исключая и старшаго, такъ какъ это посвященіе было связано съ значительными затратами. Сначала была допущена отсрочка, подъ угрозой лишенія дворянскихъ правъ и записи въ крѣпостное состояніе, въ число виллановъ, того, кто въ концѣ этого срока не

скій", „боярщина" и проч. продолжаютъ употребляться для обозначенія всего чрезвычайно широкаго класса имущихъ людей, и того, что имъ принадлежитъ. Въ до-московскій же періодъ слово бояринъ прямо замѣняется выраженіемъ „лучшіе люди", и „большіе люди".—См. Русскія Юридическія Древности, т. I., стр. 331—333

[1]) См. Guillermoz, стр. 466—472. (Essai sur l'origine de la noblesse en France au moyen âge).

будетъ посвященъ въ рыцари [1]), а затѣмъ практикой отмѣнено было и это ограничательное условіе.

Въ XIII и XIV вѣкахъ право быть дворяниномъ,—пишетъ Гильермоцъ, — не болѣе, какъ право сдѣлаться рыцаремъ, и оно доказывается просто ссылкой на то, что отецъ былъ рыцаремъ. Такимъ образомъ и въ германскихъ странахъ выступаетъ связь зажиточности и дворянства. Та точка зрѣнія, которая состоитъ въ признаніи благородства крови единственнымъ источникомъ происхожденія дворянства, одинаково ошибочна въ примѣненіи къ странамъ Запада и къ Россіи. Ея невѣрность была показана Ключевскимъ въ его „Боярской Думѣ", ссылкой на то, что въ ряды дворянства вошли и несвободные элементы, холопы княжескіе, челядь дворца; изъ недавняго изслѣдованія Гильермоца видно, что то же имѣло мѣсто и во Франціи, гдѣ сеньеры весьма часто въ XI-мъ вѣкѣ возводили въ рыцари своихъ сервовъ, или крѣпостныхъ, нуждаясь въ ихъ военной помощи болѣе, чѣмъ въ подневольномъ трудѣ [2]).

Если отъ историческихъ народностей мы въ настоящее время перейдемъ къ тѣмъ, которыми занимается этнографія, то мы легко убѣдимся въ общности только-что указаннаго нами явленія, т.-е. что накопленіе умственнаго капитала и капитала имущественнаго служитъ важнѣйшимъ факторомъ въ образованіи, съ одной стороны сословія и касты жрецовъ, а съ другой—класса зажиточныхъ людей, переходящаго въ дворянское или военное сословіе. Возьмемъ, напримѣръ, Готтентотовъ, у которыхъ господствующимъ занятіемъ является скотоводство. У нихъ противоположеніе богатства и бѣдности выступаетъ, какъ вообще у скотоводовъ, съ значительной рѣзкостью. Ихъ роды или такъ называемые kräle, повинуются старѣйшинѣ, которымъ, обыкновенно, бываетъ человѣкъ, владѣющій наибольшими стадами. Это всегда самый богатый, мнѣніе котораго поэтому принимается болѣе въ расчетъ, чѣмъ остальныхъ [3]). На Маркизовыхъ островахъ каждая долина имѣла свое обособленное существованіе. Ее занималъ отдѣльный родъ или племя, имѣвшіе свои законы, своихъ жрецовъ и вождей. Начальство при-

[1]) Ibid., стр. 477.

[2]) Ibid, стр. 461—462. Alors, que le besoin des chevaliers était tres pressant pour les seigneurs, ceux-ci s'en procuraient, comme ils pouvaient et notamment, enen fabricant, avec leurs serfs, ou même, quoique irregulièrement, avec les serfs des autres.

[3]) См. Летурно, стр. 60.

надлежало тому, на кого указывало его богатство, обширность его владѣній, значительное число тѣхъ кокосовыхъ пальмъ и хлѣбныхъ деревьевъ, собственникомъ которыхъ онъ являлся [1]). У нѣкоторыхъ туземныхъ племенъ Индіи, населяющихъ Бенгалъ, Nagass, Mundas, Kols, Santals, сельскія общины стоятъ подъ начальствомъ человѣка стараго возраста, мудраго или по меньшей мѣрѣ богатаго, какъ объ этомъ говоритъ Дальтонъ въ своей этнографіи Бенгала (стр. 168 и 183). На примѣрѣ тѣхъ африканскихъ народностей, которыя изучены были недавно, по иниціативѣ Общества сравнительнаго правовѣдѣнія въ Берлинѣ, мы на каждомъ шагу убѣждаемся въ тѣсной связи, въ какой вліяніе и власть стоятъ съ накопленіемъ имуществъ. Мы имѣли уже случай настаивать на этой мысли; въ настоящее же время покажемъ, что рядомъ съ имущественнымъ достаткомъ, такъ называемаго умственнаго богатства, т.-е. накопленія въ памяти извѣстныхъ заклинаній, обрядоваго ритуала, готовыхъ формулъ для рѣшенія споровъ и тяжбъ и т. п., достаточно для выдѣленія изъ однообразной племенной массы зачатковъ жреческаго и вмѣстѣ съ тѣмъ ученаго и судебнаго сословія. Такъ, даже у тѣхъ народностей, у которыхъ еще не послѣдовало образованія особаго жреческаго класса, а къ числу ихъ принадлежитъ большинство племенъ внутренней Африки,—встрѣчаются его зародыши въ лицѣ особыхъ кудесниковъ, чародѣевъ, заклинателей,—занятіе, иногда связанное съ отправленіемъ кузнечнаго промысла. Такъ, во французскомъ Суданѣ, въ округѣ Китта (Kitta), извѣстныя лица, слывущія подъ наименованіемъ namaligni или namadiussa, облачаются въ странныя одѣянія, участвуютъ въ празднованіи особаго божества-фетиша „noma“ и внушаютъ своимъ соплеменникамъ большой страхъ. За такого „нома“ выдаетъ себя нерѣдко ночью внезапно появляющійся кузнецъ, танцующій и шумящій. Весьма вѣроятно,—пишетъ окружный начальникъ Tellier,—что эти своего рода шаманы отравляютъ того или другого человѣка, а затѣмъ приписываютъ его смерть фетишу нома. Кудесники считаютъ себя способными вызывать болѣзни и смерть. Они же принимаютъ участіе въ религіозныхъ пиршествахъ, устраиваемыхъ въ честь нома по случаю посѣва, брака, основанія или расширенія села. Праздникъ сопровождается приношеніями въ жертву куръ, козъ, кусъ-куса и орѣховъ кола. Цѣлый день ѣдятъ и пьютъ, а ночью предаются пляскѣ „тамъ-тамъ“. Женщины и непо-

[1]) Ibid, стр. 71 и 72.

священные мужчины, т.-е. не подвергшіеся еще обряду обрѣзанія, никогда не допускаются къ присутствію на такихъ пиршествахъ [1]). У Ваганда изъ этихъ заклинателей и кудесниковъ уже сложилась особая жреческая каста [2]). У Вагого еще нѣтъ такого класса, но имѣются своего рода кудесники, считающіе себя способными врачевать болѣзни и вызывать дождь, а также предсказывать будущее [3]).

У Вашамболо, у которыхъ еще нѣтъ жреческой касты, жертвоприношенія совершаются старѣйшинами. Начальники надъ деревнями или князья берутъ на себя „поставку дождя“; они должны дать обѣщаніе на этотъ счетъ тотчасъ же послѣ своего воцаренія; добываютъ же они дождь слѣдующимъ порядкомъ. Въ горшокъ вливается вода и бросаются куски дерева, чтобы произвесть дождь; эти куски сближаются между собою — ихъ трутъ другъ о друга внутри горшка, а брызги летятъ на землю. За обѣщаніе вызвать дождь начальникъ получаетъ козу; при наступленіи дождя она остается за нимъ; въ противномъ же случаѣ онъ долженъ вернуть ее тому, кто ее поставилъ [4]). У Мсалала мы опять встрѣчаемъ кудесниковъ, врачей, дѣлателей дождя, отъ которыхъ зависитъ обвинить любого въ томъ, что скрытымъ ядомъ онъ вызвалъ смерть покойника, такъ какъ держится представленіе, что смерть всегда имѣетъ искусственную причину. Жители строятъ для кудесниковъ особыя низкія хижины [5]). У Вапоколо, по свидѣтельству миссіонера Крафта (Vapokolo—племя Восточной Африки), кудесники и дѣлатели дождя уже образуютъ особый классъ съ самостоятельной организаціей. Они считаютъ себя посредниками между міромъ духовъ и живущими; они лѣчатъ болѣзни съ помощью барабаннаго боя, заклинанія и лѣкарствъ; они считаютъ возможнымъ убить человѣка проклятьемъ,—а въ дѣйствительности ядомъ. Особыхъ правъ за ними не признается обычаемъ и они могутъ вербоваться изъ всякого рода людей. Повидимому, еще менѣе организовано сословіе жрецовъ-кудесниковъ у Овахереро, которымъ они извѣстны подъ именемъ онганга (onganga). Нѣкоторые изъ нихъ спеціализировались на врачеваніи больныхъ и обозначаются особымъ терминомъ „омупануге“ [6]). У Готтентотовъ, которые сами называютъ

[1]) Штейнмецъ, стр. 172—173.
[2]) Ibid., стр 195.
[3]) Ibid., стр. 214
[4]) Ibid., стр. 243—243.
[5]) Ibid., стр. 278
[6]) Ibid., стр. 305.

себя кои-коинъ, т.-е. „люди“, мы встрѣчаемъ тѣхъ же кудесниковъ-врачевателей, повидимому еще не выдѣлившихся въ особое сословіе [1]). Но у Ондонга, живущихъ между 16 и 20° сѣверной широты, занятіе такихъ кудесниковъ-дѣлателей дождя уже наслѣдственно [2]).

Нужно ли говорить о широкомъ распространеніи шаманства между сибирскими инородцами, особенно въ виду того, что этотъ вопросъ получилъ довольно широкое освѣщеніе въ книгѣ Виктора Михайловскаго, отпечатанной въ сокращеніи и въ журналѣ Лондонскаго Антропологическаго Института, т. XIV и XV, подъ заглавіемъ: „Шаманство въ Сибири и Европейской Россіи“. То, что сдѣлано по вопросу о возникновеніи жреческой касты между финскими, монгольскими и другими инородческими племенами Михайловскимъ, то самое для Малайцевъ даетъ сочиненіе Вилькена, озаглавленное: „Шаманизмъ у племенъ Индійскаго архипелага“ (1887 г). Сочиненіе Кодрингтона, а также Спенсера и Гиллена, подробно знакомятъ насъ съ ролью кудесниковъ, дѣлателей дождя и врачевателей въ Меланезіи и на материкѣ Австраліи. Отъ такихъ кудесниковъ зависитъ, напримѣръ, какъ мы говорили, указаніе на того, кто вызвалъ смерть покойника скрытымъ чародѣйствомъ. Одного этого достаточно, чтобы обезпечить имъ значительное вліяніе среди соплеменниковъ. По Спенсеру и Гиллену, чтобы сдѣлаться такимъ кудесникомъ, необходимо получить посвященіе отъ такого же кудесника; нерѣдко, однако, кудесники возводятъ свое посвященіе до духовъ—обитателей той или другой пещеры [3]). Уже одинъ фактъ передачи такого магическаго знанія отъ учителя къ ученику указываетъ на то, что мы имѣемъ дѣло съ возникновеніемъ жреческаго сословія, которое, какъ ясно слѣдуетъ изъ всей суммы приведенныхъ мною данныхъ, тѣсно связано съ понятіемъ и практикой кудесничества и чародѣйства.

Обладаніе исключительнымъ и хранимымъ втайнѣ знаніемъ можетъ сдѣлаться источникомъ наслѣдственности и княжескихъ функцій въ томъ смыслѣ, что потомство какого-нибудь выдающагося судьи-посредника, передающее отъ отца къ сыну секретъ постановленныхъ имъ рѣшеній, подъ вліяніемъ благопріятныхъ обстоятельствъ переходитъ въ положеніе наслѣдственныхъ правителей.

---

[1]) Ibid, стр. 325.

[2]) Ibid., стр 336.

[3]) См книгу Спенсера и Гиллена, стр. 521 и слѣд.

Судьи іудейскаго народа были, очевидно, такими правителями, но только не наслѣдственными, а избираемыми. Въ какой мѣрѣ мудрость Соломона, пріобрѣвшаго великую репутацію между соплеменниками своими судебными рѣшеніями, содѣйствовала упроченію въ Израилѣ царской власти—есть вопросъ, который во всякомъ случаѣ позволено поставить. Наглядный же примѣръ образованія еще недавно въ подчиненной намъ области, въ Дагестанѣ, наслѣдственнаго политическаго главенства изъ первоначальнаго посредничества представляетъ намъ судьба Кайтагскаго Уцмійства. Правители Кайтага или его уцміи—наслѣдники знаменитаго въ XVI-мъ вѣкѣ посредника Рустема. Къ нему они возводятъ тотъ сборникъ юридическихъ нормъ, знаніе котораго долгое время составляло преимущество однихъ его потомковъ. Секретный характеръ этого знанія наглядно выступаетъ въ самомъ текстѣ памятника въ частомъ повтореніи фразы: „кто держитъ языкъ за зубами, голова того будетъ цѣла“. Содержаніе самого свода таково, что не оставляетъ ни малѣйшаго сомнѣнія насчетъ того, что онъ составленъ былъ изъ судебныхъ рѣшеній. Только съ XVII вѣка уцмійство переходитъ въ порядкѣ законнаго наслѣдованія въ родѣ Рустема [1]).

§ 4.

Если такимъ образомъ возникновеніе того, что привыкли называть общественной дифференціаціей, обусловливается накопленіемъ умственнаго и матеріальнаго достатка или запаса, чтобы не сказать капитала, то самъ собою возникаетъ вопросъ, нельзя ли въ томъ же фактѣ видѣть и источникъ развитія власти племеннаго старѣйшины, или князя. Немногія свидѣтельства древнихъ писателей, восполняемыя показаніями народнаго эпоса и раннихъ памятниковъ письменности и права, какъ будто направляютъ нашу мысль въ сторону скорѣе личной доблести, какъ ближайшаго фактора княжеской власти, нежели въ сторону накопленія знанія, практическаго опыта и матеріальныхъ сокровищъ [2]). Основатели греческихъ королевствъ—леген-

[1]) См. объ этомъ мою статью, подъ заглавіемъ. „Народная Правда Дагестана“ въ Юрид. Вѣстникѣ, и сообщеніе, сдѣланное мною Британской Ассоціаціи Наукъ, собравшейся въ Оксфордѣ. Это сообщеніе появилось затѣмъ въ № 25 Annals of the Ant. Institute, подъ заглавіемъ: „The lex barbarorum of the Daghestan“, стр. 112.

[2]) Въ охотничьемъ быту нѣтъ, какъ мы уже сказали, благопріятныхъ

дарные герои или полубоги въ родѣ Тезея, освободителя Аттики отъ населяющихъ ее разбойниковъ. Древніе Германцы, по свидѣтельству Тацита, выбираютъ своихъ герцоговъ, т.-е. военачальниковъ за ихъ доблесть—„Duces ex virtute sumunt“. Первые правители на Руси—пришлые князья, стоящіе во главѣ военныхъ бандъ или дружинъ. Кельтическіе роды объединяются на время войны подъ начальствомъ избраннаго за его доблесть „вергобрега“.

Но на-ряду съ этими фактами этнографы указываютъ намъ и на другіе, совершенно иного порядка. Греческій „базилевсъ“, или король, въ то же время исполняетъ и жреческія функціи; по свидѣтельству Аристотелевой „Политики“, монархи древней Греціи стояли въ тѣсномъ отношеніи къ сохраненію вѣчнаго огня на городскомъ очагѣ. Фразеръ (Fraser) въ своихъ недавнихъ лекціяхъ по „ранней исторіи королевской власти“ собралъ немало данныхъ, указывающихъ, что и въ Митиленахъ, и въ Хіосѣ, и на островѣ Косъ, король и городской очагъ приводились постоянно въ связь между собою. Совершенно однохарактерныя данныя извѣстны намъ изъ быта нѣкоторыхъ племенъ Южной Африки. Такъ, у племени Матабелей король въ то же время верховный жрецъ. Онъ возноситъ молитвы не только духамъ своихъ предковъ, но и собственному своему духу, такъ какъ считается происходящимъ отъ божества. Точно также

условій для накопленія. Немудрено поэтому, если среди австралійскихъ племенъ, все еще живущихъ по преимуществу охотой, старѣйшинство не стоитъ ни въ какомъ опредѣленномъ отношеніи къ накоплению имущества. Старѣйшины—или лица преклоннаго возраста, или лица, обнаружившія исключительныя качества хорошихъ охотниковъ, борцовъ, ораторовъ, кудесниковъ, врачевателей, вызывателей дождя, знатоковъ обычаевъ и преданій (см. „Американскій Журналъ Соціологіи“ за 1907 г., январь, стр. 504).

Болѣе или менѣе тѣми же условіями опредѣляется осуществленіе старшинскихъ функцій между краснокожими племенами центральной части Сѣв. Америки, такъ, напр., у племени Сіу. Но у сѣверо-западныхъ племенъ, въ томъ числѣ у Тлинкитовъ, которымъ извѣстно рабство и у которыхъ къ первобытнымъ промысламъ присоединяется ремесленная и торговая дѣятельность, однимъ изъ обычныхъ условій для того, чтобы сдѣлаться старѣйшиной, является накопленіе имущества, въ частности, запасовъ пищи. Оно дѣлаетъ возможнымъ устройство пиршествъ и раздачу подарковъ, чѣмъ въ свою очередь поддерживается и расширяется вліяніе зажиточныхъ. Владѣніе большимъ числомъ рабовъ, по показаніямъ Краузе, также позволяетъ тому или другому Тлинкиту не только занять положеніе старѣйшины, но и сдѣлать это званіе наслѣдственнымъ, обыкновенно, въ материнской линіи. Старѣйшинство переходитъ въ томъ же порядкѣ, что и собственность, т.-е запасы и рабы (ibid., стр 513).

короли Спарты почитались потомствомъ Зевса и совершали жреческія функціи при жертвоприношеніяхъ въ его честь. Еще болѣе раннюю ступень представляютъ въ исторіи развитія княжеской власти тѣ племенные старѣйшины, которые, начиная съ австралійскихъ дикарей и восходя до негритянскихъ племенъ внутренней Африки, вмѣстѣ съ тѣмъ являются знаменитыми чародѣями, слывутъ за лицъ, способныхъ вызвать своими заклинаніями и символическими дѣйствіями наступленіе ливня или исцѣлить болящаго раскрытіемъ дѣйствительнаго виновника постигшей его напасти, того скрытаго врага, который своимъ чародѣйствомъ обусловилъ его заболѣваніе. У южныхъ племенъ Австраліи, въ томъ числѣ у племени Вираджури, старѣйшиною является кудесникъ или лѣкарь. Онъ собираетъ народъ для совершенія тѣхъ обрядовыхъ актовъ, которые связаны съ наступленіемъ періода половой жизни, и съ нимъ же разсматриваетъ вопросы, касающіеся управленія [1]). У Діэри племенной начальникъ былъ не только славнымъ воиномъ, но и могущественнымъ кудесникомъ-лѣкаремъ. У жителей Меланезіи власть старѣйшинъ, по показаніямъ Кодрингтона, стоитъ въ прямой связи съ представленіемъ объ ихъ тѣсномъ общеніи съ тѣнями покойниковъ и о возможности воздѣйствовать на нихъ въ направленіи, благопріятномъ для интересовъ племени. На Новыхъ Гебридахъ племенное старѣйшинство переходитъ отъ отца къ сыну потому, что имѣется представленіе объ унаслѣдованіи послѣднимъ знанія магическихъ заклинаній и пѣсней, а также обладанія тѣми амулетами, которые даютъ доступъ къ неземнымъ силамъ. У Вагого, племени Восточной Африки, живущаго въ предѣлахъ германскихъ владѣній, власть старѣйшинъ зависитъ отъ приписываемой имъ способности вызывать дождь. У Массаи англійской Уганда верховнымъ вождемъ является кудесникъ-лѣкарь [2]). Я не стану приводить массы данныхъ изъ быта разнообразнѣйшихъ народовъ земного шара, которые собраны Фрезеромъ съ цѣлью доказать тѣсную связь, въ какой старѣйшинство стоитъ съ представленіемъ, что лицо къ нему призванное, обладаетъ условіями, необходимыми для производства магическихъ воздѣйствій. Нерѣдко основаніемъ къ такому предположенію является обладаніе старѣйшиной извѣстными чудодѣйственными амулетами и талисманами. Вотъ почему у многихъ малайскихъ племенъ, изученныхъ Скитомъ, въ случаѣ возстанія противъ старѣйшины мятежники прежде всего озабо-

[1]) Lectures on the early history of the Kingship, стр. 108.
[2]) Ibid., стр. 112—113.

чены мыслью о томъ, какъ бы захватить эти талисманы. „Подобно тому, какъ евреи,—говоритъ Фразеръ,—носили съ собою Ковчегъ Завѣта, такъ точно племенной старѣйшина, идя на войну, уноситъ съ собою эти своего рода регаліи, ожидая отъ ихъ магическаго вліянія побѣды надъ непріятелемъ“ [1]). Нѣчто подобное такимъ регаліямъ представляютъ знамена во власти нѣкоторыхъ шотландскихъ клановыхъ старѣйшинъ. Съ тѣмъ, которымъ владѣли Маклеоды, связано было представленіе о чудодѣйственной силѣ. Она сказывалась, между прочимъ, въ томъ, что стоило его развернуть, чтобы вызвать обильный урожай картофеля [2]).

Переживаніемъ того отдаленнаго періода, когда племенной старѣйшина являлся вмѣстѣ съ тѣмъ и чародѣемъ, можно считать удержавшееся не только въ средніе вѣка, но и еще въ XVII стол. представленіе, что король однимъ возложеніемъ рукъ, однимъ прикосновеніемъ, можетъ исцѣлять нѣкоторыя болѣзни, напр., золотуху и свинку. Людовикъ Святой лѣчилъ отъ послѣдней, настаивая на томъ, что онъ унаслѣдовалъ эту чудодѣйственную силу отъ Хлодвига; англійскіе же короли изъ династіи Стюартовъ производили свою магическую способность врачеванія отъ Эдуарда-Проповѣдника. Карлъ I незадолго до своей казни еще возлагалъ руки на золотушныхъ, и свидѣтелемъ такого же лѣченія ихъ Карломъ II былъ извѣстный авторъ „Мемуаровъ“—Пэппи. Докторъ Джонсонъ, біографія котораго, написанная Босвелемъ, въ числѣ наиболѣе читаемыхъ въ Англіи книгъ, въ дѣтствѣ своемъ лѣчимъ былъ отъ золотухи королевой Анной, приложившей къ нему съ этою цѣлью свою руку [3]).

Изъ всего сказаннаго, какъ мнѣ кажется, не трудно вывести то заключеніе, что вопросъ о добровольномъ рабствѣ, поставленный еще Монтэнемъ, рѣшается современной соціологіей въ томъ смыслѣ, что источникъ его надо видѣть въ психической природѣ человѣка, въ преобладаніи въ ней чувствъ надъ разумомъ, въ естественномъ отвращеніи къ напряженію мыслительныхъ способностей, въ происходящей отсюда склонности держаться стараго, въ предпочтеніи пассивнаго воспріятія самостоятельному творчеству. Отсюда готовность подчиняться чужому руководительству и въ особенности руководительству тѣхъ, кто признается обладателемъ большей физической или психической энергіи: эта послѣдняя выступаетъ въ совершаемыхъ имъ актахъ

---

[1]) Ibid, стр. 121.
[2]) Ibid., стр. 125
[3]) Ibid., стр. 126 и 127.

магіи или чародѣйства, направленныхъ на благо членовъ одного съ нимъ рода или племени. Она сказывается также въ военной храбрости или доблести (Virtus), затрачиваемой на пользу тѣхъ, кто подчиняется руководительству. Не въ какомъ-то, никогда не имѣвшемъ мѣста, договорѣ народа съ избраннымъ имъ вождемъ надо поэтому искать источникъ возникновенія власти и государства, по примѣру писателей XVII и XVIII вѣковъ, а въ психическомъ воздѣйствіи личностей способныхъ къ иниціативѣ, къ творчеству, на массы неспособныя ни къ чему иному, какъ къ подчиненію своей дѣятельности чужому примѣру и руководительству. Общераспространенная легенда о полубогахъ или герояхъ, какъ основателяхъ государственнаго общежитія, заключаетъ въ себѣ, такимъ образомъ, нѣкоторую долю истины; а это значитъ въ концѣ-концовъ, что и въ дѣлѣ созданія государства, какъ и въ области религіи, искусства или права, иниціаторами являются изобрѣтатели, лица, способныя затратить избытокъ своей физической и умственной силы, нерѣдко также взамѣнъ послѣдней, одной только фантазіи и хитрости, на дѣйствительное или мнимое служеніе пассивной массѣ, способной только къ воспріятію, т.-е., другими словами, — къ однимъ подражательнымъ процессамъ.

Выдающаяся личность является, такимъ образомъ, творцомъ государства не въ силу выбора, не на основаніи договора съ подвластными, а благодаря тому гипнотическому вліянію, какое ей удается оказать на ищущую чужого руководительства толпу.

Личность собираетъ вокругъ себя дотолѣ разрозненные и нерѣдко враждующіе между собою роды и племена, расширяетъ тѣмъ самымъ предѣлы той замиренной среды, въ которой нетерпимо кровное возмездіе, направляетъ совокупныя усилія всѣхъ на отстаиваніе независимости родины, принимаетъ на себя съ этою цѣлью руководительство внѣшними предпріятіями и отраженіе всякихъ нападеній извнѣ. Въ то же время она распространяетъ на всѣхъ подвластныхъ миръ, какимъ пользуется его собственный очагъ и который раздѣляютъ съ нимъ всѣ члены его семьи и рода. Мѣсто кровнаго возмездія, осуществляемаго родственниками жертвы, занимаетъ отнынѣ насильственное удаленіе преступника изъ замиренной и имъ обезпокоенной среды, границы которой начинаютъ совпадать съ границами вновь возникающаго государства.

Идея кровнаго возмездія смѣняется идеей наказанія, въ которой разрушеніе жилища виновнаго,—то, что извѣстно древнему русскому праву подъ названіемъ потока и разграбленія,—предшествуетъ

по времемени общимъ или частичнымъ конфискаціямъ (штрафамъ) и имѣетъ цѣлью побудить виновнаго къ выселенію.

Все сказанное могло бы найти себѣ иллюстрацію въ древнѣйшей исторіи любого изъ современныхъ намъ государствъ въ такой же степени, какъ и въ данныхъ этнографіи о зарожденіи государственныхъ порядковъ у племенъ, выходящихъ изъ условій родового быта.

Германскій „конунгъ“ и славянскій „князь“ не только стоятъ обыкновенно во главѣ войска, но и держатъ при себѣ отрядъ добровольцевъ, такъ называемую дружину, германскій Geleit или Comitatus.

Они въ то же время обезпечиваютъ внутреннее спокойствіе постепеннымъ расширеніемъ на извѣстныхъ лицъ той спеціальной охраны, какой пользуется ихъ собственная резиденція, ихъ дворъ или очагъ и всѣ тѣ, кто приходитъ съ нимъ въ постоянное и даже временное общеніе. Характерный примѣръ въ этомъ отношеніи представляетъ намъ Англія въ эпоху первоначальнаго образованія тѣхъ небольшихъ княжествъ, соединеніе которыхъ сперва въ семи-княжіе или гептархію, а затѣмъ въ единокняженіе и положило начало Англійскому государству. Въ древнѣйшихъ законахъ Саксовъ Англіи мы находимъ еще слѣды родовыхъ порядковъ и связаннаго съ ними преслѣдованія преступника кровными родственниками жертвы. Само убійство правителя ведетъ къ уплатѣ „головничества“ или выкупа его роду. Объ этомъ говорится еще въ томъ памятникѣ, который извѣстенъ подъ именемъ законовъ короля Ины. Но въ позднѣйшихъ по времени не только королевская резиденція пользуется охраной особаго мира, нарушеніе котораго сопровождается уже наказаніемъ, а не родовымъ возмездіемъ, но этотъ же миръ распространенъ на всѣхъ, кто временно поставленъ въ невозможность разсчитывать на заступничество своего рода или по характеру своей профессіи не можетъ прибѣгать къ нему, на странствующихъ и путешествующихъ столько же, сколько и на духовныхъ. Отсюда миръ, которымъ пользуются дороги и храмы.

Послѣдніе поставлены подъ защиту не одного церковнаго, но и королевскаго мира. Король беретъ подъ свое покровительство всѣхъ безродныхъ, а потому иностранцевъ, пребывающихъ въ предѣлахъ его государства, а также вдовъ и сиротъ. Въ концѣ-концовъ миръ королевскій получаетъ такое широкое распространеніе, что сливается съ земскимъ миромъ. Это значитъ, что насталъ конецъ родовому возмездію и всѣ одинаково признали для себя обязательнымъ пе-

реносить на разбирательство короля свои распри. Король судитъ самъ; лѣтописецъ Жуэнвиль еще рисуетъ намъ образъ популярнаго монарха Людовика IX Святого, постановляющаго приговоры подъ Венсенскимъ дубомъ; это тотъ же образъ, какой въ оперѣ Вагнера „Лоэнгринъ“ выступаетъ въ личности императора Генриха Птицелова, разбирающаго распрю регента Брабантскаго съ матерью исчезнувшаго малютки-правителя. Но королю, разумѣется, самому не управиться со всѣми тяжбами. Онъ назначаетъ поэтому взамѣнъ себя великаго судью или юстиціарія, въ помощь которому даются цѣлыя „палаты“, устроенныя на коллегіальномъ началѣ. Таковы „палаты королевской скамьи, казначейства и общихъ тяжбъ“, доселѣ удержавшія въ Англіи свое обособленное существованіе.

Король не только военачальствуетъ и судитъ, но онъ также законодательствуетъ, восполняя мѣстный обычай, въ образованіи котораго не мудрено открыть слѣды дѣятельности какъ раннихъ посредническихъ судовъ, такъ и позднѣйшихъ королевскихъ. Собственными приказами или указами, такъ называемыми въ древней Германіи „Banna“, король видоизмѣняетъ и дополняетъ обычаи. Но эти общеобязательныя нормы издаются имъ не иначе, какъ съ вѣдома и участія его совѣта, въ составъ котораго включаются не одни старшіе члены его дружины и лица, призванныя управлять его дворомъ, но и тѣ второстепенные старѣйшины, которые стоятъ во главѣ отдѣльныхъ племенъ и родовъ. Проф. Клочевскій, говоря о княжеской Думѣ временъ первыхъ Рюриковичей, считалъ возможнымъ отождествить родовыхъ старѣйшинъ съ упоминаемыми лѣтописью „старцами градскими“. Я не знаю, насколько эта точка зрѣнія еще можетъ быть поддерживаема послѣ работъ Владимірскаго-Буданова и Сергѣевича. Но что бы мы ни думали на этотъ счетъ, несомнѣнно одно, что въ древнѣйшихъ славянскихъ княжествахъ, какъ и у древнихъ Германцевъ, на-ряду съ народнымъ сходомъ мы встрѣчаемъ и совѣтъ старѣйшинъ. О немъ свидѣтельствуютъ одинаково и арабскіе, и византійскіе источники. Что касается до древнихъ Германцевъ, то показаніе Тацита не оставляетъ насчетъ его никакого сомнѣнія. Оно гласитъ буквально: о меньшихъ дѣлахъ совѣтуются старѣйшины (principes), о болѣе важныхъ всѣ [1]). Тѣ же зародыши болѣе тѣснаго совѣта и народнаго собранія можно открыть и въ порядкахъ древне-греческихъ королевствъ и республикъ, и въ начальный періодъ римской исторіи. Булэ и экклезія, Sena-

[1]) De minoribus principes consultant, de maioribus omnes (Germania).

tus и народныя комиціи по трибамъ и по центуріямъ, занимаютъ въ государственномъ устройствѣ народовъ классической древности то же мѣсто, какое у народовъ средневѣковыхъ имѣютъ совѣты князя, съ одной стороны, или думы, и народные сходы, или вѣча, съ другой. Вѣча продолжали держаться въ городскихъ республикахъ Италіи подъ именами „говорилень“, „aringha“ и „parlamentum“; переживаніемъ ихъ во Франціи надо считать „мартовскія и майскія поля“.

Англійскій историкъ Фриманъ не прочь былъ признать такіе порядки общими всѣмъ арійцамъ. Но данныя этнографіи позволяютъ расширить его утвержденіе и примѣнить его къ разноплеменнѣйшимъ народамъ земного шара въ періодъ, непосредственно слѣдующій за возникновеніемъ государства. Совѣты стариковъ наряду съ общимъ сборомъ встрѣчаются уже у австралійскихъ Негритосовъ. Ранѣе упомянутый нами Джалина изъ племени Діэри разбиралъ дѣла, касающіяся интересовъ всего народа, подчинявшагося его власти, съ членами своего совѣта, составленнаго изъ людей пожилого возраста, извѣстныхъ воиновъ, ораторовъ, колдуновъ и врачевателей, а также старѣйшинъ отдѣльныхъ родовъ или точнѣе тотэмовъ [1]).

О такихъ же точно порядкахъ говорятъ намъ этнографы, изучавшіе бытъ краснокожихъ племенъ Америки. Такъ, у племени Сіу, по словамъ Макъ Джи, правитель совѣтуется въ вопросахъ мира съ старѣйшинами и вождями [2]).

У Ирокезцевъ, такъ обстоятельно изученныхъ Морганомъ, одинаково существуютъ и тѣсные совѣты, и народные сходы. Абсолютная власть, какой пользовались или пользуются владѣльцы африканскихъ династій, въ томъ числѣ недавно упраздненнаго французами Дагомейскаго царства, отнюдь не можетъ считаться древнѣйшимъ порядкомъ политическаго устройства, какъ нельзя считать имъ и деспотіи древняго Востока. Сама княжеская власть лишь съ теченіемъ времени и постепенно становится наслѣдственной. Эта наслѣдственность долгое время встрѣчаетъ противовѣсъ въ стремленіи обезпечить руководительство наиболѣе доблестнаго, разумнаго и популярнаго вождя, славнаго своей силой и ловкостью, или своимъ чародѣйствомъ. Мы указывали выше примѣры перехода кня-

---

[1]) Американскій журналъ соціологіи „The origins of leadership“ by, Mumford 1906—1907 гг p. 393,

[2]) Ibid., стр. 509.

жеской власти въ руки младшаго брата или сына послѣ счастливаго единоборства его съ старшимъ. Наслѣдственность иногда возникаетъ какъ послѣдствіе передачи изъ рукъ въ руки амулетовъ или не менѣе драгоцѣннаго сокровища — хранимыхъ втайнѣ рѣшеній предка-посредника. Сама она не предполагаетъ необходимо перехода власти отъ отца къ сыну, а замѣщеніе выбывшаго за смертью вождя старшимъ въ его родѣ, которымъ, разумѣется, надо считать не лицъ въ нисходящей линіи. Въ древней Ирландіи власть унаслѣдовалась поэтому старшимъ братомъ покойнаго, и этотъ порядокъ, извѣстный подъ именемъ law of tanistry, какъ показываетъ изслѣдованіе Поля Віоля [1]), долгое время опредѣлялъ собою переходъ стола у многихъ народовъ древняго и новаго міра. Онъ извѣстенъ былъ, между прочимъ, и намъ въ ранній періодъ нашей исторіи. Великое княженіе доставалось не сыну, а старшему брату покойнаго правителя.

---

[1]) Mémoire sur la tanistry, présenté à l'Académie des sciences morales et politiques.

ГЛАВА IX.

О начальныхъ вѣрованіяхъ въ связи съ психической природой первобытнаго человѣка.

§ 1.

Сравнительные миѳологи въ одно слово указываютъ на тотъ фактъ, что сходство религіозныхъ вѣрованій, какъ и сходство учрежденій, обусловливается не однимъ только заимствованіемъ, но и однородностью психической природы человѣка, гдѣ бы онъ ни былъ найденъ. Проф. Бушманъ, въ „Журналѣ для народной психологіи“ т. XI, стр. 124, слѣдующимъ образомъ высказываетъ эту мысль: „Легко доказать, что поразительное сходство въ первобытныхъ религіозныхъ представленіяхъ происходитъ не отъ унаслѣдованія общей религіозной традиціи, и не отъ заимствованія, обусловленнаго историческими сношеніями первобытныхъ народовъ, но отъ единства умственной природы человѣка“. Поразительное сходство, часто абсолютное тождество, выступающія въ религіозномъ культѣ и религіозныхъ миѳахъ, — пишетъ въ свою очередь филадельфійскій проф. Бринтонъ, — нерѣдко приводится въ доказательство общности происхожденія народовъ, ихъ придерживающихся, или отдаленнаго заимствованія, тогда какъ въ дѣйствительности они служатъ доказательствомъ единства человѣческой природы, единства, передъ которымъ, по словамъ нѣмецкаго культуръ-историка Ганегерра, исчезаютъ всякія различія—личныя, національныя или расовыя. Такія сходства встрѣчаются не между одними первобытными религіями; но въ нихъ они выступаютъ съ бо́льшею рѣзкостью, и причина ихъ легче бросается въ глаза.

Между народными психологами можно считать довольно распространенной ту точку зрѣнія, что наблюденіе надъ духовной жизнью

дѣтей позволяетъ возстановить міросозерцаніе дикаря. Бальдвинъ высказался въ этомъ смыслѣ и та же точка зрѣнія повидимому не чужда и Тарду. Я полагаю, что Бринтонъ съ бо̀льшимъ правомъ говоритъ, что такое сходство только видимое, что дикарь гораздо больше отвѣчаетъ невѣжественному и невоспитанному человѣку въ нашей собственной средѣ. У обоихъ та же неточность наблюденій и тѣ же нелогическіе способы мышленія. И то, и другое, зависитъ отъ присутствія нѣкоторыхъ психическихъ чертъ, знакомство съ которыми можетъ облегчить пониманіе многихъ нелѣпостей, встрѣчающихся въ первобытныхъ религіяхъ. То или другое признается истиной, помимо всякой индукціи или наблюденія, также помимо всякой попытки логической дедукціи; все, что кажется реальнымъ дикарю, принимается имъ за существующее. Сновидѣнія кажутся ему реальными, а слѣдовательно они и должны быть таковыми. Капитанъ Кларкъ отмѣтилъ существованіе у нѣкоторыхъ краснокожихъ (Mandan Indians) при входѣ въ ихъ поселенія столбовъ въ 15—20 футовъ высоты, къ которымъ прикрѣплено было женское платье. На вопросъ о значеніи такихъ столбовъ, имъ полученъ былъ слѣдующій отвѣтъ. „Если вы внимательно присмотритесь къ солнцу, то вы замѣтите, что оно трижды останавливается ежедневно въ своемъ движеніи: при восходѣ, въ полдень и при закатѣ; причина тому та, что оно не прочь покурить въ жилищѣ трехъ безсмертныхъ женъ. И вотъ мы предлагаемъ имъ эту одежду, съ просьбой замолвить за насъ доброе слово солнцу. Наши предки научили насъ не опускать такого приношенія“.

И у Австралійцевъ можно привести факты, свидѣтельствующіе о томъ, что дикарь не высказываетъ ни малѣйшаго сомнѣнія въ способности солнца остановить по выбору свой земной путь. Да нужно ли ссылаться на примѣръ дикарей для иллюстраціи этой особенности начальнаго мышленія, не зараженнаго тѣмъ скептицизмомъ къ нашимъ собственнымъ ощущеніямъ, который является послѣдствіемъ научнаго знанія? Первобытный человѣкъ видитъ движеніе, а съ понятіемъ движенія у него связано представленіе о жизни и слѣдовательно о волѣ. Іисусъ Навинъ, приказывающій солнцу остановиться, чтобы дать ему время разбить враговъ, очевидно стоитъ на той же ступени умственнаго развитія, что и современный краснокожій или Негритосъ.

Другая черта, характеризующая собою дикаря, есть его крайняя нервность и возбуждаемость; она несравненно больше нашей, хотя и утверждаютъ нерѣдко обратное. У нихъ эмоціи, чувство-

ванія, обыкновенно господствуютъ надъ мышленіемъ. Нервныя болѣзни, болѣзни заразительнаго характера, имъ весьма обычны; потрясенія, вызываемыя воздѣйствіемъ на ихъ органы чувствъ, обусловливаютъ такія заболѣванія въ ихъ средѣ гораздо чаще, чѣмъ въ нашей. Бринтонъ приводитъ въ доказательство тотъ фактъ, что у Самоѣдовъ стукъ въ дверь палатки, при неожиданности, можетъ вызвать спазмы у лицъ, пребывающихъ въ ней, какъ о томъ свидѣтельствуетъ Кастрэнъ. Въ свою очередь, миссіонеръ Ливингстонъ говоритъ намъ о молодыхъ невольникахъ, умирающихъ отъ грусти, при звукѣ музыки, такъ какъ имъ нельзя было присоединиться къ пляскѣ и пиршеству поселянъ. Эти особенности психики не говорятъ еще о слабости умственныхъ способностей у дикарей. Опытъ убѣдилъ американскихъ педагоговъ въ томъ, что въ молодомъ возрастѣ дикарь способенъ обучиться,—говоритъ Бринтонъ,—не хуже англійскаго или нѣмецкаго мальчика, хотя и обнаруживаетъ меньшую противъ нихъ способность къ иниціативѣ.

Нельзя также сказать, чтобы дикарямъ свойственна была логика отличная отъ нашей. Джевонсъ, въ своемъ „Вступленіи къ исторіи религіи“ подробно останавливается на той мысли, что процессъ мышленія у дикарей тотъ же, что и у насъ; имъ свойственна ассоціація идей и отличіе въ ихъ способѣ мышленія отъ нашего лежитъ только въ отсутствіи знанія.

Логика дикарей подобна всякой логикѣ и въ томъ числѣ научной; она отправляется отъ увѣренности въ однообразномъ повтореніи однихъ и тѣхъ же явленій природы, отъ увѣренности, что тѣ же феномены произведутъ тѣ же послѣдствія. Только отсутствіе знанія позволяетъ имъ видѣть причинную зависимость въ явленіяхъ, связанныхъ другъ съ другомъ по времени, но ничего не имѣющихъ между собою общаго. Такъ, Кафры, отмѣтивъ, что король ихъ, Куза, умеръ вскорѣ послѣ того, какъ ему пришлось отломать кусокъ выброшеннаго на берегъ якоря, остановились на той мысли, что то же послѣдствіе ждетъ всякого, кто позволитъ себѣ и въ будущемъ подобное же поведеніе, что якорь обладаетъ слѣдовательно силой давать жизнь и смерть.

Какъ дикарямъ, такъ и образованнымъ, одинаково свойственъ тотъ методъ мышленія, который можно назвать методомъ сопутствующихъ измѣненій. Онъ опирается на предположеніе, что если два предмета измѣняются одновременно, то между ними имѣется причинная зависимость. Такъ, потеря аппетита при болѣзни заставитъ насъ предполагать причинную связь между обоими феноменами. Придерживаясь

того же способа мышленія, дикарь по своему невѣжеству допускаетъ, что когда отрѣзанные ногти или волосы поступаютъ въ чужія руки, ихъ бывшій владѣлецъ также попадаетъ въ зависимость и что съ нимъ можно поступить такъ или иначе, причинить ему тотъ или другой вредъ. Тотъ же методъ сопутствующихъ измѣненій, благодаря невѣжеству дикарей, заставляетъ ихъ ставить въ причинную зависимость фазисы луны съ измѣненіями, происходящими въ природѣ, — предразсудокъ, еще раздѣлявшійся Бэкономъ, какъ видно изъ его трактата о ростѣ наукъ „De augmentis scienciarum“. Принципъ индукціи,—пишетъ Джевонсъ,—тотъ же у дикаря, что и у образованнаго. Она всегда опирается на началѣ сходства въ разнообразіи. Такое заключеніе, напр., что данный человѣкъ смертенъ, опирается на той мысли, что такіе-то и такіе-то, которые то же были людьми, также умерли, — а если такъ, то и данному лицу предстоитъ умереть. Придерживаясь того же логическаго пріема, дикарь думаетъ, что, если левъ надѣленъ храбростью, то достаточно ему будетъ съѣсть его, чтобы присвоить себѣ его качества. По тому же соображенію, онъ не откажется съѣсть собственнаго родственника до момента потери имъ отъ старости присущихъ ему качествъ, въ надеждѣ, что эти качества перейдутъ такимъ образомъ къ нему самому.

Убійство стариковъ не имѣетъ другого источника. Теорія причинности для дикаря и для человѣка образованнаго одна и та же. Дикарь также держится мнѣнія, что нѣтъ слѣдствія безъ причины, и что оно похоже на причину; только онъ видитъ сходство тамъ, гдѣ мы благодаря знанію не видимъ его. Такъ, онъ думаетъ, что вызвать вѣтеръ можно приведши въ движеніе кусокъ матеріи. Желая произвесть дождь, онъ погружаетъ вѣтку въ воду и кропитъ ею почву.

Гипотеза какъ для дикаря, такъ и для образованнаго, служитъ однимъ изъ пріемовъ мышленія. Для объясненія фазисовъ луны и самого факта ея появленія вслѣдъ за заходомъ солнца, дикарь строитъ гипотезу о солнцѣ и лунѣ, какъ о супругахъ, которые, разъ поссорившись между собою, постоянно расходятся. Періодически луна дѣлаетъ попытку примириться съ солнцемъ и въ силу неуспѣха этой попытки она періодически уменьшается въ своемъ объемѣ. Джевонсъ дѣлаетъ изъ всего этого тотъ выводъ, что ошибочность первобытнаго мышленія лежала не въ самыхъ его пріемахъ, а въ недостаткѣ знаній,—недостаткѣ, исправить который могло только бо́льшее накопленіе опыта. Магія была, такимъ образомъ, на

первыхъ порахъ своего рода наукой. Она не отправлялась отъ признанія необходимости вмѣшательства сверхчувственныхъ силъ, а отъ допущенія, что, при однообразномъ повтореніи однихъ и тѣхъ же явленій, необходимо наступаютъ каждый разъ и ихъ послѣдствія. Религія тѣмъ и отличается отъ магіи, что предполагаетъ вмѣшательство сверхчувственной силы. Новѣйшіе миѳологи подтверждаютъ мнѣніе, высказанное Тэйломъ, о томъ, что нѣтъ народа, у котораго можно было бы открыть полное отсутствіе вѣры въ сверхчувственное. Противоположный взглядъ былъ высказанъ Дж. Лёббокомъ и Гербертомъ Спенсеромъ на основаніи, разумѣется, не собственныхъ наблюденій, а со словъ путешественниковъ и миссіонеровъ. Послѣдніе не прочь были говорить объ атеизмѣ жителей южной Африки и, повидимому, не замѣчали противорѣчія, которое существуетъ между признаніемъ, съ одной стороны, отсутствія всякой вѣры, положимъ у туземцевъ Новой Гвинеи, и подробнымъ описаніемъ затѣмъ ихъ предразсудковъ, сказывающихся въ совершеніи различныхъ обрядовъ. Габріэль де Мортилье старался поддержать взглядъ о нерелигіозности первобытнаго человѣка тѣмъ соображеніемъ, что при раскопкахъ нельзя было найти изъ древнѣйшаго періода каменнаго вѣка ни амулетовъ, ни идоловъ и фетишей. Съ другой стороны, тѣ немногіе скелеты, какіе дошли до насъ отъ этого отдаленнаго періода, не носятъ никакихъ слѣдовъ погребальнаго ритуала (очевидно имѣется въ виду отсутствіе сожженія). Но эти факты доказываютъ только то, что религія не находила еще объективнаго выраженія себѣ въ культѣ, а не свидѣтельствуютъ объ отсутствіи самой религіи. Съ противоположной стороны пытались доказать, что и у животныхъ есть зачатки религіи. Извѣстно, что Дарвинъ въ своемъ „Происхожденіи человѣка“ не прочь былъ признать за собакой тѣ самыя психическія черты, какія заставляютъ дикарей вѣрить во вмѣшательство сверхчувственныхъ силъ. Не такъ давно проф. Пинзерро изъ Палермо счелъ возможнымъ утверждать, что у антропоидныхъ обезьянъ имѣется культъ змѣй; по его мнѣнію, они погребаютъ ихъ съ соблюденіемъ извѣстныхъ церемоній и снабжаютъ ихъ могилы запасомъ насѣкомыхъ для потребленія въ будущей жизни. Но эти соображенія не встрѣтили признанія въ научныхъ кругахъ и не поколебали увѣренности въ томъ, что изъ всѣхъ органическихъ существъ одинъ человѣкъ можетъ считаться животнымъ религіознымъ. Американскій проф. Бринтонъ, хотя и не приводитъ мнѣнія Тэйлора, но въ сущности согласенъ съ нимъ насчетъ природы религіи,

какъ вѣры въ сверхчувственныя существа, въ существа духовныя. Этой вѣрѣ свойственны, по его мнѣнію, двѣ черты: во-1-хъ, существа, на которыя она распространяется, не матеріальны, а сверхчувственны и подобны въ этомъ отношеніи природѣ человѣческаго разума, и во-2-хъ, они являются источникомъ силы и власти Связь между людьми и этими сверхчувственными существами принадлежитъ къ числу необходимыхъ чертъ всякой религіи. На вопросъ, видѣли ли они своего великаго творца Баямэ, туземцы Австраліи отвѣчали: „мы не видѣли, а чувствовали его“. Точно также племенной начальникъ Басутовъ объявилъ европейскимъ миссіонерамъ, что до ихъ прихода они не знали Бога, но видѣли его въ сновидѣніяхъ. Общеніе съ божествомъ лежитъ въ основѣ всего Шаманизма, а также той практики „Yoga“ (Иога), которая весьма распространена въ Индіи и проявляется умственной возбужденностью, припадками экстаза и представленіемъ о сообщеніи лицу, ими страдающему, божественныхъ свойствъ, въ числѣ ихъ той способности говорить на всѣхъ языкахъ, которая снизошла на Апостоловъ съ момента вселенія въ нихъ Духа Святого; такъ называемая „одержимость“ — одно изъ послѣдствій такого общенія съ божествомъ. Эта одержимость, проявляющаяся въ способности совершать дѣйствія, доступныя только сверхчувственнымъ силамъ, можетъ быть послѣдствіемъ вселенія въ человѣка одинаково добрыхъ и злыхъ духовъ. Злые духи, изгоняемые чудомъ и выходящіе изъ бѣснующихся, чтобы вселиться въ свиней, могутъ служить прямымъ подтвержденіемъ сказаннаго. Заодно съ Ленгомъ, Бринтонъ не прочь искать объясненія такой вѣры въ одержимость въ практикѣ внушеній, своего рода гипнотизмѣ, значенія котораго нимало не отвергаетъ современная психологія. Могущественными средствами внушенія можетъ быть однообразное повтореніе однихъ и тѣхъ же словъ, продолжительное направленіе взгляда на одинъ и тотъ же предметъ, сосредоточеніе вниманія на одной мысли, общеніе съ лицами, ранѣе подвергшимися внушенію, продолжительное повтореніе однихъ и тѣхъ же движеній, продолжительное слушаніе однихъ и тѣхъ же ритмическихъ звуковъ, недоѣданіе, молчаніе, мракъ, одиночество. Въ той или другой комбинаціи всѣ эти причины могутъ оказать усугубленное воздѣйствіе. Способность впадать въ такое гипнотическое состояніе сильно развита у дикарей. Такъ у Зулусовъ любой взрослый,—по словамъ епископа Калловэ,—можетъ привесть себя самого и другихъ въ такое состояніе; оно, по ихъ мнѣнію, сообщаетъ способность видѣть воочію мѣстонахожденіе потерянныхъ

предметовъ и знать, что дѣлаютъ люди на сторонѣ. У Австралійцевъ, Камчадаловъ, жителей Огненной Земли, такое состояніе свойственно не однимъ шаманамъ или знахарямъ, но и всѣмъ взрослымъ. Высшую ступень представляютъ тѣ народы, у которыхъ эта способность—счастливая особенность одного обособившагося жреческаго класса. Сущность ея понимается какъ возможность общенія съ сверхчувственнымъ, съ Богомъ. Такое общеніе наступаетъ только при извѣстномъ умственномъ возбужденіи, въ экстазѣ, въ опьяненіи, въ бѣшенствѣ или неистовствѣ. Вотъ почему чисто патологическія состоянія ума считаются доказательствами божественнаго вдохновенія или наоборотъ одержимости злымъ духомъ. На языкѣ Перуанцевъ слово huaca одинаково означаетъ и одержимость божествомъ (буквально—человѣкъ божественный) и сумасшествіе. Точно также у древнихъ Грековъ „манія“ выражала собою и сумасшествіе, и пророческое вдохновеніе.

Хотя дикарь видитъ божественное во всѣхъ явленіяхъ собственной и внѣшней природы, но нѣкоторыя изъ нихъ особенно вызываютъ въ немъ религіозное возбужденіе. Къ числу ихъ надо отнесть, думаетъ Бринтонъ, смерть, сновидѣнія, свѣтъ и тьму, необычное проявленіе силъ природы, напримѣръ, въ громѣ и молніи, обширность открывающагося пространства и т. д.

Познакомимся ближе съ тѣмъ воздѣйствіемъ, какое на народную психологію оказали нѣкоторые изъ этихъ феноменовъ. Спросимъ себя, какое значеніе они имѣли на происхожденіе и ростъ вѣрованій?

Остановимъ прежде всего наше вниманіе на томъ довольно распространенномъ между дикарями убѣжденіи, что смерть не можетъ считаться чѣмъ-то естественнымъ, а всегда вызывается искусственными причинами. Это убѣжденіе присуще въ равной степени и дикимъ племенамъ Австраліи, и нѣкоторымъ изъ тѣхъ горцевъ Кавказа, которымъ мнѣ пришлось посвятить мои первыя работы въ области сравнительной этнографіи. Едва-ли нужно,—пишутъ Спенсеръ и Гилленъ,—настаивать на томъ, какое громадное вліяніе на вымираніе австралійскихъ племенъ имѣли часто повторяющіеся у нихъ убійства; они вызываются каждый разъ желаніемъ отомстить лицу, признаваемому виновникомъ бѣдствій и смерти кого-либо изъ близкихъ. На этихъ лицъ обыкновенно указываютъ своего рода знахари, которыхъ Гилленъ обозначаетъ терминомъ medicin-men. Покидая могилу усопшаго, Австралійцы, какъ слышали сами Спенсеръ и Гилленъ, говорятъ, обращаясь къ покойнику: „Мы не нашли пока того, кто убилъ

тебя; но мы откроемъ его, и убьемъ его". Эта формула употребительна даже въ томъ случаѣ, когда смерти не предшествовало враждебное столкновеніе съ кѣмъ бы то ни было, когда она наступила естественно, какъ послѣдствіе болѣзни или старости. Источникъ такихъ представленій, какъ справедливо указываютъ наши изслѣдователи, несомнѣнно лежитъ въ томъ, что туземцы не допускаютъ возможности смерти покойника иначе, какъ въ силу убійства его постороннимъ лицомъ, мужчиной или женщиною,—убійства явнаго или тайнаго. Понятіе естественной смерти имъ недоступно [1]). Функція знахаря,—продолжаютъ тѣ же повѣствователи,—прежде всего лежитъ въ открытіи того лица, которымъ вызвана смерть. Иногда самъ умирающій сообщаетъ знахарю имя виновника своей кончины, но даже въ томъ случаѣ, когда это не имѣетъ мѣста, знахарь указываетъ направленіе, въ которомъ надо искать виновника и ту общественную группу, къ которой онъ принадлежитъ. Могутъ пройти иногда два, три года со дня кончины, прежде чѣмъ найденъ будетъ такой мнимый виновникъ; но рано или поздно, имя его несомнѣнно будетъ раскрыто [2]). Въ большинствѣ случаевъ источникомъ смерти признается заклинаніе, произведенное врагомъ надъ костью, палкой, копьемъ и т. д., которое отъ этого, думаютъ туземцы, пріобрѣтаетъ свойство отравы. Немудрено, если при такихъ представленіяхъ, люди, получившіе даже самыя слабыя пораненія, ложились въ постель и отказывались отъ пищи, вызывая тѣмъ свой неизбѣжный конецъ [3]). Болѣе раннія свидѣтельства совершенно согласны съ только-что приведеннымъ. Еще въ 1845 году Эръ (Eyre), въ журналѣ экспедиціи въ Центральную Австралію, повѣствуя о нравахъ туземцевъ, сообщаетъ о слѣдующемъ свойственномъ имъ пріемѣ для открытія дѣйствительнаго виновника кончины, всегда приписываемой вліянію вражьей силы. Тѣло покойнаго, положенное въ подобіе гроба, несутъ пять или шесть человѣкъ, его близкихъ. Подъ гробомъ помѣщается лицо, признаваемое способнымъ войти въ общеніе съ покойникомъ. Оно спрашиваетъ его: — „Кто убилъ тебя?" Если въ отвѣтъ гробъ повернется въ сторону, это приписываютъ вліянію мертвеца, а если гробу придется при этомъ задѣть кого-нибудь, то въ этомъ видятъ указаніе на дѣйствительнаго виновника смерти. Одного этого факта бываетъ достаточно, для того, чтобы вызвать кровавую схватку, немедленно или на разстояніи одного,

[1]) The Native tribes of Central Australia, стр. 48.
[2]) Ibid, стр. 533.
[3]) Ibid., стр 537.

двухъ дней [1]). Мы имѣемъ категорическія утвержденія и Брау Смиса, и Вудса, вполнѣ подтверждающія свидѣтельство Спенсера и Гиллена, о недопущеніи Австралійцами мысли, что смерть — естественный удѣлъ всего живущаго. Первый упоминаетъ объ этомъ въ своемъ отчетѣ о туземцахъ Викторіи [2]), а вотъ что говоритъ Вудсъ (Woods) о племенахъ Южной Австраліи: смерть всегда приписывается ими вліянію колдовства и вызываетъ собою отмщеніе тому роду, къ которому относятъ предполагаемаго виновника [3]).

Объ одномъ изъ племенъ Южной Австраліи, о Нариньери, Таплинъ говоритъ: они держатся того представленія, что духъ покойника успокоится не раньше, какъ послѣ отмщенія его смерти. Они готовы поэтому убить того, чье колдовство вызвало смерть. Но предполагаемаго убійцу не всегда легко обнаружить, а подчасъ у заинтересованныхъ нѣтъ и желанія открыть дѣйствительнаго виновника. Подозрѣніе всегда падаетъ на чужеродца, члена иной группы, чѣмъ покойникъ. Посланцы отправляются къ чужимъ группамъ, для разысканія обидчика. Когда ихъ выборъ остановится на какомъ-нибудь опредѣленномъ лицѣ, друзья послѣдняго, члены одной съ нимъ группы, проклинаютъ убитаго и всѣхъ его покойныхъ родственниковъ. Этого считается достаточнымъ для начала враждебныхъ дѣйствій. Обѣ группы сходятся какъ бы для битвы; группа, къ которой принадлежалъ покойникъ, начинаетъ громко вопить и проливать слезы. Группа же предполагаемаго обидчика ставитъ когонибудь для пляски въ насмѣшку надъ врагами. Танецъ сопровождается громкимъ смѣхомъ всей группы; онъ также считается вызовомъ. Часто дѣло не доходитъ до открытой схватки; сошедшіеся враги только обругиваютъ другъ друга, или довольствуются бросаніемъ копій одинъ въ другого. Когда послѣдствіемъ этого окажется пораненіе, старики объявляютъ, что убитый умиротворенъ заботами своихъ родственниковъ объ отмщеніи его обиды. Миръ снова устанавливается между враждующими послѣ такой симулированной, можно сказать обрядовой, схватки [4]). Только что описанные порядки бросаютъ нѣкоторый свѣтъ на тѣ тризны, которыя еще недавно совершались надъ могилою черкеса, и которыя, очевидно, въ свою очередь довольно близки къ тѣмъ, о какихъ повѣствуется въ

---

[1]) Т II, стр. 344
[2]) Т. I, стр. XXVII и XXVIII.
[3]) Ibid, стр. XXVI.
[4]) Ibid., стр 21.

нашей начальной лѣтописи. Черкесская тризна обыкновенно носила характеръ джигитовки. Родственники убитаго гнались за невѣдомыми врагами и бросали въ воздухъ свои стрѣлы, послѣ чего тѣнь покойнаго считалась умиротворенной. Очевидно, въ основаніи такихъ обрядовыхъ дѣйствій лежало представленіе о смерти, какъ о вызываемой чародѣйствомъ враговъ и требующей отмщенія неизвѣстному убійцѣ и его роду. Не отнесть-ли въ одну категорію съ только что описанными явленіями и слѣдующіе обычаи Наговъ сѣверо-восточной Индіи [1])? Жизнь Наговъ сѣвернаго Кошара,—пишетъ лейтенантъ Стюартъ,—отравляли постоянныя междоусобія. Нѣкоторый выходъ изъ нихъ открывалъ слѣдующій обычай. Въ опредѣленное время, однажды, или два раза въ годъ, всѣ поселяне собирались въ опредѣленномъ мѣстѣ и начиналась общая свалка. При этомъ, оружіе не было въ ходу; свалка, такимъ образомъ, носила характеръ не болѣе, какъ обрядоваго сраженія [2]). Не видѣть-ли въ этомъ переживаніе тѣхъ порядковъ, при которыхъ всякая смерть требовала отмщенія, какъ вызванная чужимъ чародѣйствомъ [3])?

У туземцевъ Меланезіи, по словамъ Кодрингтона, имѣется представленіе, что люди на первыхъ порахъ были безсмертны и, подобно змѣямъ и крабамъ, состарившись, мѣняли свою кожу, благодаря чему къ нимъ возвращалась ихъ молодость. Если смерть и проникла въ міръ, то по винѣ одной старой женщины, неумѣло измѣнившей свою кожу и потому не признанной ея ребенкомъ. Чтобы успокоить его, она снова облачилась въ свою старую кожу. Съ этого времени люди перестали мѣнять свою кожу и начали умирать. Въ этихъ странныхъ представленіяхъ намъ интересно одно: это вѣра, что смерть вошла въ міръ недавно. Меланезійцы такимъ образомъ раздѣляли, по всей вѣроятности, на первыхъ порахъ то общее представленіе, что нѣтъ естественной, а только одна искусственная смерть, причиняемая людьми, обладающими тою сверхчувственною властью, которую Меланезійцы обозначаютъ терминомъ „мана“ и которая можетъ перейти къ человѣку, овладѣвшему предметомъ, въ которомъ заключалась такая сила; такимъ предметомъ можетъ быть даже простой камень. Такая же сила присуща и кости покойнаго, такъ какъ въ ней предполагался живущимъ его духъ. Тотъ, въ чьи руки пере-

---

[1]) См журналъ Антропологическаго Института въ Лондонѣ, т. XXVI.

[2]) Ibid, стр 174.

[3]) О широкомъ распространеніи у Наговъ кровной мести см. ibid., стр. 173

ходитъ обладаніе такой костью, поэтому также пріобрѣтаетъ возможность воздѣйствія на другихъ. У Меланезійцевъ доселѣ держится представленіе, что убійство ставитъ человѣка въ подчиненное положеніе къ духу убитаго, если только его „мана“ не сильнѣе той, которой обладалъ убитый [1]).

Хотя Кодрингтонъ и не говоритъ прямо о томъ, что Меланезійцы не имѣютъ представленія объ естественной смерти и всегда приписываютъ ее вліянію вражьей силы, явной или тайной, въ послѣднемъ случаѣ принимающей характеръ колдовства, но нѣкоторые изъ приводимыхъ имъ примѣровъ не терпятъ иного объясненія. На стр. 135 его книги мы читаемъ: въ 1886 г. одинъ племенной старѣйшина, по имени Дикса, потерялъ сына; онъ поклялся, что убьетъ взамѣнъ его какого-нибудь человѣка. Всѣ знали о такой клятвѣ и не считали возможнымъ избѣжать ея послѣдствій. Такъ какъ незадолго передъ этимъ купленъ былъ жителями одной мѣстности, Саво, мальчикъ, почти слѣпой и хромой, то они поспѣшили продать его Диксѣ, который вслѣдъ затѣмъ отдалъ приказъ объ его убіеніи. Когда у Меланезійцевъ кто-нибудь заболѣетъ, о немъ говорятъ, какъ о съѣдаемомъ духомъ того-то или того-то. Названіе духу—Тиндало (Tindalo). И болѣзнь приписывается такому Тиндало, который дѣйствуетъ, однако, не иначе, какъ по настоянію явнаго или тайнаго врага. Руководствуясь такими соображеніями, нѣкто Сога, изъ Манга-ту, обвинялъ въ 1885 году нѣкоторыхъ поселенцевъ Буготу въ томъ, что они чарами вызвали смерть его близкихъ. Послѣдствіемъ было убійство имъ восьми человѣкъ, тѣхъ именно изъ жителей названной мѣстности, которые посѣщали его близкихъ [2]).

Если такимъ образомъ смерть и болѣзни имѣютъ не естественныя, а сверхчувственныя причины, то необходимо допустить и существованіе соотвѣтственныхъ сверхчувственныхъ силъ и фактъ общенія ихъ съ живущими. Уже давно Тэйлоромъ въ его извѣстномъ трактатѣ „О первобытной культурѣ“, указанъ былъ дѣйствительный источникъ широко распространенной вѣры въ духовъ. Этимъ источникомъ онъ призналъ такія эмпирическія наблюденія, предметомъ которыхъ является отбрасываніе тѣни человѣческимъ тѣломъ, прекращеніе дѣятельности послѣдняго во время сна, посѣщеніе людей сновидѣніями, непроизвольныя движенія, совершаемыя людьми въ состояніи каталепсіи и т. д., и т д.

[1]) Codrington—The Melanesians, their Anthropology and folk-lore, стр 119, 121, 246, 260, 265

[2]) См. ibid., стр. 135, 136, 194.

На стр. 428 перваго тома своего знаменитаго сочиненія, оксфордскій профессоръ говоритъ: „мыслящіе люди, на самой даже низкой ступени культуры, озабочены были рѣшеніемъ двухъ біологическихъ проблемъ, а именно: что составляетъ различіе между живымъ тѣломъ и трупомъ и какая причина порождаетъ сонъ и бодрствованіе, болѣзнь и смерть, каковы также тѣ человѣческіе образы, какіе представляются намъ въ сновидѣніяхъ и галлюцинаціяхъ. Мудрецы въ средѣ дикарей, по всей вѣроятности, сдѣлали первую попытку къ рѣшенію этихъ вопросовъ, допустивъ въ каждомъ человѣкѣ присутствіе, рядомъ съ живымъ существомъ, еще призрака, являющагося его образомъ, его вторымъ я. Ближайшимъ шагомъ было установить соотношеніе между живымъ существомъ и его призракомъ. Разъ оба принадлежатъ одному и тому же тѣлу, то почему имъ не принадлежать также другъ другу, не быть проявленіями одной и той же души? Но разъ признано ихъ единеніе, получается хорошо извѣстная концепція, смыслъ которой можетъ быть переданъ допущеніемъ видимыхъ душъ, душъ тѣней. Для дикаря душа—тонкое невещественное изображеніе человѣка, источникъ жизни и мысли въ томъ индивидѣ, въ которомъ она пребываетъ: она владѣетъ сознаніемъ и волей, способна покинуть тѣло, перелетать съ мѣста на мѣсто, обнаруживать физическую мощь и являться людямъ какъ привидѣніе на яву или во снѣ отдѣльно отъ тѣла, но сохраняя сходство съ нимъ. Она способна также проникать въ чужія тѣла, тѣла людей и животныхъ, и даже въ неоживленные предметы. На языкѣ дикарей то же слово употребляется для обозначенія тѣни и души. Такое представленіе свойственно не однимъ дикарямъ; въ доказательство Тэйлоръ ссылается на то, что въ изображенномъ Данте чистилищѣ души признали его живымъ существомъ, такъ какъ тѣло его бросало тѣнь. Иногда съ душою связано представленіе о дыханіи; вотъ почему Гренландцы допускаютъ существованіе двухъ душъ въ человѣкѣ: одною изъ нихъ является его тѣнь, а другой—дыханіе. Представленіе о душѣ, какъ о дыханіи, выступаетъ одинаково и въ семитическихъ и въ арійскихъ языкахъ. У евреевъ слово neppecH — дыханье имѣетъ одинаково значеніе жизни, души, разума. И на славянскихъ языкахъ духъ въ смыслѣ дыханья означаетъ также душу или духовное существо; на греческомъ психе (psychê) и пнеума (phneuma)—однокоренные термины, какъ на латинскомъ—animus и anima [1]).

[1]) Primitive Culture, т. I, стр. 428 и слѣд.

Ничто, помимо сновидѣній не могло, по словамъ нашего автора, породить въ людяхъ представленія о душахъ, какъ объ эфирныхъ изображеніяхъ тѣлъ [1]). Дикарь и варваръ, — пишетъ онъ, — не въ состояніи установить различія между субъективнымъ и объективнымъ, между представленіемъ и дѣйствительностью. Они вѣрятъ въ реальность человѣческихъ привидѣній, представляющихся имъ въ болѣзни, въ состояніи возбужденія или, наоборотъ, прострацiи [2]). Души настолько кажутся дикарямъ изображеніями человѣческаго тѣла, что индѣйцы Бразиліи не иначе рисуютъ себѣ состояніе душъ лицъ, понесшихъ раненія или изрубленныхъ на части, какъ въ томъ же видѣ, въ какомъ они покинули землю. Австралійцы отрѣзываютъ большой палецъ у убитыхъ ими враговъ, чтобы сдѣлать для ихъ тѣней невозможнымъ бросаніе копій [3]). Мнѣ приходитъ на умъ, что то же объясненіе можетъ быть дано обычаю лезгинъ отрѣзывать руки убитыхъ и прибивать эти руки къ внѣшнимъ стѣнамъ своихъ саклей. Китайцы,—продолжаетъ Тэйлоръ,— потому съ такимъ ужасомъ относятся къ отсѣченію головы, что по ихъ вѣрованію мертвецы въ этомъ видѣ явятся въ загробное царство. Отождествленіе душъ съ тѣнями и дыханіемъ имѣло послѣдствіемъ отношеніе къ нимъ, какъ къ матеріальнымъ существамъ. Вотъ почему одинаково во Франціи, Германіи и Англіи, существуетъ обычай открывать окно въ моментъ кончины, чтобы дать возможность душѣ покойника покинуть его жилище. Души усопшихъ признаются способными терпѣть побои и быть изгнанными, подобно живымъ существамъ. Туземцы Квинслэнда на ежегодномъ празднествѣ симулируютъ сраженіе и наносятъ удары по воздуху, чтобы отогнать души лицъ, умершихъ въ теченіе года [4]). Мнѣ приходятъ на умъ однохарактерныя явленія изъ быта кавказскихъ горцевъ. Когда невѣсту приводятъ въ саклю мужа, надъ ея головою деверь ударяетъ кинжаломъ по воздуху съ цѣлью удалить духовъ, которыхъ невѣста могла привлечь изъ своей сакли и которые повидимому считаются способными мстить чужеродцу за ея уводъ. И у нѣмецкихъ крестьянъ, какъ показываетъ Вутке, души признаются способными ѣсть и пить, причинять раны и получать ихъ. Что такія же представленія господствуютъ у кавказскихъ горцевъ, въ

[1]) Ibid, стр. 450.
[2]) Ibid., стр. 455.
[3]) Ibid., стр 451.
[4]) Ibid., стр 453.

частности у Осетинъ и Пшавовъ, указано мною и въ „Современномъ обычаѣ и древнемъ законѣ“, и въ „Законѣ и обычаѣ на Кавказѣ“.

Любопытно въ настоящее время задаться вопросомъ о томъ, въ какой мѣрѣ подобныя представленія встрѣчаются уже въ обществахъ, придерживающихся началъ материнскаго родства и потому, какъ мы видѣли, стоящихъ ближе къ первобытности, чѣмъ общества патріархальныя. Возможность отвѣта дастъ намъ превосходное описаніе религіозныхъ представленій жителей Меланезіи, сдѣланное Кодрингтономъ. Такія картины, какъ данныя имъ, составляютъ еще рѣдкость въ этнографической литературѣ. Объясняется это тѣмъ, что туземцы хранятъ втайнѣ свои вѣрованія и чародѣйства и что миссіонеры, незнакомые съ мѣстными нарѣчіями и смотрящіе на все сквозь призму христіанскихъ догматовъ, сплошь и рядомъ даютъ намъ невѣрныя представленія о религіозной жизни дикарей. Кодрингтонъ — авторъ трактата о языкахъ Меланезіи; онъ провелъ цѣлые годы среди описываемыхъ имъ племенъ, а первоначальная подготовка въ Оксфордскомъ университетѣ позволила ему приступить къ ихъ изученію съ тѣми запросами, какіе ставитъ сравнительная этнографія. Вотъ почему изданный имъ въ 1891 году трактатъ о Меланезійцахъ по точности и по подробности сообщаемыхъ свѣдѣній допускаетъ сравненіе развѣ только съ объемистымъ отчетомъ о туземцахъ внутренней Австраліи, напечатаннымъ восемь лѣтъ спустя Спенсеромъ и Гилленомъ, да еще съ тѣми, входящими въ детали описаніями, какія Файзенъ, Гауитъ, Гадонъ и Стевенсъ дали, между прочимъ, религіозной жизни Негритосовъ Южнаго и Восточнаго побережья той же Австраліи. Въ русской этнографической литературѣ одни только Якуты изъ всѣхъ племенъ Сибири, да еще финско-тюркскія племена Поволжья подверглись болѣе или менѣе тщательному изслѣдованію и въ отношеніи къ магіи и религіи. Но большинство этихъ племенъ, какъ и совокупность кавказскихъ горцевъ, стоитъ уже за рубежомъ материнства и потому не способны дать намъ представленіе о самыхъ раннихъ проявленіяхъ вѣры въ сверхчувственное. Этимъ и объясняется, почему въ нашемъ очеркѣ мы отведемъ первенствующее мѣсто изображенію религіозной жизни туземцевъ Меланезіи и Австраліи, сопоставляя ихъ отдѣльные представленія, обряды и обычаи, какъ съ тѣми, какіе встрѣчаются у племенъ столь же отдаленныхъ, но менѣе обстоятельно изученныхъ, такъ и съ тѣми, которые продолжали или продолжаютъ держаться въ религіяхъ историческихъ народовъ преиму-

щественно древняго Востока, какъ менѣе испытавшихъ на себѣ вліяніе постороннихъ воздѣйствій, а наоборотъ, сильно повліявшихъ сами въ области магіи на Грековъ, Римлянъ, а чрезъ ихъ посредство и на народы Новой Европы. Я уже сказалъ, что жители Меланезіи допускаютъ возможность сверхъестественныхъ воздѣйствій, и что эти воздѣйствія предполагаютъ существованіе у лица, къ нимъ обращающагося, особой силы, называемой „мана“ и сообщаемой имъ душами умершихъ родственниковъ. Эти души могутъ вселиться и въ людей, и въ животныхъ, и въ неодушевленные предметы, въ частности въ камни. Необычайная форма послѣднихъ порождаетъ въ туземцахъ представленіе, что они имѣютъ дѣло съ предметомъ, обладающимъ такой „мана“. Вотъ почему они не прочь будутъ положить такой камень подъ корни дерева, дабы оно приносило многочисленные плоды, или закопать его въ своемъ фруктовомъ саду въ той же увѣренности. Камень, обладающій такой тапа, можетъ сообщить ее и другимъ предметамъ; то же можно сказать о кости человѣка, въ которую, какъ и въ камень, вселяется духъ предка. Камень, какъ и кость, служитъ поэтому нерѣдко амулетомъ, способнымъ сообщить лицу, при которомъ онъ находится, сверхъестественную силу, ему присущую [1]). Тѣнь не всякаго покойника становится предметомъ особаго культа, какъ способная сообщить живущимъ сверхъестественную силу или „мана“, а только тѣнь или духъ человѣка, который при жизни считался обладавшимъ такою же „мана“. Отъ покойника ждутъ, чтобы онъ проявилъ сверхъестественную силу, присущую ему и при жизни въ тѣхъ или другихъ дѣяніяхъ, благопріятныхъ его родственникамъ. Только при такихъ условіяхъ онъ становится предметомъ культа, тѣмъ духомъ-покровителемъ, который на языкѣ туземцевъ обозначается терминомъ „тиндало“. Что этими тиндало являются души усопшихъ героевъ или людей, пользовавшихся признаніемъ ихъ сверхъестественной силы при жизни, слѣдуетъ изъ того, что о происхожденіи культа въ сравнительно недавнее время нерѣдко имѣются опредѣленныя указанія. Такъ объ одномъ храбромъ воинѣ и предводителѣ въ сраженіяхъ—Ганиндо, ходитъ на одномъ изъ меланезійскихъ острововъ на Флоридѣ преданіе, что онъ раненъ былъ въ одной битвѣ, отнесенъ полуживымъ на сосѣдній съ его хижиной холмъ и здѣсь погребенъ. Голова его при этомъ была отнята отъ туловища и положена въ освященную предварительно корзину, вокругъ которой построенъ былъ домъ.

[1]) Ibid., стр. 119 и 120.

Послѣ этого туземцы стали говорить о такомъ предкѣ, какъ о тиндало и приносить ему жертвы рыбою и другою пищей. Господствующее представленіе то, что каждый тиндало былъ прежде человѣкомъ. Съ жертвоприношеніями связаны и молитвословія, но они еще носятъ характеръ магическихъ заклинаній; употребительныя при этомъ формулы обыкновенно извѣстны только тѣмъ, кто прибѣгаетъ къ такимъ заклинаніямъ; онѣ хранятся въ секретѣ отъ посторонникъ. Никакого особаго священства у Меланезійцевъ не существуетъ, но формулы заклинаній передаются по наслѣдству; человѣкъ, обладающій ими, и, слѣдовательно, способный умилостивить того или другого духа, тиндало, пріобрѣтаетъ священный характеръ и можетъ въ силу такого преимущества почитаться старѣйшиной.

Кодрингтонъ справедливо настаиваетъ на томъ, что человѣкъ попадаетъ въ такое положеніе въ силу того, что ему извѣстны тѣ или другія заклинанія; нельзя сказать о немъ обратнаго, т.-е. что заклинанія извѣстны ему, такъ какъ онъ старѣйшина. Мы видѣли ранѣе, какое значеніе имѣетъ передача такого знанія священныхъ словъ и формулъ, не всегда религіознаго, но и юридико-символическаго характера, для развитія власти старѣйшинъ и наслѣдственнаго класса жрецовъ. Въ настоящее же время перейдемъ къ разсмотрѣнію тѣхъ средствъ, какими достигается умилостивленіе „тиндало“ и пріобрѣтается та сверхчувственная сила—„мана“, которой онъ является источникомъ.

Та матеріализація душъ въ загробной жизни, о которой говоритъ Тэйлоръ, сказывается въ предложеніи покойникамъ пищи. Наипростѣйшее и наиболѣе распространенное жертвоприношеніе,—говоритъ Кодрингтонъ,—состоитъ въ поставкѣ явствъ и питей покойнику. На него можно смотрѣть, какъ на весьма распространенный обычай въ Меланезіи; онъ носитъ слѣдующую форму: вкушая самъ отъ тѣхъ или другихъ явствъ, меланезіецъ бросаетъ въ сторону часть ихъ для умершихъ; когда же ему приходится пить „каву“, онъ нѣсколько капель проливаетъ на землю, какъ часть, по праву принадлежащую покинувшимъ его родственникамъ. При этомъ произносится имя или лица, недавно отошедшаго въ загробный міръ, или и всѣхъ другихъ покойниковъ. Очень осторожный въ своихъ утвержденіяхъ, Кодрингтонъ говоритъ, что на такое приношеніе смотрятъ, если не какъ на пищу, необходимую для поддержанія души умершаго, то какъ на нѣчто, приносящее ему выгоду и удовольствіе. Меланезійцы надѣются получить сами нѣкоторую помощь отъ той сверхчувственной силы, которая принадлежитъ душамъ усопшихъ,

почему въ обращаемыхъ къ нимъ заклинаніяхъ обозначается характеръ той услуги, какую ждутъ отъ нихъ. На новыхъ Гебридахъ и на островахъ Бэнгса, жертвоприношеніе носитъ еще домашній характеръ, но на Соломоновыхъ островахъ оно уже совершается публично. Обычнымъ явленіемъ здѣсь надо считать принесеніе пищи на могилу или постановку ея передъ изображеніемъ покойнаго. Самая пища на западныхъ островахъ Меланезіи или съѣдается присутствующими, или сожигается ими; на восточныхъ же островахъ нѣтъ ни общей трапезы, ни истребленія пищи огнемъ [1]).

Принципъ, присущій только что описаннымъ вѣрованіямъ и обрядамъ, тотъ самый, какой мы встрѣчаемъ у всѣхъ народовъ, придерживающихся культа предковъ, начиная Китайцами и оканчивая какъ современными Осетинами, такъ и древними Индусами, Греками и Римлянами. А изъ этого возможенъ только тотъ выводъ, что культъ предковъ отнюдь не связанъ съ патріархальнымъ устройствомъ семьи и счетомъ родства въ мужской линіи, что онъ встрѣчается и въ обществахъ, построенныхъ на началахъ материнства. Вліяніе послѣдняго въ сферѣ этого культа можетъ сказаться только въ томъ, что въ числѣ призываемыхъ въ помощники усопшихъ является часто взамѣнъ отца—дядя по матери. И дѣйствительно, въ тѣхъ заклинаніяхъ, которыми сопровождаются эти жертвоприношенія и въ которыхъ необходимо признать зародышъ молитвы, мы встрѣчаемъ нерѣдко обращеніе къ дядѣ [2]). Изъ самаго содержанія этихъ молитвъ, или заклинаній, видно, что Меланезійцы ждутъ отъ покойниковъ содѣйствія и въ такихъ, напримѣръ, обстоятельствахъ, какъ переѣздъ по морю. Такъ, на Флоридѣ въ молитвенной формулѣ встрѣчаются слова: „тяни мою лодку, дабы она поскорѣе пристала къ берегу“, или „облегчи ея вѣсъ, дабы я могъ скорѣе причалить“ [3]). Нѣкоторыя изъ этихъ фурмулъ сами пріобрѣтаютъ сакраментальный характеръ, такъ что съ ихъ произнесеніемъ связано представленіе о наступленіи ожидаемаго послѣдствія. На этотъ разъ мы присутствуемъ при зарожденіи тѣхъ самыхъ представленій, благодаря которымъ у народовъ, несравненно выше стоящихъ по степени своего общественнаго развитія, за словами и формулами признается магическое дѣйствіе. Возьмемъ, напримѣръ, древнихъ Ассирійцевъ. Въ трактатѣ, посвященномъ Фоссе изученію

---

[1]) Codrington, стр. 128 и 129
[2]) Ibid, стр. 148.
[3]) Ibid, стр. 145.

ихъ магіи, мы читаемъ слѣдующее: слово — звуковое изображеніе передаваемаго имъ предмета; оно — эквивалентъ послѣдняго. Не имѣть имени — то же, что не существовать. Сказаніе о происхожденіи міра, желая указать, что небо и земля еще не существовали, говоритъ, что они еще не были названы. Имя и предметъ — одно и то же; знать имя извѣстнаго существа то же, что владѣть имъ, имѣть въ своемъ распоряженіи все его тѣло, или часть послѣдняго, напримѣръ, ногти и волосы. Отсюда заботливость нѣкоторыхъ дикарей не разоблачать своего имени, а древнихъ Ассирійцевъ — не раскрывать мистическаго имени своего города.

По той же причинѣ, еще въ настоящее время, стараются не говорить о несчастномъ событіи; упомянуть о немъ — то же, что породить его. Всѣ народы обращались къ перифразамъ для передачи имени дьявола, такъ какъ назвать его — все равно, что привлечь его. Древніе Ассирійцы обращались поэтому къ такимъ выраженіямъ, какъ разрушитель или разрушительница, когда желали передать понятіе злыхъ духовъ. Если слово имѣетъ то же значеніе, что и фактъ, имъ передаваемый, то приказъ, выраженный въ извѣстныхъ терминахъ, не можетъ остаться безъ желательнаго дѣйствія. Бѣсъ, которому приказано покинуть тѣло, не можетъ болѣе терзать его, а добрый геній, призванный занять его мѣсто, не въ силахъ отказаться отъ этого. Отсюда частое повтореніе въ ассирійскихъ формулахъ заклинаній словъ „дурной рабизу да изойдетъ, да держится въ сторонѣ, а благодѣтельный духъ — седу или ламассу — да пребываетъ онъ въ его тѣлѣ“. Достаточно произнесть слова: „исчезни колдовство“ — и оно исчезнетъ, „да останется далеко отъ насъ скверное слово“ — и скверныя слова, ранѣе произнесенныя, остаются безъ вліянія. Чтобы прогнать злыхъ духовъ, достаточно сказать имъ: „уйдите, скройтесь, бѣгите, да подымутся къ небу ваши злодѣянія, подобно дыму, покиньте мое тѣло, не возвращайтесь къ нему болѣе, не утѣсняйте его“. Однообразное повтореніе только усиливало магическое дѣйствіе словъ [1]).

Тотъ самый принципъ, который лежитъ въ основѣ заклинаній, переходящихъ въ молитву у Меланезійцевъ, объясняетъ намъ причину, по которой, у племенъ краснокожихъ въ Калифорніи, величайшимъ преступленіемъ считается упоминаніе имени покойнаго родственника. Такой фактъ признается смертельной обидой для его единокровныхъ. Она требуетъ кровной мести или взамѣнъ выкупа

[1]) Ibid, стр 95 и слѣд.

не меньше того, какой полагается за убійство [1]). Очевидно, что объясненіе этому обычаю даетъ отождествленіе слова съ предметомъ; названіе имени умершаго родственника чужеродцемъ равнозначуще тому, если бы кто тревожилъ его память, а такъ какъ чужеродецъ можетъ обращаться къ такому предку только какъ къ противнику, то отсюда тотъ естественный выводъ, что такое обращеніе заключаетъ въ себѣ элементы обиды, и потому требуетъ кровомщенія.

Намъ интересно выяснить значеніе такого запрета называть покойника по имени, такъ какъ на одномъ фактѣ его существованія Ленгъ желаетъ опереть свою гипотезу о томъ, что Австралійцамъ неизвѣстенъ культъ предковъ, а это необходимо ему для дальнѣйшаго вывода, что признаваемыя ими сверхчувственныя существа, какъ, напримѣръ, „Мура-Мура“ племени Діери въ Центральной Австраліи, не души предковъ, а боги, слывущіе творцами міра. Вотъ буквально его слова: „Негритосы часто прибѣгаютъ къ страннымъ пріемамъ, позволяющимъ имъ не называть именъ покойниковъ. Такая практика необходимо должна препятствовать развитію культа предковъ. Никакая тѣнь и никакое привидѣніе не можетъ сдѣлаться божествомъ, если самое имя его считается запретнымъ — составляетъ предметъ табу и потому въ концѣ-концовъ предается забвенію“ [2]). Но, какъ мы только что видѣли, запрещеніе называть имена предковъ имѣетъ совершенно другой источникъ. Самъ Ленгъ не отрицаетъ того, что, по воззрѣніямъ Австралійцевъ, тѣни усопшихъ посѣщаютъ землю и видимы живущими. И дѣйствительно, въ тѣхъ описаніяхъ быта Австралійцевъ, какія даетъ намъ, напримѣръ, Брау-Смисъ въ первомъ томѣ своего трактата о туземцахъ Викторіи, прямо говорится о томъ, что туземцы полагаютъ, что души покойниковъ нѣкоторое время остаются въ той мѣстности, которую послѣдніе любили при жизни. Въ случаѣ кончины кого-либо изъ членовъ ихъ группы, туземцы убиваютъ человѣка сосѣдней группы. Дѣлаютъ же они это для того, чтобы успокоить и удовлетворить душу покойника [3]).

Допуская такимъ образомъ общеніе живущихъ съ умершими, туземцы Австраліи могутъ обращаться къ нимъ съ мольбами о

---

[1]) См Powers „Племена Калифорніи“, стр. 33

[2]) Magic and Religion, стр. 70.

[3]) The Aborigins of Victoria by R. Brough-Smyth, томъ I, 1878 г. стр. XXXVIII.

дарованіи имъ, положимъ, дождя, что по воззрѣнію Діери совершенно во власти только что упомянутыхъ Мура-Мура. Вотъ почему Файзенъ считаетъ возможнымъ сказать: „чѣмъ ближе я знакомлюсь съ дикими племенами Австраліи, тѣмъ болѣе я убѣждаюсь въ томъ, что у нихъ предки выросли въ боговъ. Въ свою очередь нѣмецкій этнографъ Зибертъ, говоря въ частности о Мура-Мура, объявляетъ ихъ, въ противность болѣе раннимъ изслѣдователямъ, душами отдаленныхъ предковъ, какъ мужского, такъ и женскаго пола—мнѣніе, къ которому присоединяется и Фразеръ [1]).

Не то, чтобы у дикарей, даже стоящихъ на низшей ступени культуры, и говоря это я имѣю въ виду прежде всего Меланезійцевъ, нельзя было открыть вѣры въ духовъ, отличныхъ отъ душъ усопшихъ. Но мнѣ кажется, въ противность Ленгу, что есть возможность указать ихъ генетическую связь съ послѣдними. Такъ, Кодрингтонъ, настаивающій на той мысли, что въ религіи Меланезійцевъ рядомъ съ тѣнями усопшихъ почитаются и духи, никогда не бывшіе людьми [2]), въ тоже время не скрываетъ, что въ глазахъ, напримѣръ, жителей мѣстности, называемой Wanua-lava, Quat—верховный духъ, почитаемый большинствомъ туземцевъ, былъ уроженцемъ ихъ поселенія и слыветъ у нихъ предкомъ (стр. 155). Съ другой стороны, Тэйлоръ сдѣлалъ на мой взглядъ удачную попытку показать, что въ описаніяхъ этнографовъ, изъ которыхъ многіе являются христіанскими миссіонерами, признаваемые туземцами духи пріобрѣтаютъ неподобающее имъ значеніе творцовъ міра и людей, а также его и ихъ покровителей, подъ косвеннымъ воздѣйствіемъ христіанской проповѣди. Въ своей статьѣ, въ журналѣ антропологическаго общества, отъ 1892 года, озаглавленной „Границы религіозныхъ вѣрованій дикарей“, Тэйлоръ пишетъ: историческія справки даютъ намъ право утверждать, что верховный духъ, приписываемый дикарямъ,—продуктъ не свободнаго воображенія туземцевъ, а испытаннаго ими воздѣйствія миссіонеровъ. Упоминаніе о немъ встрѣчается въ отчетахъ этихъ самыхъ миссіонеровъ, напримѣръ, іезуитовъ Канады. Говоря это, Тэйлоръ имѣетъ въ частности въ виду великаго духа—Оки или просто духа Гуроновъ, попадающагося и у другихъ племенъ, подъ наименованіемъ Маниту (manitou). Ленгъ отрицаетъ эту гипотезу заимствованныхъ божествъ и, можетъ быть, не безъ основанія, — но тотъ фактъ, что упоминаемыя имъ верховныя бо-

[1]) Golden bough, т. I, стр. 71.
[2]) Codrington, стр. 21.

жества Австралійцевъ, создатели міра и его покровители, въ то же время не являются предметомъ никакого спеціальнаго культа, — невольно порождаетъ сомнѣніе въ томъ, чтобы въ ихъ лицѣ мы имѣли дѣло съ искони признаваемыми божествами. Весьма убѣдительный примѣръ происхожденія верховныхъ божествъ изъ обоготворяемыхъ потомствомъ предковъ даетъ намъ Гербертъ Спенсеръ въ своихъ „Принципахъ Соціологіи“, т. I, § 148: „У Амазулу, бытъ которыхъ былъ описанъ каноникомъ Калауэ, творцомъ людей и всего существующаго, въ томъ числѣ дикихъ животныхъ и скота, признается Ункулумкулу. Слово это на ихъ языкѣ означаетъ буквально: „очень старый“,—выраженіе, употребляемое въ томъ же смыслѣ, въ какомъ англичане говорятъ о пра-прадѣдѣ. Объ Ункулумкулу идетъ рѣчь, какъ о вышедшемъ изъ тростниковъ. Амазулу не совершаютъ въ его честь никакого особаго культа и даютъ объясненіе этому, говоря, что Ункулумкулу умеръ давно, не оставивши сыновей, которые бы могли совершать ему приношеніе или славословить его. Тѣ же Амазулу соблюдаютъ культъ ближайшихъ предковъ, которыхъ они обозначаютъ тоже именемъ Ункулумкулу, мѣняя только начальную букву на о. Верховное божество такимъ образомъ ни болѣе, ни менѣе, какъ отдаленнѣйшій родоначальникъ. Такимъ же родоначальникомъ былъ и перуанскій Марка-Йокъ. Каждое поселеніе имѣло своего и не совершало культа въ честь сосѣдняго“.

§ 2.

Между разнообразными религіозными обрядами, которые еще въ наши дни встрѣчаются среди населенія Кавказа, наибольшее распространеніе имѣетъ культъ предковъ. Этотъ культъ наблюдается какъ среди арійскихъ племенъ, напримѣръ, у Осетинъ, такъ и у грузинскихъ народностей: Пшавовъ, Хевсуръ и Тушинъ, при чемъ столько же среди открыто исповѣдывающихъ христіанство, сколько и среди магометанъ. Почитаніе предковъ укоренилось столь глубоко въ нравахъ горцевъ, что не только не могло быть вытѣснено христіанствомъ, но и обусловило принятіе послѣднимъ нѣкоторыхъ формъ этого культа. Такимъ образомъ, у Пшавовъ и Хевсуръ вся христіанская религія сводится къ поклоненію ангеламъ-хранителямъ, преимущественно архангеламъ Гавріилу и Михаилу. Эти племена представляютъ себѣ ангеловъ въ видѣ духовъ-покровителей семьи и пріурочиваютъ къ каждому отдѣльному семейству особаго ангела или святаго („шати“), который и признается покровителемъ исключи-

тельно этого семейства, раздѣляющимъ его симпатіи и антипатіи и принимающимъ иногда даже непосредственное участіе въ борьбѣ даннаго семейства съ другимъ, которому, въ свою очередь, помогаютъ ангелы, покровительствующіе исключительно этому послѣднему семейству.

У Пшавовъ довольно часто приходилось слышать: „нашъ родъ выигралъ ту или другую битву, несмотря на то, что ихъ ангелъ-покровитель (ихъ „шати“) сильнѣе и могущественнѣе нашего“. Почитаніе ангеловъ получило у Пшавовъ такое развитіе, что не только имѣетъ преимущественное значеніе передъ другими христіанскими вѣрованіями, но даже самое ученіе и жизнь Христа остались имъ болѣе или менѣе чуждыми; это населеніе торжественно справляетъ лишь праздники въ честь Гавріила и Михаила архангеловъ и въ честь семейныхъ и мѣстныхъ духовъ-покровителей, совершенно игнорируя праздники Рождества Христова и Свѣтлаго Христова Воскресенія.

Магометанское вѣроученіе относится съ гораздо меньшей терпимостью къ остаткамъ тѣхъ древнихъ вѣрованій, мѣсто которыхъ оно заняло. Магометъ совершенно воспретилъ бывшія въ ходу среди жителей Аравіи жертвоприношенія душамъ усопшихъ. Вслѣдствіе этого, въ тѣхъ частяхъ Кавказа, гдѣ магометанству удалось наиболѣе пустить корни, какъ, напримѣръ, въ Дагестанѣ, поклоненіе предкамъ исчезло почти совершенно, и единственный слѣдъ, уцѣлѣвшій отъ него, можно видѣть развѣ въ томъ уваженіи, какое оказываетъ тамошнее населеніе могиламъ „угодниковъ“. Но не таково положеніе вещей въ западныхъ частяхъ Кавказа, гдѣ магометанство распространилось около сотни лѣтъ назадъ, вытѣснивъ христіанство и гдѣ оно еще и въ наши дни исповѣдуется лишь внѣшнимъ образомъ. Здѣсь культъ предковъ одинаково укорененъ какъ въ средѣ магометанъ, такъ и христіанъ.

Изъ только что сказаннаго слѣдуетъ, что поклоненіе предкамъ представляетъ общую черту, присущую племенамъ Кавказа, что возникновеніе этого культа должно быть отнесено ко времени, предшествовавшему не только магометанству, но и христіанству, и что оно извѣстно было имъ еще въ третьемъ вѣкѣ по христіанскому лѣтосчисленію, когда Грузины и различные народы, которые въ то время входили въ составъ грузинскаго государства,—между ними и Осетины, — только что воспринимали христіанское ученіе.

Общественный строй у кавказскихъ горцевъ относится къ типу семейно-родовому; въ основѣ его лежитъ происхожденіе отъ общаго предка и общность земельнаго пользованія со стороны семейной общины.

Въ составъ ея входятъ нерѣдко 30—40 человѣкъ: они живутъ вмѣстѣ за одной изгородью, сообща ведутъ хозяйство, сообща завѣдуютъ своими имуществами и хранятъ въ общихъ житницахъ необходимые имъ жизненные припасы.

Врядъ-ли можно гдѣ-нибудь встрѣтить что-либо болѣе своеобразное по стилю, чѣмъ тѣ жилища, въ которыхъ они пребываютъ. Какъ наиболѣе типичное выберу осетинское. Прочіе горцы слѣдуютъ въ своихъ постройкахъ съ незначительными отклоненіями примѣру этихъ древнѣйшихъ насельниковъ Кавказа.

Осетинское жилище состоитъ изъ нѣсколькихъ построекъ. Средняя часть занята помѣщеніемъ, называемымъ туземцами „*кхадцары*“. Кхадцары представляютъ нѣчто въ родѣ большой залы, обращенной въ кухню. По серединѣ комнаты расположенъ очагъ, а въ крышѣ имѣется четырехугольное отверстіе для отвода дыма. Къ балкѣ, поддерживающей крышу, прикрѣплена желѣзная цѣпь, извѣстная подъ названіемъ „*ракхисъ*“ и спускающаяся до самаго очага. Къ этой цѣпи подвѣшивается огромный котелъ, въ которомъ приготовляется ежедневно пища для всего семейства. Вправо отъ очага расположена длинная деревянная скамья, на которой дозволяется сидѣть во время обѣда исключительно мужчинамъ. Налѣво отъ очага стоитъ скамейка для женщинъ. Всѣ эти подробности имѣютъ значеніе для вѣрнаго пониманія, что ниже будетъ изложено: предметы, о которыхъ идетъ рѣчь, играютъ важную роль въ семейномъ культѣ.

Кхадцары, какъ я уже сказалъ, занимаютъ центральную часть жилища. По обѣ стороны ихъ расположены отдѣльныя клѣтушки, одинаковой вмѣстимости, каждая съ особымъ выходомъ во дворъ. Это—спальни отдѣльныхъ супружескихъ паръ, принадлежащихъ къ той же семьѣ. Онѣ называются „*ватъ*“. Въ богатыхъ жилищахъ имѣется кромѣ того особая постройка для гостей, извѣстная подъ названіемъ „*кунацкой*“; она не соединяется непосредственно съ домомъ, служащимъ жилищемъ для семьи. Такимъ образомъ, всѣ женатые имѣютъ свои отдѣльныя спальни, холостые же спятъ обыкновенно всѣ вмѣстѣ или въ кхадцары или въ кунацкой, или, наконецъ, въ лѣтнее время подъ открытымъ небомъ. Надъ многими изъ туземныхъ жилищъ поднимаются въ нѣсколько этажей круглыя или четырехугольныя башни, вѣнчающія кхадцары или среднюю часть дома; эти башни встрѣчались еще не такъ давно въ довольно большомъ числѣ. Русское правительство, однако, сочло необходимымъ ихъ уничтожить. Этимъ оно предполагало предупредить возможность междоусобицъ и раздоровъ, лѣтъ тридцать назадъ составлявшихъ

обычное явленіе среди горцевъ. Подобныя же башни еще встрѣчаются и у Сванетовъ, такъ что на первый взглядъ сванетское поселеніе нѣсколько напоминаетъ Болонью, городъ въ тысячу башенъ, если вѣрить лѣтописцамъ среднихъ вѣковъ, или современную Сіену и Флоренцію.

Зная теперь, какъ строились жилища у Осетинъ и какъ размѣщались обитающія въ нихъ семьи, перейдемъ прямо къ предмету настоящаго сообщенія.

Повсемѣстно, гдѣ существуетъ поклоненіе предкамъ, оно, съ одной стороны, стоитъ въ связи съ культомъ домашняго очага, а, съ другой, съ представленіями о загробной жизни. Тѣ выводы, къ которымъ пришли Фюстель де-Куланжъ и многіе другіе до и послѣ него при изученіи священныхъ книгъ Востока, а также древнѣйшихъ писателей и философовъ, вполнѣ подтверждаются религіозными обрядами, наблюдаемыми еще въ наши дни, а также вѣрованіями, которыхъ еще придерживаются различные племена Кавказа.

Говоря о близкой связи, существующей между культомъ усопшихъ и культомъ домашняго очага, прежде всего слѣдуетъ указать на тотъ фактъ, что очагъ у горцевъ отождествляется вполнѣ съ семействомъ. Наиболѣе тяжкимъ оскорбленіемъ, которое можно нанести Осетину, является пожеланіе, чтобы „*въ его очагѣ навсегда потухъ огонь*“. Это равносильно тому, еслибъ вы пожелали гибели всему его семейству. Но очагъ не является исключительнымъ объектомъ культа. Къ нему относятся также и тѣ различные предметы, которые тѣсно связаны съ представленіемъ объ очагѣ и которые служатъ для приготовленія пищи, какъ-то: котелъ, цѣпь, къ которой этотъ послѣдній подвѣшивается, и т. п. Ни одна семья, несмотря на крайнюю нужду, не рѣшится продать эти предметы, которые, по понятію ея членовъ, настолько же священны, какъ могилы предковъ. По собственному толкованію туземцевъ, эти предметы имѣютъ также значеніе вещей „extra commercium“. Осетинская семья скорѣе продастъ, если къ тому вынудятъ ее обстоятельства, часть своей земли, нежели позволитъ себѣ разстаться съ однимъ изъ вышеперечисленныхъ предметовъ. Въ ея глазахъ нѣтъ тягчайшаго преступленія, какъ похитить цѣпь, висящую надъ очагомъ; даже убійство не составляетъ исключенія въ этомъ отношеніи, потому что отъ его послѣдствій еще можно откупиться деньгами или скотомъ; похищеніе же „ракхисъ“ никогда не совершается иначе, какъ съ цѣлью нанести оскорбленіе, и можетъ быть отомщено поэтому лишь кровью. Всѣ болѣе или менѣе важныя и торжественныя

событія въ жизни Осетина происходятъ вблизи очага и цѣпь надъ послѣднимъ играетъ при этомъ выдающуюся роль.

Для приговореннаго къ смерти наиболѣе надежнымъ убѣжищемъ являются кхадцары или средняя часть осетинскаго жилища. Какъ скоро ему удалось туда войти, онъ тотчасъ же хватается правой рукой за цѣпь надъ очагомъ. Этимъ самымъ обвиненный выражаетъ желаніе отдать себя отнынѣ подъ защиту семейнаго очага. И коль скоро это произошло, вся семья уже считаетъ его освобожденнымъ отъ наказанія, если бы даже онъ былъ убійцей одного изъ членовъ этого самаго семейства. Среди осетинскихъ легендъ, изданныхъ Московскимъ Этнографическимъ Обществомъ, встрѣчается не мало разсказовъ о томъ, какъ мать убитаго оберегаетъ жизнь убійцы только потому, что этотъ послѣдній въ ея же кхадцары искалъ и нашелъ убѣжище и дотронулся рукой до цѣпи надъ очагомъ.

Самой священной клятвой у Осетина, Пшава, эльборусскаго Татарина или Ингуша, живущаго въ окрестностяхъ Владикавказа, считается клятва, произнесенная предъ очагомъ. Присягающій, держа въ рукахъ надъочажную цѣпь, произноситъ слѣдующія слова: „*клянусь цѣпью у очага*“ или иногда—„*клянусь чистѣйшимъ золотомъ надъочажной цѣпи*“, а также — „*клянусь Сафа*“ — осетинскимъ божествомъ, имѣющимъ постояннымъ своимъ аттрибутомъ цѣпь надъ очагомъ. По силѣ своей такая клятва у Осетина или горца-Грузина равнозначуща клятвѣ могилами родственниковъ, или той, которая состоитъ въ обозначеніи по имени наиболѣе почитаемаго изъ предковъ, съ прибавкой: „пусть этотъ предокъ, если приносимая теперь клятва лжива, будетъ на томъ свѣтѣ, гдѣ покоятся души умершихъ, слугою у предка враждебнаго намъ рода“.

Культъ очага и надъочажной цѣпи играетъ большую роль во время торжественнаго празднованія осетинской свадьбы. Новобрачная обязана, какъ только она войдетъ въ домъ своего супруга, вмѣстѣ съ нимъ пройти вокругъ очага. Дружка новобрачной, слѣдуя за нею, прикасается въ это время своимъ кинжаломъ къ цѣпи надъ очагомъ. Это служитъ выраженіемъ того, что новый членъ семьи испрашиваетъ для себя расположеніе домашняго очага; замѣститель невѣсты ввѣряетъ ее защитѣ цѣпи надъ очагомъ.

Наконецъ, около очага сосредоточивается и культъ усопшихъ. У очага происходятъ всѣ поминки. Онѣ совершаются круглый годъ со дня погребенія, не считая тѣхъ дней, которые ежегодно посвящаются памяти умершихъ членовъ семьи.

Слѣдуетъ различать между поминками такія, которыя происходятъ въ присутствіи однихъ членовъ семьи, отъ прочихъ, совершаемыхъ въ присутствіи всѣхъ, считающихъ себя почему-либо обязанными почтить память покойника, число каковыхъ достигаетъ иногда нѣсколькихъ сотъ человѣкъ.

Похороны и поминальный обѣдъ, справляемый черезъ годъ послѣ погребенія, принадлежатъ именно къ этимъ послѣднимъ обрядамъ На нихъ обыкновенно приглашается все окрестное населеніе. По этому случаю иногда закалываются цѣлыя стада барановъ, убивается масса быковъ и коровъ для одного лишь поминальнаго обѣда, затрачиваются часто сотни и тысячи рублей и разоряется иногда все семейство.

Что же касается поминальныхъ празднествъ, справляемыхъ только семьей умершаго, то они стоятъ несравненно меньше и повторяются чаще. Каждую пятницу вдова покойнаго приготовляетъ для него особое кушанье. Часть пищи приносится въ жертву усопшимъ и бросается въ огонь, пылающій на домашнемъ очагѣ.

Во время великаго поста каждое осетинское семейство справляетъ поминки по покойникамъ. Въ платье умершаго въ продолженіе года родственники обыкновенно одѣваютъ особое чучело, которое и сажаютъ на почетное мѣсто вправо отъ очага. Затѣмъ всей семьѣ подается каша и вино. Часть, приходящаяся на долю покойника, ставится передъ чучеломъ на небольшой круглый столъ на трехъ ножкахъ, извѣстный подъ названіемъ „*финъ*“. Я упоминаю объ этой мелочи потому, что подобные столы неоднократно бывали находимы при раскопкахъ древнихъ могилъ въ Осетіи.

Семь разъ въ году справляютъ еще поминки какъ всѣхъ родныхъ, скончавшихся въ продолженіе года, такъ и тѣхъ, которые отошли въ вѣчность значительно раньше. Въ поминальныхъ трапезахъ принимаютъ участіе обязательно всѣ родственники. На нихъ ѣдятъ и пьютъ больше обыкновеннаго, въ надеждѣ, что воспользуются изобиліемъ пищи и питія усопшіе родственники.

Чтобы составить себѣ правильное понятіе о томъ, откуда произошли всѣ подобные обычаи, слѣдуетъ обратиться къ народному представленію о будущей жизни; это представленіе въ главнѣйшихъ чертахъ одинаково у всѣхъ народовъ Кавказа. Они придерживаются того мнѣнія, что по ту стороны могилы есть жизнь, которая не что иное, какъ продолженіе земной жизни. Поэтому души умершихъ имѣютъ такую же потребность въ пищѣ, теплѣ и свѣтѣ, какъ и живые люди. Это обязываетъ оставшихся въ живыхъ родственни-

ковъ заботиться о томъ, чтобы умершіе не нуждались ни въ предметахъ питанія, ни въ спиртныхъ напиткахъ, ни въ топливѣ и средствахъ освѣщенія. Въ этомъ-то и заключается объясненіе обычая, въ силу котораго вдова обязана еженедѣльно, по пятницамъ, приготовлять вечеромъ особую пищу для умершаго, поддерживать огонь на очагѣ и въ продолженіе всей ночи держать свѣчу зажженной, въ ожиданіи, что ея покойный мужъ придетъ раздѣлить съ нею ложе. Въ связи съ этимъ убѣжденіемъ находится также обязанность отъ времени до времени приносить на могилы покойниковъ особые пироги и оставлять тамъ бутылки съ аракомъ или водкой.

Если это не будетъ исполнено, покойникъ останется безъ пищи и будетъ страдать отъ холода и темноты. Такъ какъ жертвы умершимъ приносятся ихъ оставшимися въ живыхъ родственниками въ прямой нисходящей линіи, то тѣ умершіе, которые не имѣли такихъ наслѣдниковъ, тѣмъ самымъ обречены на вѣчный постъ Вслѣдствіе этого не менѣе жалка и несчастна участь холостыхъ, которые, не оставивъ послѣ себя дѣтей, лишаются не только временно, но даже навѣки, такихъ преимуществъ.

Кавказскіе народы вѣруютъ также въ грядущую жизнь, совершенно сходную съ настоящей; эта вѣра ясно выступаетъ въ ихъ похоронныхъ обрядахъ. Указанная сторона народныхъ вѣрованій особенно наглядно сказывается въ обычаѣ, до сихъ поръ существующемъ у Пшавовъ. Родственники, оплакивающіе кончину усопшаго, говорятъ о немъ такъ, какъ будто онъ по собственной волѣ отошелъ въ міръ духовъ. Для того, чтобы его бытіе въ этой новой жизни было счастливымъ, необходимо, чтобы онъ продолжалъ владѣть всѣмъ тѣмъ, что дарило ему счастье на землѣ. Однако, женѣ нѣтъ надобности обрекать себя на добровольную смерть, жертвовать собой для счастья умершаго супруга. Достаточно, если она острижетъ свои волосы и сложитъ ихъ къ ногамъ покойнаго мужа. Также не встрѣчается необходимости лишать семейство коня, принадлежавшаго покойному. Довольствуются обыкновенно тѣмъ, что лошадь умершаго ведутъ во главѣ похоронной процессіи и громко произносятъ освященную обычаемъ формулу, выражающую желаніе оставшихся въ живыхъ родственниковъ, чтобы лошадь послужила счастливому прибытію ея господина къ мѣсту вѣчнаго успокоенія.

Произведенныя въ Осетіи и Пшавіи раскопки указываютъ на существованіе столѣтіе назадъ похоронныхъ церемоній, совершенно подобныхъ тѣмъ, которыя наблюдаются еще въ наши дни. Откуда произошли эти обряды, какъ не изъ убѣжденія, что жизнь по ту

сторону могилы лишь продолженіе земной жизни? Въ осетинскихъ могилахъ были найдены оружіе и украшенія и даже кости животныхъ, принесенныхъ въ жертву умершему и вмѣстѣ съ нимъ погребенныхъ въ могилу.

Насколько оставшіеся въ живыхъ усердно заботятся о своихъ предкахъ, настолько эти послѣдніе являются покровителями и духами-хранителями своихъ сородичей. Они, по народному воззрѣнію, принимаютъ участіе во всѣхъ печаляхъ и радостяхъ послѣднихъ и оказываютъ имъ поддержку въ борьбѣ съ соперничающими и враждебными имъ родами или племенами. Осетинскія легенды, напримѣръ, часто упоминаютъ о той роли, которая выпала душамъ умершихъ въ дарованіи хорошаго урожая, и о той, которую они играли въ битвахъ, отъ поры до времени происходившихъ между осетинами и ихъ сосѣдями-притѣснителями, кабардинцами.

Предокъ-покровитель можетъ быть и злѣйшимъ врагомъ своего собственнаго рода и причиной неудачъ, которыя преслѣдуютъ этотъ послѣдній, какъ-то: болѣзней, несчастныхъ предпріятій, падежей рогатаго скота и барановъ и т. п. Для этого вполнѣ достаточно какого-либо нарушенія культа обоготворяемаго предка, какой нибудь неисправности въ жертвоприношеніяхъ и возліяніяхъ въ честь его. Страхъ навлечь на себя такимъ упущеніемъ мщеніе предковъ, которымъ не приносятся въ жертву обычные пироги, настолько великъ у Пшавовъ и Хевсуръ, что нерѣдко можно услышать у нихъ слѣдующую молитву къ предкамъ: „О, дорогіе усопшіе, простите намъ упущенія наши, совершенныя невольно, по забывчивости нашей, не причиняйте намъ никакого зла, если мы по недосмотру обошли кого-нибудь изъ васъ жертвой, ему положенной!“

Такимъ еще въ наши дни представляется въ главныхъ чертахъ культъ предковъ у кавказскихъ горцевъ.

Остается лишь выяснить его начало. Народъ, религіозныя обычаи котораго я теперь описывалъ, принадлежитъ къ очень древнимъ. Геродотъ, Страбонъ и другіе историки и географы сообщали о немъ свѣдѣнія задолго до Рождества Христова. Нынѣшніе Сванеты не кто иные, какъ описанные Страбономъ Сваны, Пшавы — Пховелы по названію того же писателя, Осетины—древніе „Асъ“, а по русскимъ лѣтописямъ „Осъ“. Не безъ основанія, слѣдовательно, можно предположить, что источникъ культа предковъ, наблюдаемаго до сихъ поръ еще у различныхъ кавказскихъ племенъ, восходитъ къ глубокой старинѣ. Для предположенія, что начало культа предковъ слѣдуетъ отнести къ болѣе или менѣе отдаленному

времени, мы находимъ основаніе въ недавно произведенныхъ филологическихъ изслѣдованіяхъ въ отношеніи къ происхожденію осетинскаго языка. Извѣстный знатокъ санскрита, профессоръ Всеволодъ Миллеръ, продолжившій изслѣдованія Шегрена (Shogren), пришелъ къ заключенію, что Осетины представляются вѣтвью того племени, къ которому принадлежали и Персы временъ Кира и другія народности древняго Ирана, что ихъ языкъ арійскаго происхожденія и замѣтно приближается къ языку Зендъ-Авесты. Этотъ выводъ тѣмъ болѣе интересенъ, что тому же писателю, изучавшему греческія надписи, собранныя въ Ольвіи и другихъ греческихъ колоніяхъ на побережьи Чернаго моря, удалось доказать, что иранскія племена, а въ особенности Осетины, были разсѣяны по всей южной Россіи, и что они оставили множество слѣдовъ въ надписяхъ, которыя безъ помощи осетинскаго, а равно и другихъ иранскихъ нарѣчій не могли бы быть поняты. Изъ именъ, встрѣчаемыхъ въ этихъ надписяхъ, особенно часты имена осетинскаго происхожденія. Эти имена большею частью сопровождаются хвалебными эпитетами въ родѣ: великій, высокій, свѣтлый и т. п. Прозвища, которыя и нынѣ даютъ себѣ Осетины, еще болѣе подтверждаютъ выводъ, къ которому пришелъ Миллеръ. Это прозвище Иранъ, которымъ также назывался народъ Зендъ-Авесты.

Ко всему этому слѣдуетъ прибавить, что, согласно народнымъ преданіямъ и арабскимъ лѣтописцамъ, распространенію силой оружія и мирнымъ путемъ среди кавказскихъ народовъ Ислама, предшествовалъ періодъ языческій и язычество тогда выражалось въ формахъ подобныхъ тѣмъ, которыя и нынѣ встрѣчаются у Эзидовъ въ окрестностяхъ Арарата. Религія же Эзидовъ,—какъ весьма убѣдительно доказалъ одинъ изъ моихъ учениковъ, г. Егіазаровъ, впослѣдствіи профессоръ въ Казани и Кіевѣ,—носитъ множество слѣдовъ культа Ормузда, т.-е., другими словами, культа, который проводится въ Зендъ-Авестѣ.

Все это, вмѣстѣ взятое, указываетъ намъ на то, что въ Зендъ-Авестѣ и слѣдуетъ искать источникъ того почитанія предковъ и очага, который еще въ наши дни встрѣчается у кавказскихъ племенъ, въ особенности же среди Осетинъ. До какой степени этого культа придерживалась Авеста, хорошо всѣмъ извѣстно. Поэтому не представляется надобности указывать на то, что „*фраваши*“ Зендъ-Авесты представляютъ подобіе „душамъ“ осетинъ, что тѣ жертвоприношенія, которыя жители Ирана приносили своимъ предкамъ, въ ихъ священной книгѣ носятъ характеръ религіозныхъ

обрядовъ, наблюдаемыхъ у Осетинъ, и что отношенія между мертвыми и живыми по воззрѣніямъ Авесты вполнѣ тождественны съ тѣми, которыя, какъ мы только что указали, господствуютъ у Осетинъ.

Но если можно считать Авесту источникомъ религіозныхъ обрядовъ, обычныхъ Осетинамъ, то невольно возникаетъ вопросъ: можно ли распространить это объясненіе и на Пшавовъ и Хевсуръ?

Народы эти, говорящіе на грузинскомъ нарѣчіи, занимаютъ совершенно иное, чѣмъ Осетины, положеніе. Распространенный среди нихъ обычай украшать свои одѣянія множествомъ крестовъ и носить кольчуги и мечи, покрытые латинскими надписями, производитъ впечатлѣніе скорѣе европейской, нежели азіатской культуры. Немудрено, если многіе ученые, въ томъ числѣ и г. Шантръ (Chantre) изъ Ліона, находятъ возможнымъ считать Хевсуръ потомками древнихъ крестоносцевъ, застрявшихъ при походѣ черезъ Грузію въ горахъ Кавказа.

Но если сравнить религіозные обряды и обычаи этого, еще столь мало извѣстнаго племени, съ таковыми же въ Авестѣ, то легко прійти къ заключенію, что дѣйствительнымъ источникомъ его цивилизаціи была именно иранская культура. Отмѣтимъ еще и то обстоятельство, что между распространенными среди этого народа преданіями сохранилась память о культѣ, болѣе древнемъ, нежели христіанскій, а именно о культѣ Ормузда, извѣстнаго у нихъ подъ названіемъ „*Армазъ*“. Борьба со злыми духами, сохранившими въ этихъ преданіяхъ то же названіе, что и въ Авестѣ, а именно „*деви*“, стоила огромныхъ силъ первымъ христіанскимъ миссіонерамъ, отважившимся проникнуть въ эту страну. Вслѣдствіе этого мѣстные священники еще и въ наше время носятъ названіе „*дастуръ*“, выраженіе, употребляемое Авестой для обозначенія низшихъ степеней священнической іерархіи. Понятія, существующія у Хевсуръ о значеніи тѣлесной чистоты и о томъ, какъ легко теряется она отъ прикосновенія къ трупу или къ женщинѣ во время беременности и мѣсячныхъ очищеній, совершенно тождественны съ таковыми же въ Авестѣ.

Передача у Хевсуръ однимъ членамъ низшаго класса всѣхъ заботъ о преданіи тѣла покойника землѣ и стараніе избѣгнуть всякаго соприкосновенія съ его трупомъ указываютъ на порядки, согласныя съ предписаніями Авесты. Обычай хоронить умершихъ на возвышенностяхъ, въ чемъ нельзя не видѣть слѣдовъ существовав-

шаго нѣкогда порядка выставлять ихъ въ добычу хищнымъ птицамъ, совершенно тождественъ съ указываемымъ въ Авестѣ и съ тѣмъ, который наблюдали въ семнадцатомъ вѣкѣ многіе путешественники, между ними Шинонъ и Шарденъ у Парсовъ Индіи, этихъ послѣдователей религіи Ормузда. Во время моего путешествія я посѣтилъ не мало подобныхъ мѣстъ погребенія, и имѣлъ случай собственными глазами убѣдиться въ ихъ сходствѣ съ описанными Шарденомъ „дакхме“ Парсовъ. Выстроенныя изъ камня, четырехугольныя усыпальницы, въ которыхъ кладутъ трупы покойниковъ, снабжены особыми отверстіями для выхода воздуха, предоставляющими возможность проникнуть къ трупу хищнымъ птицамъ. По обѣ стороны длиннаго и узкаго прохода возвышаются два или три ряда скамей, на которыхъ кладутъ трупы. Когда отойдутъ къ праотцамъ нѣсколько поколѣній, кости собираются и, съ цѣлью освободить мѣсто новымъ покойникамъ, бросаются въ общую яму. Таковъ обычай Хевсуръ. Но подобный же, по описаніямъ путешественниковъ семнадцатаго вѣка, существовалъ и у Парсовъ.

Что касается, наконецъ, до представленій Пшавовъ и Хевсуръ о раѣ и адѣ, то они вполнѣ согласны съ таковыми же Авесты. Небольшой мостикъ, не шире волоска, извѣстный подъ названіемъ „чинватъ“—выраженіе, также употребляемое Авестой, отдѣляетъ, по воззрѣніямъ этихъ народовъ, рай отъ ада. Только болѣе достойные въ состояніи пройти по этому мосту и достигнуть, такимъ образомъ, блаженной обители. Кто совершилъ во время своей земной жизни тяжкіе грѣхи, обреченъ на пребываніе въ аду.

Всѣ эти аналогіи утверждаютъ меня въ мысли, что культура Пшавовъ и Хевсуръ носитъ еще и въ наши дни несомнѣнныя слѣды той, которая такъ явственно выступаетъ въ Авестѣ. Отсюда слѣдуетъ, что мы имѣемъ полное основаніе выводить изъ нея, и въ особенности изъ ея вѣрованія въ „фравашей“, тотъ культъ предковъ, который мы встрѣчаемъ и нынѣ у Пшавовъ и Хевсуръ, а равно и у Осетинъ.

Изъ всего вышесказаннаго, какъ мнѣ кажется, возможно прійти къ заключенію, что изученіе кавказскихъ народностей въ этнографическомъ отношеніи должно существенно восполнить сокровищницу нашихъ знаній, такъ какъ оно открываетъ передъ нами новый міръ поклонниковъ Ормузда. Это обстоятельство имѣетъ тѣмъ большее значеніе, что благодаря неполнотѣ Авесты мы знаемъ одну лишь сторону этой столь интересной и такъ сильно заслуживающей вниманія иранской культуры. Изученіе современнаго быта Кавказа и

сохранившихся въ немъ слѣдовъ его прежней гражданственности, начало которой должно быть отнесено къ глубокой старинѣ, можетъ восполнить то далеко несовершенное представленіе, какое мы имѣемъ о культурѣ древнихъ Персовъ и другихъ народностей иранскаго происхожденія.

§ 3.

Въ наше время странно звучитъ утвержденіе, что каждая семья составляетъ самостоятельный религіозный союзъ съ особыми богами и своеобразнымъ культомъ. Однако, многія черты изъ обыденной жизни нашихъ низшихъ классовъ доказываютъ существованіе наивнаго вѣрованія въ души предковъ и въ ихъ постоянное общеніе съ живыми членами семьи. Въ Тиролѣ, старой Баваріи, верхнемъ Пфальцѣ и нѣмецкой Богеміи, говоритъ Бухгольцъ, крестьянскія католическія семьи круглый годъ принимаютъ всѣ необходимыя мѣры для благополучія своихъ умершихъ родственниковъ. Съ этою цѣлью каждый день собираютъ остатки отъ обѣда и въ субботу бросаютъ ихъ въ огонь. Они предназначаются для питанія покойниковъ. Замѣшивая тѣсто для домашняго употребленія, хозяйка обыкновенно бросаетъ немного муки за спину и сжигаетъ кусокъ испеченнаго хлѣба. Приготовляя пирожки, она не преминетъ бросить одинъ изъ нихъ въ огонь. Наканунѣ дня Всѣхъ Святыхъ, огни зажигаются на всю ночь: не запираютъ оконъ и дверей, чтобы дать возможность душамъ покойниковъ,—этимъ ангелочкамъ, какъ ихъ иногда называютъ,—явиться на семейное пиршество.

Чтобы уяснить себѣ происхожденіе этихъ странныхъ явленій, нужно сблизить ихъ съ несравненно болѣе краснорѣчивыми обыкновеніями русскихъ крестьянъ и славянъ вообще. Русскій „домовой“, соотвѣтствующій шведскому „tomten“, заботливо оберегаетъ домъ и всѣхъ его обитателей, не исключая и животныхъ. Онъ является благожелательнымъ духомъ, если его холятъ. Въ противномъ случаѣ онъ становится злымъ и мстительнымъ. Между нимъ и семейнымъ очагомъ существуетъ очень тѣсная связь. Вотъ почему переносъ очага въ новое жилище сопровождается совершеніемъ нѣкоторыхъ обрядовъ. Отмѣтимъ также, что лишь собственный домовой считается другомъ, всѣ же остальные — завистливыми и опасными врагами.

Только ознакомившись предварительно съ домашнимъ культомъ современныхъ отсталыхъ народностей, начинаешь понимать, какъ

обряды и обыкновенія нашего деревенскаго люда, такъ и предписанія объ обязанностяхъ живыхъ къ умершимъ, какія заключаются въ такихъ сборникахъ древнихъ религіозныхъ гимновъ, какъ Ригъ-Веда, въ народномъ эпосѣ грековъ и въ произведеніяхъ прозаиковъ, поэтовъ и юристовъ античнаго міра.

Трудно указать хотя бы одинъ фактъ, относящійся къ поклоненію предкамъ у Грековъ и Римлянъ, который не былъ бы уже приведенъ и истолкованъ Фюстель де-Куланжемъ въ его классическомъ сочиненіи „Древняя община“ (La cité antique). „Культъ покойниковъ—пишетъ этотъ знаменитый ученый—не имѣетъ ничего общаго съ христіанскимъ почитаніемъ святыхъ. Культъ этотъ могъ относиться лишь къ кровнымъ родственникамъ почитателей. Таково одно изъ его главныхъ правилъ. На погребальной трапезѣ, которая возобновлялась въ урочные дни, могла присутствовать одна лишь семья усопшаго и доступъ къ ней былъ строго запрещенъ для всякаго чужеродца. Глумясь надъ народными повѣріями, Лукіанъ указываетъ на то, что культъ мертвыхъ относился исключительно къ предкамъ. Покойникъ,—говоритъ онъ,—послѣ котораго не осталось ни одного сына, не получаетъ жертвоприношеній и обрекается такимъ образомъ на вѣчныя муки отъ голода. А изъ этого слѣдуетъ, что въ Греціи и Римѣ сынъ былъ обязанъ дѣлать возліянія и приносить жертвы манамъ (т.-е. душамъ) своего отца, дѣда, прадѣда и другихъ кровныхъ родственниковъ по прямой восходящей линіи. Преступить этотъ долгъ—значило бы совершить нечестивѣйшій поступокъ, такъ какъ перерывъ въ отправленіи культа неизбѣжно влекъ за собою прекращеніе прежняго блаженства усопшихъ. Такого рода небрежность была настоящимъ отцеубійствомъ, усугубленнымъ столько разъ, сколько предковъ насчитывалось въ семьѣ. Если, напротивъ того, жертвоприношенія совершались по установленному обряду, если явства приносились на могилу въ опредѣленное для того время, предокъ становился богомъ-покровителемъ. Враждебно относясь ко всѣмъ чужакамъ, гоня ихъ отъ своей могилы, насылая на нихъ болѣзни, если они все-таки къ ней подходили, предокъ былъ расположенъ къ своимъ потомкамъ и охотно приходилъ къ нимъ на помощь Между живыми и усопшими членами каждой семьи постоянно происходилъ обмѣнъ услугъ. Рядъ жертвоприношеній доставлялъ предку всѣ доступныя для него наслажденія. За то потомокъ встрѣчалъ въ немъ поддержку и при его посредствѣ пріобрѣталъ нужную ему силу. Ни живой не могъ обойтись безъ мертваго, ни мертвый безъ живого. Тѣсная связь уста-

навливалась между всѣми поколѣніями одной и той же семьи и дѣлала изъ нея что-то вѣчное и нераздѣльное".

Ко всему, только-что сказанному, нужно прибавить, что кромѣ отца семьи въ почитаніи усопшихъ участвовали всѣ родственники, жившіе съ нимъ подъ одной кровлей.

У Римлянъ не было особаго термина для отличія ихъ отъ другихъ родственниковъ, жившихъ отдѣльно; у Грековъ же они были извѣстны подъ названіемъ anchisteis. То же раздѣленіе родственниковъ на двѣ группы существовало и въ Индіи. Почитаніе усопшихъ предковъ, извѣстное въ Римѣ подъ названіемъ культа „боговъ-мановъ" или „пенатовъ", а въ Греціи—„геніевъ", не было чуждо и древней Индіи. Почитатели Агни, а впослѣдствіи и Брамы, поклонялись вмѣстѣ съ тѣмъ и „питрисъ", т.-е. семейнымъ духамъ-покровителямъ. Какъ Ригъ-Веда, такъ и Ману, совѣтуютъ приносить имъ въ жертву рисовые пироги и хмельной напитокъ, приготовляемый изъ сока растенія „сома". Жертвоприношенія перваго рода были обязательны для однихъ лишь членовъ семейной общины (sapinda); жертвы же второго рода должны были приноситься всѣми, даже наиболѣе отдаленными родственниками покойнаго (samanadose). Священнодѣйствовать долженъ былъ ближайшій родственникъ по мужской линіи. Предки, по словамъ свода Ману, постоянно выражаютъ такое желаніе: „пусть вѣчно родятся сыновья у нашего мужского потомства, чтобы было кому приносить намъ рисовой кашицы, сваренной на молокѣ, меду и очищеннаго коровьяго масла!"

Спрашивается, составляетъ ли этотъ столь распространенный среди арійскихъ народовъ семейный культъ мертвыхъ—ихъ исключительное достояніе? Нѣтъ ли слѣдовъ его существованія у семитовъ и туранцевъ? Ленорманъ, впервые затронувшій этотъ вопросъ, разрѣшилъ его въ утвердительномъ смыслѣ въ своемъ трудѣ по исторіи Іемена до Магомета. „Арабы,—говоритъ онъ,—молились своимъ усопшимъ предкамъ съ тѣмъ же благоговѣніемъ, какъ и небеснымъ божествамъ".

Гольдцигеръ въ монографіи, посвященной культу мертвыхъ у Арабовъ, окончательно установилъ слѣдующіе факты. Корейшиты, будучи язычниками, обыкновенно клялись своими предками. Магометъ запретилъ обращеніе къ такой клятвѣ. У нѣкоторыхъ арабскихъ племенъ могилы предковъ пользовались особымъ уваженіемъ. „Не приноси жертвъ ни nucub, ни ançab,—таковъ завѣтъ пророка". „Nucub" же и „ançab"—названія могильныхъ камней,

составлявшихъ предметъ особаго почитанія Арабовъ-язычниковъ. Эти могилы считались священными убѣжищами. На нихъ совершались жертвоприношенія. Въ старыя времена у Арабовъ былъ обычай, проходя мимо могилы человѣка, извѣстнаго своимъ великодушіемъ и щедростью, закалывать въ честь его одно изъ вьючныхъ животныхъ и угощать имъ своихъ спутниковъ. На могилѣ усопшаго послѣ его погребенія совершаемы были жертвоприношенія. Такъ, напримѣръ, на похоронахъ Магомета-Али, намѣстника Египта, было зарѣзано 80 быковъ. По древнему обычаю слѣдовало бы въ подобномъ случаѣ заколоть верблюда.

Несмотря на противодѣйствіе со стороны магометанства, этой вполнѣ монотеистической религіи, переживанія древняго язычества сохранились и до нашего времени. Такъ, напримѣръ, такіе ревностные послѣдователи Ислама, какъ горцы Дагестана, — которые еще недавно съ Шамилемъ во главѣ упорно боролись противъ распространенія русскаго владычества,—питаютъ суевѣрное благоговѣніе къ усыпальницамъ праведниковъ, извѣстныхъ подъ именемъ „шейховъ“. Во время моихъ поѣздокъ по Кавказу мнѣ не разъ приходилось останавливаться, чтобы дать моимъ путеводителямъ-мусульманамъ время помолиться передъ такой могилой, замѣтной издалека по воткнутому на ней колу и разноцвѣтнымъ украшеніямъ. Судя по разсказу англійскаго путешественника Пальгрева, точно такого же обыкновенія придерживаются и Бедуины.

Древнее вѣрованіе Евреевъ въ духовъ („элогимовъ“) охарактеризовано слѣдующимъ образомъ Ренаномъ въ его трудѣ по исторіи Израиля: „Въ глазахъ кочевника-семита,—говоритъ онъ,—весь міръ окруженъ, проникнутъ и управляемъ „элогимами“,—цѣлыми міріадами дѣятельныхъ существъ, которые имѣютъ очень много общаго съ духами дикарей“. Между ними есть, конечно, и такіе, которые представляютъ изъ себя души обоготворенныхъ предковъ. Во Второзаконіи (глава XXVI, ст. 13—14) мы находимъ слѣдующее мѣсто: „тогда скажи предъ Господомъ Богомъ твоимъ: я отобралъ отъ дома (моего) святыню и отдалъ ее левиту, пришельцу, сиротѣ и вдовѣ, по всѣмъ повелѣніямъ Твоимъ... я не ѣлъ отъ нея въ печали моей, и не отдѣлялъ ея въ нечистотѣ, *и не давалъ изъ нея для мертваго*“. Послѣднія слова необъяснимы, если отвергать существованіе древняго обычая, слѣдовать которому было запрещено поклонникамъ Іеговы. Обычай этотъ былъ, повидимому, очень живучъ, такъ какъ изъ Первой книги Царствъ (XIX, 13) мы узнаемъ, что у Давида и его жены Мелхолы, дочери Саула, были

статуи, которыя назывались „терафимъ“ и играли роль домашнихъ божествъ.

Что касается до туранскихъ цивилизацій, то мы можемъ указать на Китай, древнѣйшая религія котораго всецѣло состояла въ поклоненіи предкамъ,—обстоятельство, благодаря которому у насъ должно исчезнуть всякое сомнѣніе относительно существованія и значенія этого культа у желтой расы. По доктринѣ Ши-Кингъ,—одного изъ древнѣйшихъ китайскихъ сборниковъ и до сихъ поръ не утратившаго значенія въ этомъ отношеніи,—слѣдуетъ, пока живы родители, обходиться съ ними, какъ съ земными богами, оказывать имъ знаки глубочайшаго почтенія, заботиться о нихъ, когда они достигнутъ преклоннаго возраста, и оплакивать ихъ послѣ смерти. Тѣсная связь между членами семьи, говоритъ историкъ китайской религіи Юлій Гашель, должна поддерживаться и послѣ смерти любого изъ нихъ. Предки должны быть пріобщаемы ко всѣмъ важнымъ событіямъ семейной жизни, въ особенности ко всему связанному съ измѣненіемъ принадлежащихъ семьѣ правъ собственности и владѣнія. Взаимныя отношенія между живыми и усопшими выражаются главнымъ образомъ въ вечеряхъ, которыя ежегодно устраиваются для покойниковъ. Этого рода празднества состоятъ изъ двухъ частей: изъ настоящей могильной трапезы въ первый день и обѣда во второй. За трапезу садятся тѣ только родичи, которые были выбраны замѣстителями почитаемыхъ покойниковъ. Храня глубокое молчаніе, они вкушаютъ предназначенныя для послѣднихъ яства, приготовленныя изъ проса, и пьютъ благовонные хмельные напитки. Въ то время, какъ имъ оказываются всякаго рода почести, сами духи незримо входятъ въ пирующихъ и принимаютъ участіе въ трапезѣ. Послѣ пира тотъ, котораго зовутъ „слугой мертвыхъ“, т.-е. лицо, назначенное посредникомъ между живыми и усопшими, провозглашаетъ, что послѣдніе приняли выраженія признательности и почтенія и попрежнему будутъ благоволить къ своимъ потомкамъ, если они не забудутъ своего долга—любить и почитать своихъ покойниковъ.

Центромъ общераспространеннаго и исконнаго культа предковъ былъ домашній очагъ. Такое значеніе онъ пріобрѣлъ подъ вліяніемъ слѣдующихъ обстоятельствъ. Около него хоронили родственниковъ (это обыкновеніе до сихъ поръ еще держится въ Китаѣ). У многихъ народовъ, въ томъ числѣ Этрусковъ, очагъ окружали изображеніями предковъ. Древній человѣкъ матеріалистически смотрѣлъ на будущую жизнь. Находя въ жертвоприношеніяхъ един-

ственный способъ общенія съ усопшими, онъ видѣлъ въ поглощеніи огнемъ предложенныхъ имъ яствъ доказательство того, что онѣ приняты мертвецами. Вотъ почему очагъ у народовъ арійскаго происхожденія наиболѣе священное мѣсто въ домѣ.

Въ древнемъ Иранѣ очагъ назывался „домохозяиномъ“ (nmâno paiti); слово, обозначавшее его у индусовъ, имѣло точно такой же смыслъ. Въ Греціи и Римѣ, какъ и въ Германіи, очагъ былъ тѣмъ мѣстомъ, около котораго обыкновенно происходили всѣ семейныя собранія. Со всѣхъ сторонъ его окружали изображенія предковъ. Постоянно горѣлъ огонь, этотъ символъ вѣчности семейнаго союза. Очагъ,—по словамъ Авесты,—основа семьи и всего ея благосостоянія: онъ пріумножаетъ ея имущество, сохраняетъ здоровье ея членовъ и посылаетъ ей сильныхъ дѣтей, если только въ него постоянно подкладывать дрова, нарубленныя съ соблюденіемъ предписанныхъ религіей обрядовъ То же самое вѣрованіе встрѣчается и въ Ведической Индіи, гдѣ въ обращеніяхъ къ огню его называли Агни. „О, Агни,—читаемъ мы въ одномъ изъ гимновъ,—ты—жизнь, ты—покровитель человѣка. Внемли ради нашихъ хваленій мольбѣ отца семейства, дай мнѣ славу и богатство и избавь отъ недородовъ. Пусть долго, долго проживу я на бѣломъ свѣтѣ и подобно дневному свѣтилу тихо проведу дни своего заката!“

По истеченіи извѣстнаго срока огонь долженъ былъ быть потушенъ и снова разведенъ при помощи полѣна, которое, по предписанію Авесты, воспламеняли въ очагѣ общины. Въ Греціи на островѣ Лемносѣ за священнымъ огнемъ отправлялись еще дальше: каждый годъ его привозили на кораблѣ съ острова Делоса. Съ его прибытіемъ тушили всѣ огни и снова разводили ихъ священными угольями. Слѣды такого же обычая встрѣчаются въ Средніе вѣка въ Марбургѣ и нижней Саксоніи, гдѣ разъ въ годъ заново разводили огонь, добывая его старымъ способомъ, именно треніемъ одного куска дерева о другой. Всѣ эти обряды совершались съ однимъ и тѣмъ же намѣреніемъ: очистить семейный огонь отъ осквернения, которое могло произойти отъ прикосновенія къ нему какихъ нибудь нечистыхъ предметовъ или лицъ.

Если, какъ мы только что видѣли, древнѣйшія вѣрованія имѣютъ тотъ именно источникъ, какой указанъ былъ Тэйлоромъ, впервые построившимъ теорію такъ называемаго анимизма, то, съ другой стороны, культъ предковъ не устранялъ возможности существованія бокъ-о-бокъ съ нимъ, но какъ чего-то отъ него производнаго, культа растеній, звѣрей и даже неодушевленныхъ предметовъ, каковы камни.

ГЛАВА X.

Фетишизмъ и тотемизмъ, культъ животныхъ и растеній, культъ космическихъ силъ природы.

§ 1.

Съ тѣхъ поръ, какъ де-Бросъ указалъ на широкое распространеніе у дикихъ народовъ того убѣжденія, что всѣ предметы внѣшней природы одухотворены и такъ или иначе вліяютъ на судьбы человѣческія,—стали считать признаннымъ, что допущеніе такого одухотворенія, такъ называемый фетишизмъ, долженъ разсматриваться, какъ древнѣйшая форма религіи. Огюстъ Контъ въ своемъ курсѣ „Положительной философіи“ усвоилъ себѣ эту точку зрѣнія. Принимаемый имъ теологическій періодъ въ развитіи человѣческой мысли распадается, какъ извѣстно, на три подъ-періода; изъ нихъ первымъ является фетишизмъ. Заслугой Герберта Спенсера надо считать попытку обосновать тотъ взглядъ, что фетишизмъ является уже нѣкоторымъ прогрессомъ въ исторіи религіи и что у народовъ, наиболѣе отсталыхъ, еще нельзя найти ему сколько-нибудь нагляднаго выраженія. Авторъ „Принциповъ соціологіи“ признаетъ, что онъ не сразу пришелъ къ такой точкѣ зрѣнія.

„Одно время,—пишетъ онъ,—я самъ полагалъ, что фетишизмъ — древнѣйшая система вѣрованій, но я дѣлалъ это съ нѣкоторой смутной неудовлетворенностью, источникъ которой лежалъ въ невозможности объяснить происхожденіе такого страннаго факта. Эта неудовлетворенность уступила мѣсто рѣшительному сомнѣнію, какъ только я ближе познакомился съ ходомъ мысли у дикарей. Отъ сомнѣнія я перешелъ къ отрицанію, едва мнѣ удалось свести въ общую картину факты изъ быта наиболѣе отсталыхъ расъ. Обсудивъ эти факты, я съ ясностью увидѣлъ, что положеніе, дедуктив-

нымъ путемъ признаваемое мною ложнымъ, можетъ быть опровергнуто и путемъ индукціи". На какихъ же, спрашивается, основаніяхъ Спенсеръ счелъ возможнымъ отвергнуть ходячее представленіе о томъ, что фетишизмъ—древнѣйшая система вѣрованій? Его основанія двоякаго рода: дедуктивные и индуктивные. Дедукція является дальнѣйшимъ выводомъ изъ того общаго положенія, что прогрессъ интеллекта сказывается въ способности отличать живое отъ неживого. Высшіе организмы,—говоритъ Спенсеръ (ч I, глава IX),—допускаютъ различіе между тѣмъ и другимъ. Нѣтъ поэтому основанія предполагать, что человѣкъ, превосходящій всѣхъ въ изобрѣтательности разума, смѣшиваетъ живущее съ неживущимъ. Нельзя поэтому выводить фетишизма изъ этой предполагаемой неспособности, такъ какъ такой неспособности въ дѣйствительности не имѣется. Индукція же доказываетъ, что у самыхъ отсталыхъ племенъ, каковы, напримѣръ, Андаманцы, жители Огненной Земли, Тасманійцы и Бушмены не существуетъ еще никакихъ слѣдовъ фетишизма. И то же можетъ быть сказано о Ведда Цейлона и будто бы объ Австралійцахъ,—положеніе, невѣрность котораго будетъ указана мною впослѣдствіи. Между тѣмъ у всѣхъ этихъ племенъ встрѣчается уже въ зачаточномъ видѣ культъ предковъ Съ другой стороны, у народовъ, стоящихъ на сравнительно высшей ступени развитія, а такими Спенсеръ признаетъ не только Фиджійцевъ, но съ большимъ основаніемъ Перуанцевъ и современныхъ Индусовъ, понимая подъ ними только простонародье,—фетишизмъ въ полномъ расцвѣтѣ. „Мы находимъ его,—пишетъ авторъ „Принциповъ соціологіи" (§ 162),—въ странахъ, которымъ извѣстны укрѣпленные города, хорошо организованныя правительства, тюрьмы, полиція, законы о роскоши, довольно широкое раздѣленіе труда, періодически повторяющіеся рынки, лавки и вообще все, что свидѣтельствуетъ о ростѣ цивилизаціи. Мы находимъ его не только у негровъ Дагомея, у Ашанти и туземцевъ Конго, но и въ полномъ цвѣту въ американскихъ цивилизаціяхъ краснокожихъ. Никто не упоминаетъ о фетишизмѣ племени Чиригуанасъ въ древнемъ Перу, но онъ, напротивъ того, вполнѣ былъ развитъ у болѣе культурныхъ народностей того же Перу. Какъ до, такъ и послѣ завоеванія Инковъ, эти племена поклонялись травамъ, растеніямъ, цвѣтамъ, всякаго рода деревьямъ, высокимъ холмамъ, утесамъ, расщелинамъ въ нихъ, пещерамъ, камнямъ, большимъ и малымъ, и притомъ разныхъ цвѣтовъ. Наконецъ, если мы желаемъ наблюдать фетишизмъ въ апогеѣ его развитія, намъ придется обратиться къ народу, цивилизація котораго, болѣе старинная чѣмъ наша,

сказалась въ постройкѣ городовъ и созданіи сложныхъ формъ промышленности, въ весьма передовой структурѣ языка, въ обширныхъ поэмахъ и тонкихъ философскихъ системахъ". Говоря это, Спенсеръ имѣетъ въ частности въ виду Индусовъ; въ доказательство онъ приводитъ два отрывка, заимствуя ихъ какъ у стариннаго миѳолога Дюбуа, такъ и у новѣйшаго изслѣдователя мѣстныхъ культовъ Индіи—Лайэля. Первый говоритъ: женщина поклоняется въ Индіи той корзинѣ, въ которую она прячетъ тѣ или другіе предметы. Она приноситъ ей жертвы точно такъ же, какъ и въ честь той ручной мельницы, при посредствѣ которой она обращаетъ рисъ въ порошокъ, и другихъ предметовъ домашней утвари. Плотникъ поклоняется своему топору и прочимъ инструментамъ; онъ совершаетъ въ ихъ честь жертвоприношенія. Браминъ такимъ же образомъ окружаетъ своимъ почитаніемъ тотъ стилетъ, который служитъ ему для писанія, какъ воинъ—оружіе и т. д. Подтверждая косвенно такое показаніе, Лайэль пишетъ: земледѣлецъ молится своему плугу, рыболовъ — сѣти, писатель — перу, банкиръ—счетной книгѣ. Сопоставляя эти факты между собою, Спенсеръ высказывается противъ ранняго появленія фетишизма въ обществахъ, у которыхъ сложился культъ предковъ. „Только съ того момента,—пишетъ онъ,—когда прогрессъ мысли породилъ теорію духовъ, могло возникнуть представленіе о томъ, что одушевленный агентъ можетъ вселиться въ неодушевленный предметъ. Такое допущеніе дикарь дѣлаетъ, впрочемъ, не по отношенію къ первому встрѣчному предмету: необходимо еще, чтобы послѣдній заключалъ въ себѣ что-либо чрезвычайное; только такая чрезвычайность побуждаетъ его думать, что данный предметъ служитъ вмѣстилищемъ духа. Съ прогрессомъ культуры дикарь расширяетъ ту же интерпретацію на предметы повседневнаго обихода". Новѣйшіе миѳологи, въ числѣ ихъ Фразеръ, не вполнѣ становятся на эту точку зрѣнія. Дикарю,—пишетъ авторъ „Золотой вѣтви",—міръ является одухотвореннымъ. Деревья и растенія не представляютъ въ этомъ отношеніи никакого исключенія. Дикарь думаетъ, что они обладаютъ душою, подобной его собственной, и относится къ нимъ соотвѣтственнымъ образомъ. Такъ, сѣверо-американскіе краснокожіе изъ племени Гидатзе предполагаютъ, что всякій предметъ природы имѣетъ своего духа или, точнѣе, свою тѣнь. Не всѣ такіе предметы окружены почетомъ, а только извѣстные: по верхнему теченію Миссури, напримѣръ, такъ называемый cotenwood tree, т.-е. тополь, слывущій у насъ, если не ошибаюсь, подъ именемъ канадскаго; сѣмя его представляетъ внѣшнее подобіе хлопка.

Туземцы приписываютъ источникъ своихъ бѣдствій тому, что эти деревья были вырублены. Ваника восточной Африки съ такимъ же почтеніемъ относятся къ кокосовой пальмѣ. Фиджійцы не позволяютъ себѣ съѣсть кокосоваго орѣха, не обратившись къ дереву со словами: „могу ли я съѣсть тебя, мой начальникъ?“ (т. I, стр. 169). Фразеръ приводитъ факты, доказывающіе, что въ честь деревьевъ совершаются жертвоприношенія, не исключая и человѣческихъ. Такъ, въ горахъ Кангра въ Пенджабѣ, ежегодно приносили въ жертву одному старому кедру молодую дѣвушку, и сосѣднія семьи поочередно поставляли жертву для этой цѣли. Дерево было срублено не болѣе двадцати лѣтъ назадъ [1]). Фразеръ, повидимому, не раздѣляетъ и той точки зрѣнія Спенсера, по которой культъ предметовъ природы, въ томъ числѣ деревьевъ, вызванъ представленіемъ, что въ нихъ всегда живетъ духъ предковъ. Онъ говоритъ, что такое воззрѣніе встрѣчается только иногда; въ доказательство онъ приводитъ фактъ, опровергающій мнѣніе Спенсера объ Австралійцахъ, какъ не имѣющихъ никакого представленія о фетишизмѣ. У одного южно-австралійскаго племени, у Діери,—пишетъ онъ,—извѣстныя деревья почитаются священными потому, что въ глазахъ туземцевъ они не болѣе, какъ ихъ трансформированные предки. Фактъ этотъ любопытенъ не только тѣмъ, что доказываетъ существованіе фетишизма у Австралійцевъ, но и тѣмъ, что подтверждаетъ догадку Спенсера о тѣсной связи, въ какой культъ животныхъ и растеній стоитъ съ культомъ тѣней и предковъ. Такое же вѣрованіе мы встрѣчаемъ и у Филиппинцевъ, какъ о томъ свидѣтельствуетъ Блументриттъ [2]). Въ одномъ изъ округовъ, въ Лепанто, каждое селенье имѣетъ свое священное дерево, о которомъ говорится, что въ немъ живутъ духи покойныхъ предковъ. Жертвы приносятся этому дереву, и всякій вредъ, причиненный ему, считается способнымъ вызвать бѣдствія для мѣстнаго населенія. Еслибы кто срубилъ дерево, думаютъ Филиппинцы, его ожидала бы несомнѣнная гибель. Даяки Борнео дѣлаютъ то предположеніе, что души предковъ вселяются и въ деревья, и въ животныхъ, и въ рыбъ; сообразно этому туземцы воздерживаются отъ употребленія въ пищу различныхъ породъ какъ растительнаго, такъ и животнаго царства (Фразеръ, стр. 178). Рядомъ съ такимъ пред-

---

[1]) Этотъ фактъ приводится и Бэтсономъ въ его очеркѣ этнографіи Пенджаба.

[2]) Der Ahnenkultus der Malaien des Philippinischen Archipels, въ изданіяхъ Вѣнскаго Географическаго Общества за 1882 г.

ставленіемъ о деревѣ, какъ являющемся самимъ предкомъ, — говоритъ Фразеръ, — существуетъ и другое, вѣроятно позднѣйшее, что дерево только жилище предка и что предокъ можетъ покинуть его, какъ человѣкъ покидаетъ домъ, подвергшійся разрушенію или сносу. Племя Ніасъ думаетъ, что когда дерево умираетъ, духъ, въ немъ пребывавшій, вышедши на свободу, становится злымъ геніемъ и виновникомъ смерти всѣхъ живущихъ вблизи его. Замѣчу мимоходомъ, что мнѣ не вполнѣ ясно, почему эти факты не должны быть отнесены къ одной категоріи съ фактами изъ жизни Филиппинцевъ, Австралійцевъ и Даяковъ. Вѣдь каждый обиженный предокъ, согласно общераспространеннымъ анимическимъ представленіямъ, отмщаетъ свою обиду на потомствѣ, становясь изъ добраго злымъ его геніемъ. Тотъ же страхъ прогнѣвить предка побуждаетъ и Австралійцевъ не рубить и не жечь извѣстныхъ деревьевъ. Интересныя данныя о культѣ деревьевъ въ Африкѣ приводитъ Пауличке въ своей этнографіи Сѣверной Африки (Берлинъ, 1896 г.). Въ числѣ ихъ отмѣчу слѣдующую подробность. Племя Гала не рубитъ сплошь всего лѣса, желая оставить предкамъ возможность найти пріютъ на уцѣлѣвшихъ деревьяхъ (стр. 184). Фразеръ полагаетъ, что съ того момента, когда дерево перестало отождествляться съ духомъ предка и съ нимъ стали связывать представленіе, какъ о его жилищѣ, положено было начало переходу анимизма въ политеизмъ. Разъ духъ, живущій въ деревѣ, можетъ его покинуть, онъ освобождается отъ постоянной связи съ деревомъ и въ состояніи принять обликъ человѣка въ силу общей тенденціи, присущей раннему періоду мысли и состоящей въ томъ, что она облекаетъ въ конкретную, человѣческую форму всѣ абстрактныя, духовныя существа [1]). Фразеръ думаетъ, что культъ деревьевъ появился позднѣе культа звѣрей и ранѣе культа производительныхъ злаковъ, хлѣбныхъ и техническихъ растеній, что быту звѣролововъ и пастуховъ болѣе соотвѣтствуетъ культъ звѣрей, а быту земледѣльцевъ — культъ производительныхъ растеній. Культъ деревьевъ занимаетъ такимъ образомъ среднее мѣсто [2]).

Приведши взгляды Спенсера и Фразера на источникъ и условія развитія фетишизма, и констатировавъ ихъ несогласіе, по крайней мѣрѣ, въ частностяхъ, я долженъ сдѣлать собственныя оговорки, направленныя въ равной мѣрѣ противъ обоихъ писателей.

Я полагаю прежде всего, что новѣйшія изслѣдованія надъ бы-

[1]) Фразеръ, т I, стр. 188.
[2]) Фразеръ, т. II, стр. 171.

томъ столь отсталыхъ племенъ, какъ Меланезійцы и Австралійцы,—племенъ, еще не порвавшихъ съ каннибализмомъ, не даютъ права сомнѣваться въ томъ, что фетишизмъ, по крайней мѣрѣ, въ зачаточномъ видѣ, встрѣчается на весьма низкихъ ступеняхъ развитія. Отмѣтьте тотъ фактъ, что Австралійцы, у которыхъ еще нѣтъ культа предковъ, а только представленіе о томъ, что тѣни ихъ нѣкоторое время послѣ смерти продолжаетъ посѣщать землю,—въ то же время допускаютъ, что тѣни усопшихъ вселяются и въ скалы, и въ деревья, и даже въ каменныя и деревянныя пластинки, называемыя ими „чуринга“, что достаточно для женщины прити въ соприкосновеніе съ такими скалами, деревьями и пластинками, чтобы сдѣлаться беременной и рожденіемъ ребенка дать возможность вторичнаго пришествія на землю усопшей души.

Всѣ эти данныя сообщаются Спенсеромъ и Гилленомъ, въ ихъ не разъ цитированномъ мною сочиненіи. Съ другой стороны, Кодрингтонъ, говоря о Меланезійцахъ, какъ нельзя лучше указываетъ, какую роль, рядомъ съ культомъ предковъ и въ связи съ нимъ, играетъ у нихъ почитаніе камней, извѣстныхъ животныхъ, въ томъ числѣ аллигаторовъ и змѣй, а также птицъ и ящерицъ (см. стр. 178—180). Изъ того же отчета можно вывести заключеніе, что всѣ эти предметы почитаются скорѣе, какъ жилище, или мѣстопребываніе духа, чѣмъ какъ его воплощеніе. Духъ съ этихъ предметовъ можетъ перейти и на другіе: такъ, у Австралійцевъ—съ чуринги въ женщину, а у Меланезійцевъ—съ камня, обладающаго мана или магической силой, во владѣльца этого камня.

Профессоръ Бринтонъ въ своемъ сочиненіи „О религіи первобытныхъ народовъ“ приводитъ слѣдующій интересный отрывокъ изъ извѣстной „Антропологіи первобытныхъ народовъ“ Вайца: „Однажды, — пишетъ Вайцъ, — когда на югѣ Африки негръ въ присутствіи европейскаго путешественника вздумалъ сдѣлать приношеніе пищи одному дереву, европеецъ замѣтилъ ему, что дерево не можетъ ѣсть. „О,—отвѣтилъ негръ,—дерево не фетишъ; фетишъ—духъ; его нельзя видѣть—живетъ въ деревѣ“. Я не могу сдѣлать изъ этого факта того вывода, къ какому приходитъ Бринтонъ, говоря, что Контъ въ своей схемѣ трехъ стадій религіознаго развитія—фетишизмъ, политеизмъ и монотеизмъ—построилъ карточный домъ (стр. 133). Я только думаю, что есть основаніе видѣть въ фетишизмѣ тѣсную связь съ культомъ предковъ и его прямое послѣдствіе. Вѣрнѣе то замѣчаніе, что трудно провесть различіе между фетишизмомъ и идолопоклонствомъ, такъ какъ нельзя допустить, что язычъ-

ники поклоняются идоламъ, а не видятъ въ нихъ простого изображенія своихъ божествъ. Профессоръ Ріаль въ своей „Сравнительной миѳологіи“ старается провести тотъ взглядъ, что фетишизмъ смѣшиваетъ воедино незримаго агента съ самымъ предметомъ обожанія. Идолопоклонство же, присущее развитому политеизму, смотритъ на этого внѣшняго агента, какъ на имѣющаго отличное существованіе отъ того предмета, который служитъ его выраженіемъ. Бринтонъ критикуетъ этотъ взглядъ, говоря, что и фетишистъ признаетъ существованіе внѣ обожаемаго имъ камня, дерева или животнаго внѣшняго агента — духа, а, съ другой стороны, что идолы въ такой же мѣрѣ священны, въ такой же мѣрѣ почитаются частями божества, въ какой фетиши у Меланезійцевъ. Я полагаю, что все различіе сводится къ тому, признается ли чудодѣйственная сила въ самомъ предметѣ обоготворенія или нѣтъ. Французскій простолюдинъ, приносящій „Мадоннѣ“ тотъ или другой подарокъ за исцѣленіе или покровительство въ несчастномъ случаѣ, такъ-наз. ex-voto, является такимъ же фетишистомъ, какимъ надо считать Меланезійца или краснокожаго, ищущаго спасенія въ чудодѣйственной силѣ, исходящей отъ камня или дерева. Точно также однимъ фетишизмомъ можно объяснить ту вѣру, что, ударивъ кликушу о царскія врата, можно избавить ее отъ ея одержимости или бѣсованія. Не знаю, повторяются ли еще подобныя сцены въ наши дни, но въ дѣтствѣ мнѣ пришлось быть свидѣтелемъ ихъ въ Бѣлгородскомъ соборѣ. Разстояніе, отдѣляющее какого-нибудь Кирѣевскаго отъ Негра-фетишиста, повидимому, очень велико, а между тѣмъ въ тѣхъ разсужденіяхъ, какими первый старается объяснить чудодѣйственную силу нѣкоторыхъ иконъ, трудно не отмѣтить психическій процессъ, близкій къ тому, послѣдствіемъ котораго является вѣра въ фетишей. Не говоритъ ли онъ въ самомъ дѣлѣ, что икона, бывшая предметомъ поклоненія въ теченіе цѣлыхъ вѣковъ, восприняла въ себя потъ и кровь народную, что и породило ея чудодѣйственную силу? Бринтонъ правъ, поэтому, когда пишетъ, что прикладывающійся къ кости угодника, въ надеждѣ получить отъ нея исцѣленіе, является такимъ же фетишистомъ, какимъ можно считать любого Негра или Меланезійца. Что мы имѣемъ въ данномъ случаѣ дѣло не съ протестантскимъ предубѣжденіемъ противъ католиковъ, доказательствомъ этому служитъ приводимый Бринтономъ же примѣръ другого фетишиста, протестанта, кладущаго въ свой чемоданъ Библію счастья ради.

Эти факты также позволяютъ думать, что порядокъ развитія

фетишизма изъ анимизма былъ не совсѣмъ тотъ, какой предполагаетъ Фразеръ; первоначальное представленіе, связанное съ фетишами, не отвѣчаетъ понятію отождествленія ихъ съ духами; оно мирится съ мыслью о простомъ пребываніи въ нихъ послѣднихъ.

§ 2.

Согласно Герберту Спенсеру, первобытный человѣкъ тремя различными путями пришелъ къ убѣжденію въ томъ, что души предковъ вселяются въ тѣло извѣстныхъ животныхъ. Дикари допускаютъ, какъ мы видѣли, ранѣе всего, что душа предка посѣщаетъ его земное жилище нѣкоторое время спустя послѣ смерти. Такъ какъ извѣстныя животныя, прежде всего опредѣленныя породы змѣй, имѣютъ обыкновеніе посѣщать часто тѣ же жилища, и такъ какъ то же можно сказать о нѣкоторыхъ насѣкомыхъ и птицахъ, то отсюда является представленіе, что именно въ этихъ животныхъ и вселилась душа усопшаго предка. Другимъ источникомъ образованія того же культа Гербертъ Спенсеръ считаетъ вѣрованіе, что душа остается долгое время послѣ смерти вблизи трупа, т.-е. въ той пещерѣ, которая служила мѣстомъ погребенія. Такъ какъ тѣ же пещеры посѣщаются летучими мышами и совами, существами столь же крылатами въ воззрѣніяхъ дикарей, какъ и птицы, то и возникла мысль связать съ ними представленія о посѣщающихъ землю душахъ предковъ. Наконецъ, третій источникъ культа животныхъ лежитъ, по Спенсеру, въ невѣрной интерпретаціи прозвищъ, данныхъ отдѣльнымъ лицамъ, основателямъ тѣхъ или другихъ племенъ и ихъ подраздѣленій. Ихъ обозначали то именемъ той или другой змѣи, то именемъ того или другого хищника изъ міра птицъ и млекопитающихъ, то именемъ той или другой рыбы, а потомство, невѣрно понимая прозвище, источникъ котораго лежалъ въ свойствахъ самаго лица и въ ихъ отождествленіи съ свойствами животнаго, считало даннаго героя тѣмъ звѣремъ, имя котораго онъ носилъ. Глава XXII перваго тома „Принциповъ соціологіи“ заключаетъ въ себѣ многочисленныя иллюстраціи этой мысли, резюмированной затѣмъ въ заключительномъ параграфѣ. Довольно близко къ только что приведенному толкованію и то, какое Спенсеръ даетъ генезису культа растеній.

Говоря объ этомъ послѣднемъ, Спенсеръ указываетъ различные источники его происхожденія. Во-первыхъ тотъ, что сокъ извѣстныхъ растеній, подвергнутый предварительно броженію, при его

употребленіи, какъ питье, производитъ въ человѣкѣ то возбужденіе, тотъ подъемъ нервной энергіи, который въ представленіяхъ дикаря вполнѣ отвѣчаетъ понятію экзальтаціи, вызываемой общеніемъ съ духами. Этимъ путемъ Спенсеръ дѣлаетъ, какъ мнѣ кажется, удачную попытку объяснить употребленіе индусами „сома“—растенія, сокъ котораго игралъ въ повседневномъ обиходѣ ту роль, какая выпала у насъ на долю всякаго рода спиртнымъ напиткамъ. Спенсеръ припоминаетъ по этому поводу отдѣльные тексты Ведъ, въ которыхъ „сома“ признается источникомъ гимновъ и поэтическаго вдохновенія, виновникомъ зарожденія пылкихъ мыслей, причиною, по которой люди становятся безсмертными, входятъ въ царство свѣта и пріобрѣтаютъ познанія боговъ — все черты, присущія экстатическому состоянію. И у древнихъ Персовъ встрѣчался такой же культъ, подъ тѣмъ же приблизительно названіемъ—культа „гаома“, вмѣсто сома; онъ основанъ былъ на употребленіи сока того же растенія. Давно указано на сходство этого культа съ тѣмъ, предметомъ котораго былъ сокъ виноградной лозы и открыватель ея—Діонисій или Вакхъ—первый у Грековъ, второй у Римлянъ. Въ трагедіи Эврипида можно встрѣтить слѣдующее выраженіе: рожденный божествомъ, онъ служитъ людямъ питьемъ въ честь боговъ. Это божество въ то же время — пророкъ. Вакхическое возбужденіе и бредъ—сообщаютъ силу пророчества. Вѣдь полагали, что когда божество овладѣваетъ нашимъ тѣломъ, вызывая въ немъ возбужденіе, бредящіе начинаютъ предсказывать будущее.

У Ассиріянъ, насколько можно судить по изображеніямъ, встрѣчающимся на ихъ памятникахъ, священнымъ деревомъ являлась пальма; сокъ ея и теперь, въ нѣкоторыхъ мѣстностяхъ, подвергшись ферментаціи, служитъ опьяняющимъ напиткомъ. Не одни хмѣлящія растительныя вещества, но также и тѣ, которыя сообщаютъ людямъ бо́льшую силу, или только возбужденіе, становятся предметами особаго культа. Такъ, напримѣръ, кока у Перуанцевъ, и у нихъ же табакъ, извѣстный подъ именемъ священный травы. Какъ „сома“ считался напиткомъ преимущественно жреческаго класса, такъ кока, служившій для жертвоприношеній солнцу, признавался предметомъ потребленія исключительно Инки и его семьи.

Но, рядомъ со сближеніемъ экстатическаго состоянія, или приподнятой нервной дѣятельности, съ тѣмъ, какое, какъ думаютъ дикари, долженъ произвесть фактъ овладѣнія нашимъ тѣломъ проникшимъ въ него духомъ, Гербертъ Спенсеръ указываетъ и на другіе источники культа растеній. Однимъ изъ нихъ является благодарная

память о растительной природѣ той мѣстности, которая послужила колыбелью или начальной родиной для исповѣдующаго этотъ культъ племени. Отсюда частое упоминаніе путешественниками о культѣ, какимъ дикари окружаютъ, одни — тростникъ, другіе — деревья, являющіяся такимъ образомъ представителями того первобытнаго лѣса, изъ котораго вышли первые колонисты. Укажемъ хотя бы на негровъ Конго; они, по словамъ Бастіана, окружаютъ своимъ почетомъ рощу, изъ которой вышла ихъ царствующая династія. Сходными причинами объясняется тотъ фактъ, что Дамара, въ той же Африкѣ, считаютъ одно старое дерево отцомъ всего своего племени. Бассуты же объявляютъ первоначальной своей родиной болотистую мѣстность, богатую тростникомъ, которая и служитъ для нихъ предметомъ культа. Бѣдность языка дикарей, не позволяющая имъ примѣнять разные термины къ двумъ отличнымъ однако другъ отъ друга понятіямъ — „дѣлать и порождать“, по мнѣнію Спенсера, — причина того, что они отождествляютъ фактъ своего выхода изъ тростниковъ и деревьевъ съ порожденіемъ ихъ этими тростниками и деревьями. Наконецъ, третьимъ источникомъ культа растеній, Гербертъ Спенсеръ считаетъ обычай именовать отдѣльныхъ лицъ прозвищами тѣхъ или другихъ деревьевъ, кустарниковъ или травъ. Со временемъ изглаживается изъ памяти представленіе о томъ, что имя того или другого растенія служило только наименованіемъ и является будто бы убѣжденіе въ томъ, что отдаленный предокъ, носившій имя растенія, и былъ имъ на дѣлѣ. Для примѣра, Спенсеръ приводитъ нѣкоторыхъ горцевъ Индіи, въ частности Кареновъ, у которыхъ названія хлопка вообще и бѣлаго хлопка въ частности часто придается тѣмъ или другимъ лицамъ, а также краснокожихъ Америки, у которыхъ въ такомъ же употребленіи было прозвище табакъ, листъ и цвѣтъ табака. Вотъ имена, прибавляетъ онъ, которыя достаточно будетъ понять неправильно, чтобы вызвать представленіе о растеніяхъ, какъ о виновникахъ рожденія тѣхъ или другихъ людей и поколѣній.

Съ новѣйшей точкой зрѣнія на источникъ культа растеній знакомитъ насъ книга Бринтона „О религіи первобытныхъ народовъ“. „Первобытный человѣкъ, — пишетъ американскій миѳологъ, — стоялъ въ тѣсномъ общеніи съ деревьями. Дупло ихъ служило ему жилищемъ, вѣтви — мѣстомъ убѣжища, а плоды — пищею. Немудрено, если дерево играетъ такую выдающуюся роль и въ его религіозной мысли. Оно было для него божествомъ-покровителемъ. Онъ не рѣшался причинить ему вреда безъ особой нужды. Когда Манданцы

сносятъ какой-нибудь стволъ, нужный для ихъ палатокъ, они налагаютъ на подножіе дерева особыя повязки, чтобы уменьшить причиняемую ему боль. Другая причина, вызывающая развитіе культа деревьевъ, указана Бринтономъ въ слѣдующихъ словахъ. Деревьямъ приписывали производство дождей, во-первыхъ, по аналогіи послѣднихъ съ тѣмъ шумомъ, какой производитъ приводимая въ движеніе листва, а во-вторыхъ, въ виду сходства между бросаемой деревьями тѣнью, и тою, которая происходитъ отъ облаковъ. Но отъ дождей зависитъ плодородіе, поэтому на деревья стали смотрѣть, какъ на символы жизни и почитать ихъ источникомъ размноженія, одинаково стадъ и людей. Мексиканцы называли дерево своимъ отцомъ и считали его водянымъ богомъ. Эта мысль о происхожденіи всего живущаго изъ деревьевъ нашла себѣ выраженіе и въ религіи Краснокожихъ. Такъ туземцы Боливіи думаютъ, что начало роду человѣческому положено было тѣмъ, что ихъ богъ Тири разсѣкъ одно дерево пополамъ: изъ расщелины и вышли различныя племена, населившія собою міръ. Отъ культа дерева произошелъ и культъ его символическихъ изображеній: священный шестъ у американскихъ краснокожихъ обыкновенно устанавливается въ центрѣ селенія. У тѣхъ изъ нихъ, которые продолжали кочевать, такой шестъ обыкновенно переносимъ былъ съ мѣста на мѣсто съ тѣмъ, чтобы быть водруженнымъ при входѣ во временную стоянку. Онъ служилъ типическимъ выраженіемъ родового общенія и мистически связанъ былъ въ легендахъ съ представленіемъ о деревѣ, положившемъ начало жизни для всего племени. Раннее искусство нерѣдко прибѣгаетъ къ кресту, какъ къ символическому изображенію дерева, а такъ какъ дерево, въ свою очередь, служитъ выраженіемъ жизни, и, какъ мы видѣли, вѣтровъ, порождающихъ дожди, самихъ дождей и, какъ послѣдствіе, водъ, то и крестъ является нерѣдко условнымъ символическимъ знакомъ всего этого. Весьма обычнымъ было такое обращеніе къ кресту у краснокожихъ Мексики и Центральной Америки, гдѣ поэтому мы нерѣдко встрѣчаемъ его на оставленныхъ ими памятникахъ архитектуры. Священное дерево также обычная фигура на халдейскихъ барельефахъ. И они нерѣдко придаютъ ему форму креста. Миссіонеровъ поражало то обстоятельство, что въ древнихъ цивилизаціяхъ Новаго Свѣта они находили столь распространеннымъ этотъ христіанскій символъ. Это наводило ихъ на соображенія, однохарактерныя съ тѣми, какія въ апостолѣ Павлѣ вызвало существованіе въ Аѳинахъ его времени храма, не пріуроченнаго въ частности къ культу того или другого

божества; это обстоятельство въ его фантазіи выросло въ представленіе о храмѣ, посвященномъ невѣдомому Богу. На разстояніи шестнадцати столѣтій со времени водворенія христіанства Савломъ, пропагандисты его ученія видѣли въ такихъ фактахъ, какъ наличность крестовъ на мексиканскихъ памятникахъ, доказательство тому ученію, что откровеніе отпускается Божественнымъ Промысломъ по частямъ и что краснокожіе поэтому, подобно Аѳинянамъ перваго вѣка, предчуяли Христа Искупителя, еще не зная его. Другое основаніе, по которому дерево должно было сдѣлаться предметомъ особаго культа, лежитъ въ разнообразіи ритмическихъ звуковъ, производимыхъ движеніемъ его листвы. Бринтонъ думаетъ, заодно со многими миѳологами, что дикари уже слышали въ немъ мистическій шопотъ и дикій ревъ, происхожденіе которыхъ равно приписывалось духамъ. Въ оправданіе такой точки зрѣнія онъ приводитъ примѣръ Австралійцевъ, которые въ шумѣ, производимомъ листвою, слышатъ голоса тѣней покойниковъ, ведущихъ бесѣду между собою, или предупреждающихъ живущихъ о томъ, что ждетъ ихъ впереди.

Понимать этотъ мистическій языкъ деревьевъ—составляетъ счастливую особенность „шамановъ“, а она доставляетъ имъ возможность входить въ общеніе съ міромъ духовъ и получать отъ нихъ свое сокровенное знаніе. Съ такой точки зрѣнія понятно возникновеніе у народовъ семитическихъ миѳа о древѣ познанія. Мы находимъ упоминаніе о немъ не въ одной Библіи, но и на вавилонскомъ изображеніи сцены первороднаго грѣха. Въ томъ воспроизведеніи, какое даетъ ей Деличъ, въ своей „Babel und Bibel“, рядомъ съ первымъ человѣкомъ и первой женщиной, мы видимъ и раздѣляющее ихъ древо, и змѣю. Но древо познанія семитическихъ народовъ представляетъ сходство съ дубомъ — оракуломъ Зевса въ Додонѣ, и съ лавровымъ деревомъ Аполлона въ Дельфахъ, также служившимъ оракуломъ; прислушиваясь къ его шелесту, сивиллы истолковывали волю боговъ. Дерево было не только древнѣйшимъ жилищемъ, но и древнѣйшимъ храмомъ. Слово templum—храмъ происходитъ отъ того же корня, что и греческій temenós — священная роща. Тацитъ говоритъ. что Германцы не строили храмовъ, а поклонялись божеству въ тѣни дубравъ, и то же, какъ всѣмъ извѣстно, можетъ быть повторено и о Кельтахъ Галліи съ ихъ друидами и священными дубравами (см. стр. 150—154).

§ 3.

Въ тѣ годы, когда вышли впервые томы „Принциповъ соціологіи“ Спенсера, тотемизму еще не придавалось того широкаго значенія, какое онъ пріобрѣлъ въ новѣйшихъ объясненіяхъ религіозныхъ вѣрованій и общественнаго уклада. Съ тѣхъ поръ, какъ Фразеромъ издана была цѣлая монографія, или рядъ статей, посвященныхъ этому предмету, эти статьи нашли настолько сочувственный пріемъ въ кружкѣ, издающемъ вмѣстѣ съ Дюркгеймомъ „L'anneé sociologique“, что названная монографія вышла самостоятельной брошюрой на французскомъ языкѣ и не только не вызвала серьезныхъ сомнѣній въ общераспространенности описываемаго ею явленія, но, наоборотъ, тотемизмъ возведенъ былъ на степень факта, неизбѣжно встрѣчающагося повсюду.

Критикѣ Тэйлора удалось, однако, ввести въ извѣстныя границы эту сразу завоевавшую себѣ популярность теорію. Его „Notes on totemism“ побудили самого Фразера сдѣлать слѣдующее признаніе и представить слѣдующій косвенный протестъ противъ произвольнаго расширенія его теоріи: „Я позволю себѣ замѣтить, —пишетъ авторъ „Золотой вѣтви“ во 2-омъ изданіи своего сочиненія,—что ученіе о повсемѣстности тотемизма, приписанное мнѣ господами Губертъ и Маусъ (въ „Essai sur la Nature et la fonction du Sacrifice“ Année sociologique, 1897—1898 г. II année), никогда мною не было высказано и что, насколько мнѣ извѣстно, культъ деревьевъ и производительныхъ злаковъ не стоитъ въ ближайшемъ отношеніи съ тотемизмомъ“. Такимъ образомъ мы имѣемъ передъ собою не столько мнѣніе самого Фразера, сколько навязанную ему со стороны доктрину. Критика, направленная противъ нея и состоящая въ признаніи, что тотемизмъ, въ чистомъ видѣ, встрѣчается только у нѣкоторыхъ племенъ Австраліи и Америки, почему и нельзя признавать его всеобщимъ (стр. 32), справедливая сама по себѣ, не задѣваетъ непосредственно автора „Золотой вѣтви“. Но что надо разумѣть подъ тотемизмомъ? Признаніе того или другого растенія, животнаго или неодушевленнаго предмета не только патрономъ, но и родоначальникомъ того или другого дѣленія или подраздѣленія племени. Это растеніе, животное и т. д. считаются священными и не поступающими поэтому въ пищу лицъ той группы, которая признаетъ его предкомъ и покровителемъ. Всѣ лица, объединенныя культомъ этого дерева, или этого растенія и животнаго, считаются близкими по крови; по отношенію къ нимъ, су-

ществуютъ поэтому брачные запреты и даже запреты внѣбрачнаго сожитія. Удовлетворительнаго объясненія источника тотемизма мы не находимъ ни у Макленана, ни у Моргана, впервые заговорившихъ о роли его въ религіозной и общественной жизни дикарей. Значительный шагъ къ его объясненію сдѣланъ былъ за послѣднее время, благодаря работамъ Спенсера и Гиллена объ Австралійцахъ. Эти работы побудили Тэйлора къ пересмотру ходячихъ воззрѣній. Его „Remarks on Totemism“ вышли въ 1898 г. Они вызвали попытку реплики со стороны Ленга (Social Origins, 1903 г.). Сами дикари, какъ показываетъ примѣръ Арунта въ Австраліи, даютъ слѣдующее объясненіе факту происхожденія тотемизма. Они думаютъ, что если ихъ называютъ—однихъ по имени опоссумъ, а другихъ — по имени одной мелкой рыбы, то потому, что они преимущественно питались ими въ прошломъ (Фрэзеръ—Totémisme, стр. 7)

У Спенсера и Гиллена приведены факты, показывающіе, что причина, по которой тѣ или другія группы обозначаются именемъ того или иного растенія, также лежитъ въ преимущественномъ употребленіи ими въ пищу этого растенія. Такъ, группа людей, обозначаемыхъ именемъ дерева сливы, или квабара, ѣдятъ сливы—въ противность ходячему представленію о томъ, что лицамъ, принадлежащимъ къ извѣстному тотему, животное или растеніе, отождествляемыя съ этимъ тотемомъ,—запретны (стр. 320).

Если, такимъ образомъ, запретъ употреблять въ пищу животныя и растенія, служащія тотемомъ, далеко не можетъ считаться всеобщимъ и искони существовавшимъ, то невольно является мысль: не видѣть-ли источникъ обозначенія той или другой группы людей именемъ извѣстнаго растенія или соотвѣтственно животнаго—въ фактѣ преимущественнаго распространенія ихъ въ той или иной мѣстности, съ которой связана судьба данной группы? Спенсеръ и Гилленъ, изучившіе по преимуществу обычаи племени Арунта, показали, что тотемы во внутренней части Австраліи пріурочены каждый къ извѣстной мѣстности; ребенокъ получаетъ то или другое названіе и зачисляется въ тотъ или другой тотемъ нерѣдко потому, что мѣстность, въ которой духъ предка овладѣлъ предполагаемою его матерью, изобилуетъ, положимъ, каучуковымъ деревомъ. Такимъ образомъ, личный тотемъ, какъ и тотемъ цѣлой группы, имѣетъ, такъ сказать, географическій источникъ. По мѣрѣ истребленія того или другого растенія или животнаго, служившаго преимущественно пищей для рода, могло зародиться желаніе путемъ чародѣйства вліять на

его размноженіе. Это обстоятельство и сдѣлалось источникомъ періодически повторяющихся обрядовъ, въ которыхъ, какъ показываетъ примѣръ Австралійцевъ, при участіи всѣхъ совершеннолѣтнихъ мужчинъ, прошедшихъ предварительно черезъ особое посвященіе, совершаются чародѣйства, преслѣдующія цѣль размноженія растенія или животнаго, служившаго тотемомъ. Наконецъ, та же причина могла повесть и къ запрещенію употреблять въ пищу такое животное или растеніе иначе, какъ въ эпоху періодически повторяющихся праздненствъ, когда эти запреты временно отмѣнялись, какъ отмѣнялись на нихъ и правила полового табу или полового запрета. Таково, думаютъ Спенсеръ и Гилленъ, наиболѣе правдоподобное объясненіе источника происхожденія тотемизма; такова въ частности причина, по которой тотемомъ избиралось извѣстное растеніе или соотвѣтственно извѣстное животное. Въ тотемизмѣ на первыхъ порахъ не было ничего религіознаго, какъ это справедливо подчеркиваетъ, между прочимъ, и Ленгъ; но религіозный элементъ могъ присоединиться къ нему современемъ—сперва въ формѣ магіи и религіознаго табу, а затѣмъ и въ формѣ признанія того или другого растенія или животнаго, являющагося тотемомъ, за родоначальника или, вѣрнѣе, за воплощеніе родоначальника въ данной группѣ. На эти толкованія наводятъ, главнымъ образомъ, наблюденія, сдѣланныя надъ Австралійцами и въ меньшей степени надъ краснокожими, у которыхъ религіозный характеръ тотемизма выступаетъ съ несравненно бо́льшею наглядностью.

Литература о тотемизмѣ обогатилась за послѣднее время новымъ сочиненіемъ Ленга отъ 1905 г., озаглавленнымъ „Секретъ тотэма“. Въ этомъ трактатѣ извѣстный англійскій миѳологъ строитъ новую теорію и защищаетъ ее отъ возможныхъ нападокъ противниковъ. Его гипотеза связана съ доктриной Дарвина и Аткинсона о первоначальныхъ формахъ человѣческаго общежитія, близкихъ тѣмъ, какія уже встрѣчаются въ обществахъ антропоидныхъ обезьянъ и въ частности у гориллъ. Послѣднія живутъ полигамическими семьями; изъ такой семьи старшимъ по возрасту самцомъ насильственно удаляются всѣ молодые подростки мужского пола,—подъ вліяніемъ чувства ревности, какъ думаетъ Дарвинъ. На Андаманскихъ островахъ Аткинсонъ, какъ мы видѣли, констатировалъ существованіе одинаковыхъ формъ общежитія. При нихъ экзогамія зарождается сама собою въ виду ревнивыхъ запретовъ, сохраняемыхъ въ силѣ главою полигамической семьи. Трудность добыть средства существованія для болѣе многочисленныхъ группъ, чѣмъ названныя, приводится въ свою

очередь въ обоснованіе только что изложенной гипотезы. Насильственно удаленные изъ родственной среды молодые мужчины попадали въ необходимость добывать себѣ женъ умыканіемъ изъ чужихъ группъ. Эти группы получали то или другое прозвище со стороны, думаетъ Ленгъ, на томъ же основаніи, на какомъ и въ наши дни тѣмъ или другимъ селеніямъ ихъ сосѣдями даются разныя клички, и отдѣльныя партіи получили въ разное время отъ ихъ противниковъ уничижительныя названія гезовъ, гугенотовъ, виговъ, торіевъ и т. д. Насмѣшливый характеръ этихъ прозвищъ не позволяетъ думать, чтобы они приняты были тѣми, кто ихъ носитъ. Если имѣть въ виду то магическое значеніе, какое первобытные народы связываютъ съ именемъ, то неудивительно, если современемъ сложилось представленіе о близкомъ отношеніи лицъ, его носящихъ, съ тѣмъ животнымъ или растеніемъ, имя котораго придано группѣ. Представленія такого рода выступаютъ въ миѳахъ отдѣльныхъ племенъ Австраліи, въ томъ числѣ Діэри, и распространены также между краснокожими Америки.

Тѣсныя отношенія, возникающія между извѣстною группою людей и тѣмъ или другимъ растеніемъ или животнымъ, не сопровождаются необходимо установленіемъ въ его пользу опредѣленнаго религіознаго культа. Въ Австраліи, пишетъ Ленгъ, мы не встрѣчаемъ ни молитвъ, обращенныхъ къ тотэму, ни кормленія его, ни совершенія въ его честь обряда погребенія [1]).

Разъ допущена была мысль о тѣсной связи тѣхъ или другихъ людей съ извѣстной группой животныхъ или растеній, о мистической силѣ, своего рода „мана“, получаемой отъ нихъ, легко могли возникнуть запреты или табу проливать кровь звѣря-патрона, сносить сѣкирой стволъ дерева-покровителя и даже садиться подъ его сѣнь — правило, держащееся, какъ показалъ Дальтонъ, у нѣкоторыхъ племенъ Бенгала. Установившіеся ранѣе экзогамическіе запреты получили новое освѣщеніе и вылились въ запрещеніе заключать бракъ съ женщинами одного съ женихомъ тотэма. Съ тѣхъ поръ, какъ бродячее состояніе уступило мѣсто осѣдлому, мѣстныя группы съ тотэмистическими прозвищами аистовъ, опоссумовъ и т. д., стали доставлять другъ другу женъ, а такъ какъ счетъ родства производился въ женской линіи, то въ одномъ и томъ же тотэмистическомъ поселкѣ должны были оказаться женщины разныхъ сосѣднихъ тотэмовъ. При такихъ условіяхъ возникли между тотэмами своего рода

[1]) Стр. 136.

братства и установился обычай супружескаго общенія или, точнѣе, обмѣна невѣстами между опредѣленными тотемистическими союзами, входящими въ составъ не одного и того же, а разныхъ братствъ. Такія братства встрѣчаются въ равной мѣрѣ и въ Австраліи и въ Америкѣ; въ послѣдней они рѣже обыкновеннаго тотема носятъ названіе того или другого животнаго. Если мы предположимъ, напримѣръ, что одна фратрія называется по имени „Кенгуру", а другая по имени „Эму" и что въ каждой имѣется нѣсколько тотемистическихъ группъ, то браки будутъ возможны только между родами, входящими въ составъ братства „Кенгуру" и родами, входящими въ составъ братства „Эму" [1]).

Выяснивши источникъ происхожденія тотемизма, зададимся вопросомъ о предѣлахъ его распространенія. Вопросъ этотъ представляется спорнымъ и по настоящій день. Широкое господство тотемизма въ Австраліи и Америкѣ признано, но новѣйшія работы указываютъ также на его выдающуюся роль среди племенъ внутренней Африки. Въ книгѣ Штейнмеца „Правовые порядки уроженцевъ Африки и Океаніи" изъ 17 изученныхъ племенъ у 11 мы встрѣчаемъ несомнѣнныя черты тотемизма, а у одного—явленія по всей вѣроятности тотемистическаго характера (см. статью Мазарелло въ „Итальянскомъ обозрѣніи соціологіи", 1903 г., выпускъ III, стр. 292).

Въ вышедшемъ въ 1909 г. сочиненіи епископа Леруа, озаглавленномъ „Религія первобытныхъ народовъ", приведено не мало данныхъ о тотемизмѣ у черныхъ. У Негритосовъ и Негровъ экваторіальныхъ лѣсовъ Габона весьма распространенъ тотемъ шимпанзе [2]). Они избѣгаютъ называть его по имени, да не позволяютъ и другимъ упоминать о немъ иначе, какъ перифразой, изъ опасенія вызвать его недовольство за неуважительное отношеніе. Къ югу отъ Габона Бушмэны относятся съ почитаніемъ къ насѣкомому, извѣстному подъ названіемъ „нго". Это насѣкомое живетъ въ имъ же устраиваемыхъ футлярахъ изъ склеенныхъ его выдѣленіями мелкихъ кусочковъ соломы. Скрываясь въ нихъ, оно выставляетъ наружу только голову и переднія ноги. Отправляясь на охоту, Бушмэны обращаются предварительно съ молитвой къ одному изъ такихъ насѣкомыхъ и просятъ у него, чтобы онъ научилъ ихъ такъ же скрывать отъ звѣрей свое присутствіе, какъ это удается ему самому [3]). Въ обширномъ

[1]) The secret of the totem by Andrew Lang, 1905, гл. VI—VII, стр. 111—153 и стр. 7 и слѣд.

[2]) См. стр. 112

[3]) Этотъ фактъ приведенъ Катрефажемъ въ его сочиненіи о пигмеяхъ, стр. 295.

племени Банту мы встрѣчаемся съ тѣми же обрядностями. Такъ, у Фановъ имѣется легенда, по которой крокодилъ признается ихъ родоначальникомъ. Послѣ многихъ приключеній онъ принесенъ былъ въ жертву и тѣло его распредѣлено было между главами многихъ семей съ цѣлью, чтобы присущія ему свойства перешли въ живущихъ. Въ память объ этомъ исконномъ союзѣ Фаны оттачиваютъ свои зубы, придавая имъ видъ зубовъ крокодила. Въ Лоанго выдающіеся роды считаются при заключеніи браковъ съ существованіемъ четырехъ тотемовъ: тотэма отца, тотэма матери, тотэма общаго родоначальника и тотема его жены. На восточномъ берегу Африки у племени Ванійки тотемомъ считается гіена. Ее погребаютъ какъ родственника. Со всѣхъ сторонъ раздаются крики и жалобы, а на могилѣ приносится въ жертву быкъ или коза. Всѣ присутствующіе въ знакъ печали бреютъ себѣ головы. Три дня продолжаются поминки и пиршество прерывается только для оффиціальнаго выраженія скорби по случаю смерти брата. У Зулусовъ единственнымъ фактомъ, отождествляемымъ съ тотемизмомъ, епископъ Леруа признаетъ вскармливаніе, какъ родственниковъ, доместицированныхъ змѣй и обнаруженіе по отношенію къ нимъ сердечнаго попеченія [1]).

Въ только-что приведенныхъ данныхъ не все говоритъ въ пользу существованія особыхъ родовыхъ тотемовъ. Часть явленій можетъ быть интерпретирована въ томъ смыслѣ, что племена, въ средѣ которыхъ описанныя явленія имѣютъ мѣсто, придерживаются несравненно шире распространеннаго, чѣмъ тотемизмъ, культа животныхъ. Но нельзя отрицать того, что нѣкоторыя черты, какъ, напр., брачные запреты, сохраняемые въ Лоанго, или легенда о принесеніи въ жертву крокодила семьями, участвующими въ его культѣ и пожирающими его мясо, можетъ быть отнесена къ числу фактовъ, находящихъ объясненіе себѣ въ тотемизмѣ.

Переходя къ народамъ стараго материка, мы встрѣчаемся съ тотемизмомъ у туземныхъ племенъ Индіи, насколько бытъ послѣднихъ подвергся тщательному изученію въ этомъ отношеніи въ новѣйшихъ трудахъ Рисле и Крука. Вотъ нѣкоторые факты, заимствованные мною изъ этихъ трудовъ. При описаніи отдѣльныхъ кастъ и племенъ Бенгала, сѣверной Индіи и Пенджаба, названные писатели постоянно говорятъ о тотемистическихъ дѣленіяхъ племени, о запретѣ всякаго брака и даже внѣбрачнаго сожитія въ предѣлахъ каждой тотемистической группы. Такъ, въ Ориссѣ Рисле

[1]) См. Leroy, стр. 113.

указываетъ на подраздѣленія, имѣющія своимъ тотемомъ тигра, змѣю, корову, лягушку, черепаху и т. д. Члены этихъ группъ,— пишетъ онъ, — свидѣтельствуютъ о своемъ почтеніи къ данному животному или растенію, имя котораго они носятъ, тѣмъ, что воздерживаются отъ всякого дѣйствія, способнаго причинить ему вредъ, въ частности, отъ употребленія его въ пищу. При встрѣчѣ они почтительно раскланиваются съ нимъ [1]).

Тотемистическія группы Бенгалезцовъ въ то же время придерживаются и полового табу. Не менѣе подробностей даетъ о тотемизмѣ превосходное сочиненіе Крука о кастахъ и племенахъ Пенджаба, у которыхъ также тотемистическіе запреты обнимаютъ отношенія половъ между собою [2]).

Тотемизмъ переходитъ и за границы „дикости“ и „варварства“: онъ встрѣчается у нѣкоторыхъ изъ историческихъ народовъ древности и среднихъ вѣковъ. На этой мысли настаивалъ еще Макъ Ленанъ въ своемъ „Первобытномъ бракѣ“. Къ ней возвращаются въ настоящее время нѣкоторые спеціалисты по греческимъ древностямъ, въ томъ числѣ Соломонъ Рейнакъ, помѣстившій въ „Revue Bleue“ нѣсколько лѣтъ тому назадъ спеціальную монографію по этому предмету. Тому же писателю принадлежитъ болѣе обширное изслѣдованіе „О слѣдахъ тотемизма у древнихъ Кельтовъ“, отпечатанное въ I т. его книги „О культахъ, миѳахъ и религіи“. Въ герцогствѣ Уэльскомъ въ средѣ народа доселѣ удержалось суевѣрное отношеніе къ зайцу, курицѣ и гусю. Въ одной мѣстности, Penant Menangel, совершенно воздерживаются отъ убійства зайцевъ, а въ другой, Lianfetchen, охота на нихъ происходитъ только однажды въ годъ. Есть мѣстности, въ которыхъ также разъ въ годъ, именно во вторникъ на масляной, рѣжутъ пѣтуха и ѣдятъ его съ большой торжественностью. И тою же торжественностью сопровождается вкушеніе отъ гуся, продаваемаго ежегодно на извѣстныхъ ярмаркахъ. Эти данныя фольклора кельтическаго населенія Великобританскихъ острововъ, которыми мы обязаны сообщенію г. Тома въ „Revue de l'histoire des religions“ за 1898 г., Соломонъ Рейнакъ сближаетъ съ свидѣтельствами Діона Кассія о томъ, что кельтическая героиня Будика, отправляясь на войну съ римлянами, брала съ собою зайца, думая, что онъ принесетъ ей счастье. Сопоставляя это

[1]) Risley. Castes and Tribes of Bengal. T. I, стр. XLVII.

[2]) Смотри, напримѣръ, т. III, стр. 416 и 417, гдѣ говорится о дравидійскомъ племени Magwar, населяющемъ собою южную часть Мирзапура.

свидѣтельство съ тѣми данными, какія имѣются о культѣ волчицы на Аппенинскомъ полуостровѣ, гдѣ въ древности нѣкоторые жрецы носили наименованіе „lupi“ и волчица считалась кормилицей Ромула и Рема, Соломонъ Рейнакъ высказываетъ догадку, не былъ-ли заяцъ родовымъ тотемомъ. Другимъ такимъ же тотэмомъ у кельтовъ можно, слѣдуя ирландской легендѣ, признать собаку. Герой сказанія Кучу-Лейнъ носитъ имя, которое въ переводѣ значитъ „собака Кулана“. Въ легендѣ значится, что Кучу-Лейнъ нарушилъ запретъ ѣсть отъ мяса собаки, подчиняясь совѣту трехъ старухъ-вѣдьмъ. Въ именахъ нѣкоторыхъ божествъ сохранились слѣды ихъ близкаго отношенія къ культу животныхъ: такъ Арціо и Эпона стоятъ въ близкомъ отношеніи—одна къ медвѣдицѣ, другая—къ лошади. Частыя изображенія вепря на монетахъ Галліи и другіе однохарактерные факты использованы авторомъ съ цѣлью доказать не только существованіе культа животныхъ у древнихъ Кельтовъ, но и господство у нихъ тотемизма. Въ числѣ родовыхъ тотемистическихъ прозвищъ, по мнѣнію Рейнака, были быкъ, лошадь, мулъ, медвѣдь и вепрь [1]), а также змѣя и воронъ. О господствѣ тотемизма у арабовъ пишетъ Робертсонъ Смисъ въ VII-ой главѣ своего сочиненія о родствѣ и бракѣ въ древней Аравіи, гдѣ онъ доказываетъ, что многія племена Аравитянъ, прежде чѣмъ носить имена эпонимовъ или людей—родоначальниковъ, обозначались именами животныхъ, сынами пантеры, собаки и т. д. Точно также встрѣчаются въ числѣ наименованій отдѣльныхъ племенъ слова, употребительныя для обозначенія тѣхъ или другихъ растеній, но случаи послѣдняго рода довольно рѣдки (стр. 189—191, а также прибавленіе къ нимъ). По словамъ того же Робертсона Смиса, Арабы, не считая себя происходящими отъ растенія или отъ животнаго, служившаго имъ тотемомъ, въ то же время допускали оборотничество, т.-е переходъ человѣка въ животное. Въ виду возможности имѣть предкомъ человѣка, превратившагося въ ящерицу, Арабы отказывались отъ употребленія ящерицъ въ пищу. И въ недавнее время тѣ изъ нихъ, которые живутъ у подошвы Синая, сообщали Пальмеру, что пантера нѣкогда была человѣкомъ. Магометъ запретилъ употребленіе въ пищу, между прочимъ, зайца, въ виду того, что его самки, подобно женщинамъ, имѣютъ періодическія очищенія, что и наводитъ якобы на мысль объ общей ихъ природѣ. Это обстоятельство также вызываетъ въ нашемъ авторѣ (Робертсонѣ Смисѣ) пред-

[1]) Стр. 71. См. также все, что S Reinach говоритъ о тотемизмѣ въ новомъ изданіи своего Orphée (1909 г.).

положеніе о томъ, что источникомъ этого запрета, существовавшаго и ранѣе Магомета, было столь распространенное въ сказкахъ представленіе о частомъ переходѣ человѣка въ зайца (стр. 204). У Евреевъ, несмотря на ранній монотеизмъ, можно открыть въ домашнемъ культѣ слѣды поклоненія животнымъ. На него указываетъ Іезекіилъ (кн. VIII, стихъ 10 и 11), говоря о нечистыхъ животныхъ и о ползущихъ существахъ, встрѣчаемыхъ въ еврейскихъ жилищахъ, и которымъ поклоняются главари семействъ (стр. 211). Любопытенъ также тотъ фактъ, что древнѣйшія дѣленія Евреевъ на поколѣнія Рахили и Ліи, въ именахъ своихъ родоначальницъ указываютъ на животныхъ: Лія—буквально значитъ быкообразная антилопа, а Рахиль—овечка. И въ позднѣйшее время въ Южной Палестинѣ, вошедшей въ составъ Іудейскаго царства, мы встрѣчаемъ въ названіи одного племени, племени Калебова, слѣды тотемизма. Буквально это слово значитъ—собачье племя (стр. 219).

Не останавливаясь долѣе на этихъ слабыхъ слѣдахъ скорѣе культа животныхъ, чѣмъ тотемизма, очевидно рано вытѣсненнаго торжествомъ единобожія, скажемъ еще два слова по спорному вопросу о существованіи или несуществованіи тотемизма у Арійцевъ. Сказанія объ оборотняхъ встрѣчаются у различныхъ народностей Арійской семьи, въ томъ числѣ и у славянъ. Но этотъ фактъ, свидѣтельствующій о существованіи нѣкогда культа звѣрей, не можетъ быть интерпретированъ въ смыслѣ господства у славянъ тотемизма. Викторъ Анри настаиваетъ на томъ, что въ Ведахъ нельзя найти ни малѣйшихъ его слѣдовъ. Ольденбергу удалось только показать, что имена нѣкоторыхъ племенъ происходятъ отъ животныхъ (см. Journal des Savants, за 1903 г., разборъ Анри недавняго нѣмецкаго сочиненія по миѳологіи индусовъ). Въ одной изъ раннихъ работъ Ленга „Обычай и миѳъ“, а также въ другомъ его сочиненіи—„Миѳъ, обрядъ и религія“ приведены тѣ факты, которые какъ будто указываютъ на существованіе тотемизма и въ древней Греціи, и въ древнемъ Египтѣ. Ленгъ возвращается къ своей прежней аргументаціи и въ недавнемъ сочиненіи „Social origins“. Наиболѣе вѣскія данныя, имъ приводимыя, слѣдующія: въ подраздѣленіяхъ древняго Египта, въ номахъ, мы встрѣчаемъ культъ животныхъ, при чемъ каждая нома имѣетъ своего спеціальнаго звѣря-покровителя. У древнихъ грековъ имѣются миѳы, упоминающіе о томъ, что тѣ или другія семьи имѣли родоначальниками звѣрей, но сами эти звѣри признаются временными воплощеніями Зевса и Аполлона [1]).

[1]) См. стр. 201

Не отказываясь отъ мысли, что въ этихъ фактахъ можно видѣть слѣды тетемизма, Ленгъ вполнѣ присоединяется къ нападкамъ Тэйлора на тѣхъ, кто готовъ положить въ основу религіи существованіе тотемизма. Его значеніе въ развитіи религіозныхъ представленій было преувеличено, думаетъ онъ, до крайности и должно быть сведено къ болѣе тѣснымъ границамъ [1]). Источникъ тотемизма онъ видитъ въ обычаѣ давать прозвища въ родѣ тѣхъ, какими надѣляются и донынѣ, согласно Гейдозу и Сербильо (Blasons populaires de la France, Парижъ 1884 г.), отдѣльныя селенья Франціи. Сосѣди обозначаютъ жителей ихъ названіями то лягушекъ, то ящерицъ, то ѣдоковъ лука и т. д. Подобныя же прозвища встрѣчаются и въ англійскомъ фольклорѣ (см. Ленгъ стр. 168—173). Они служатъ только для обособленія однѣхъ группъ отъ другихъ. Съ теченіемъ времени, когда теряется представленіе о дѣйствительномъ источникѣ обозначенія лицъ по имени того или другого животнаго, миѳы берутъ на себя указать на него и выдумываютъ съ этою цѣлью происхожденіе тѣхъ или другихъ группъ отъ того или иного звѣря или растенія. Послѣ этого миѳы сами становятся источникомъ новыхъ запретовъ, какихъ придерживаются отдѣльныя группы, обозначаемыя именами предковъ-животныхъ или предковъ-растеній.

Итакъ, въ глазахъ Ленга, тотемическія названія были даны той или иной группѣ не ею самою, а со стороны; удобнѣе всего было остановиться при этомъ на именахъ тѣхъ или другихъ растеній и животныхъ, такъ какъ при такомъ обозначеніи возможно было въ случаѣ нужды передать и на значительное разстояніе вѣсть о движеніяхъ группы, прибѣгая для этого къ дачѣ сигнала путемъ звукоподражанія (стр. 187—188).

Я указалъ причины, по которымъ я держусь другого объясненія источника тотемизма. Я полагаю, что въ основѣ выбора того или другого имени самой группой лежали такія матеріальныя причины, какъ обиліе того или другого звѣря въ той или иной мѣстности. Живя отъ него, группа озабочена была его размноженіемъ, считала его своимъ кормильцемъ, прибѣгала къ магіи и къ запретамъ его массоваго истребленія, съ цѣлью обезпечить достаточное количество его въ будущемъ; она настолько свыкалась связывать его судьбу со своей собственной, что поклоненіе являлось въ концѣ-концовъ прямымъ признаніемъ услугъ, оказываемыхъ даннымъ звѣремъ или растеніемъ. При такомъ объясненіи тотемизмъ стоитъ въ нѣкото-

[1]) См. Журналъ Антропологическаго Общества за 1892 г., стр. 144.

ромъ соотношеніи съ культомъ растеній и животныхъ; но о немъ нельзя сказать, что помимо него немыслимъ самый этотъ культъ. Тѣ или другія группы могли и не именовать себя кошкою или ласточкой и въ тоже время окружать своимъ культомъ этихъ животныхъ. Самая общность такого культа, его распространенность въ средѣ разнообразнѣйшихъ семей и группъ, а подчасъ и всего народа, указываетъ въ моихъ глазахъ на тотъ фактъ, что почитаніе того или другого растенія или животнаго перестало быть связаннымъ у даннаго народа съ той или другой тотемической группою, по необходимости ограниченной и численно, и географически. Въ такихъ именно условіяхъ мы застаемъ почитаніе нѣкоторыхъ животныхъ въ древнемъ Египтѣ. Ученый, болѣе другихъ занимавшійся этимъ вопросомъ, Масперо, справедливо указываетъ въ своихъ „Etudes sur la mythologie égyptienne“, что въ Египтѣ извѣстно было до послѣдняго времени существованіе особаго культа одного только быка Аписа и козла Мендесова. Въ египетскихъ надписяхъ храма въ Ѳивахъ не находится данныхъ по вопросу о культѣ другихъ животныхъ, кромѣ названныхъ, такъ какъ самая природа этихъ культовъ такова, что они болѣе являются домашними, чѣмъ народными. Неудивительно поэтому, если на стеллахъ, т.-е. каменныхъ цилиндрахъ съ іероглифическими письменами, стеллахъ небольшого размѣра и распространенныхъ нѣкогда въ домашнемъ обиходѣ египтянъ, и пришлось искать указаній на существованіе культа животныхъ. Такія стеллы изъ временъ 18 по 21-ую династію имѣются въ изобиліи въ Туринскомъ музеѣ. Ихъ надписи были разобраны Масперо и доставили ему возможность доказать существованіе у египтянъ особаго домашняго культа, предметами котораго являлись кошка, ласточка, а также утка. Масперо настаиваетъ на томъ, что предметомъ поклоненія были именно сами животныя, а не богиня, принявшая форму ласточки или кошки. Очевидно,—пишетъ онъ,—что и здѣсь имѣлись всѣ условія, благопріятныя развитію символизма. Ничто не мѣшало лицу, поклонявшемуся кошкѣ или ласточкѣ, видѣть въ нихъ только символъ божества, но если принять во вниманіе, что народы Востока, какъ древніе, такъ и новые, имѣютъ о звѣряхъ представленіе, отличное отъ нашего, приписываютъ имъ способность къ членораздѣльной рѣчи, даръ предвидѣнья и необыкновенную изощренность органовъ чувствъ, благодаря чему они могутъ видѣть существа и предметы незримые глазу человѣка, то необходимо будетъ притти къ тому выводу, что египтяне поклонялись ласточкѣ, кошкѣ и уткѣ, какъ таковымъ. Весьма вѣроятно, что на

первыхъ порахъ эти культы были пріурочены только къ извѣстнымъ родамъ. Масперо пишетъ: „Египтяне не поклонялись всѣ одному и тому же животному; но одни предпочитали ласточку, другіе—кошку; каждый имѣлъ своего облюбованаго звѣря. Повидимому, предметомъ культа были и бараны".

На одной стеллѣ въ Туринскомъ музеѣ Масперо нашелъ изображеніе двухъ великолѣпныхъ, какъ онъ пишетъ, барановъ. Извѣстенъ также культъ барана, посвященнаго богу Аммону въ Ѳивахъ. Ихъ откармливали въ Ѳиванскомъ храмѣ, точно также какъ откармливали въ немъ и утокъ. Каменныя изображенія барановъ образовывали цѣлую аллею, ведущую къ селенію Лукзорскому. Масперо удалось также открыть слѣды, если не самого культа змѣи, то по крайней мѣрѣ ассоціаціи одной богини, Меритекро, со змѣею въ томъ смыслѣ, что ей или придавали видъ змѣи, или только туловище послѣдней. Меритекро считалась богинею врачующей; вѣрующіе увѣковѣчивали особыми ex-voto память о совершенныхъ ею исцѣленіяхъ. Она особенно была благодѣтельна больнымъ астмою и грудною жабой. Въ животномъ Пантеонѣ древняго Египта мы встрѣчаемъ и льва; стеллы, его изображающія, считались надѣленными силой предохранять отъ его укушеній и отъ приписываемой ему гипнотизаціи жертвъ [1]).

Въ своей недавней книгѣ „Сравнительный методъ въ исторіи религій" Георгъ Фукаръ, дополняя сказанное Масперо, приводитъ тотъ фактъ, что въ Верхнемъ Египтѣ открыты были изображенія животныхъ-божествъ на очень старинныхъ по времени происхожденія такъ называемыхъ палитрахъ, т.-е. представляющихъ нѣкоторое подобіе съ ними каменныхъ плитахъ; подъ видомъ ястреба изображаемъ былъ египтянами богъ Горусъ, но тотъ же ястребъ признавался предкомъ и покровителемъ Фараоновъ двухъ первыхъ династій. Вотъ почему на указанныхъ изображеніяхъ онъ представленъ терзающимъ своимъ клювомъ и когтями затылки, лбы и грудь бѣглецовъ или павшихъ на землю воиновъ, призванныхъ изображать покоренныя племена. На другихъ плитахъ мѣсто этихъ воиновъ занимаютъ газели, антилопы и другіе боги-звѣри, покровители отдѣльныхъ племенъ, покоренныхъ Фараонами [2]). И другіе звѣри находятъ изображеніе себѣ на такихъ

[1]) Масперо „Etudes sur la mythologie égyptienne", т. II, стр. 395—399, 405, 407, 415 и 419.

[2]) См Foucart. La méthode comparative dans l'histoire des religions. Paris. 1909, стр. 45—49.

плитахъ. Быкъ своими рогами прокалываетъ азіата и собирается топтать его копытами. Левъ опрокидываетъ враговъ, разрываетъ ихъ когтями или открываетъ бреши въ крѣпостцахъ, изображающихъ собой различныя королевства, завоеванныя Египтомъ Въ числѣ звѣрей, обликъ которыхъ воспроизводится на египетскихъ памятникахъ, мы встрѣчаемъ также скорпіоновъ, шакаловъ, волка, ехидну, барановъ, корову, коршуна и другихъ. Рядомъ съ этими обоготворяемыми звѣрями, животными-богами, были священныя животныя, не обоготворяемыя, но содержимыя при храмахъ, какъ, напр., ибисы, кошки, обезьяны, крокодилы. Такъ какъ фараонъ считался потомкомъ ястреба, то изображеніе этой птицы служило обозначеніемъ и для главы государства. Въ историческую эпоху фараономъ могъ быть потомокъ и нѣсколькихъ родовъ, изъ которыхъ одинъ могъ происходить отъ быка, другой отъ льва, третій отъ ястреба. Немудрено поэтому, если всѣ три эмблемы служатъ символами для одного и того же правителя [1]).

Я полагаю, что Фукаръ, говорящій противъ широкаго распространенія тотемизма, привелъ въ пользу догадки о его существованіи въ древнемъ Египтѣ болѣе убѣдительныя данныя, чѣмъ тѣ, какія ранѣе его сообщены были Масперо.

Не высказываясь по понятной причинѣ окончательно по вопросу о наличности тотемизма нѣкогда въ долинѣ Нила, мы въ правѣ считать болѣе или менѣе установленнымъ фактъ тѣсной связи между культомъ въ Египтѣ того или другого звѣря и той или другой кровной группы, а это, какъ извѣстно, характерная черта тѣхъ порядковъ, которые связываются съ понятіемъ тотемизма.

Я счелъ нужнымъ сдѣлать этотъ экскурсъ въ область миѳологіи одного изъ народовъ древности, религія котораго можетъ считаться наиболѣе порвавшей со всякой первобытностью, съ цѣлью показать, что и въ выработанныхъ религіозныхъ системахъ можно найти слѣды доселѣ держащагося у дикарей культа животныхъ. Настаивать ли на той мысли, что и въ религіи древнихъ Вавилонянъ, у которыхъ, какъ извѣстно, впервые сложилось сказаніе о грѣхопаденіи, змѣя играетъ существенную роль въ судьбахъ человѣчества (см. Babel und Bibel Делича—графическое изображеніе на стр. 38; на немъ же можно видѣть и древо жизни—быть можетъ переживаніе стариннаго культа растеній). Эти параллели доселѣ держащихся религіозныхъ вѣрованій дикарей съ

[1]) Ibid, стр. 60—61.

культами, распространенными въ древности, и уже въ то время носившими характеръ какихъ-то переживаній, однѣ способны укоренить въ нашемъ умѣ представленіе объ исконности, если не первобытности, тѣхъ воззрѣній, сущность которыхъ сводится къ признанію какой-то таинственной связи между отдѣльными представителями животнаго и растительнаго царства, съ одной стороны, и вселившимися въ нихъ душами предковъ того или другого племени или его подраздѣленія, съ другой.

§ 4.

Новѣйшіе миѳологи раздѣлились по вопросу о тотемизмѣ на односторонникъ послѣдователей теоріи его всеобщности и на почти систематическихъ его отрицателей,—отрицателей, если не самаго факта обозначенія отдѣльныхъ родовъ именами животныхъ и растеній, то возможности выводить изъ него происхожденіе самого культа этихъ животныхъ и растеній. Къ числу наиболѣе горячихъ сторонниковъ той мысли, что на тотемизмъ можно смотрѣть, какъ на важнѣйшій факторъ не одного религіознаго развитія, но также экономическаго и общественнаго, надо отнесть Джевонса, автора книги, озаглавленной „Вступленіе къ исторіи религій“, книги, появившейся въ 1902 году.

Если вѣрить Джевонсу, то самая доместикація животныхъ и разведеніе растительныхъ злаковъ обязаны своимъ происхожденіемъ ничему иному, какъ тотемизму. Только благодаря культу растеній, вызванному фактомъ распространенія тотемизма,—пишетъ онъ на стр. 210 своей книги,—сдѣлалось возможнымъ возникновеніе земледѣлія. При нерадѣніи первобытнаго дикаря, при его беззаботности насчетъ ближайшаго будущаго, не говоря уже объ отдаленномъ, трудно допустить, чтобы онъ остановился на мысли дѣлать запасы зерна съ цѣлью возобновленія посѣвовъ изъ года въ годъ. Одинъ только религіозный мотивъ могъ преодолѣть въ немъ его обычную лѣнь и нерадѣніе.

Чтобы установить тотъ взглядъ, что земледѣліе обязано своимъ развитіемъ тотемизму, Джевонсъ берется доказать, во-первыхъ, что злаки и вообще растенія, доставляющія матеріалъ для питанія, встрѣчаются среди тотемовъ дикарей; во-вторыхъ, что отношеніе къ нимъ, какъ къ тотемамъ, а потому предметамъ запретнымъ для обыкновеннаго употребленія, сдѣлало возможнымъ сохраненіе ихъ въ формѣ сѣмянъ; въ-третьихъ, что обряды и культъ

злаковъ и вообще приносящихъ плоды растеній принялъ у образованныхъ народовъ ту форму, которая отвѣчаетъ представленію о нихъ, какъ о предметахъ, нѣкогда служившихъ тотемами. Джевонсу не трудно обосновать первый взглядъ. Ему достаточно сослаться для этого на такой, напримѣръ, фактъ, какъ существованіе между племенами Омага (Omaha) особого клана краснаго маиса. Бо̀льшую трудность представляетъ обоснованіе второй мысли о томъ, что на первыхъ порахъ плоды, а слѣдовательно и сѣмена злаковъ, подобно всякому предмету, служащему тотемомъ, не подлежали потребленію, были запретными. Можно сказать, что Джевонсъ въ дѣйствительности и не доказываетъ этого положенія, по крайней мѣрѣ по отношенію къ злакамъ; при обоснованіи своей мысли онъ довольствуется простой аналогіей. Вѣтви деревьевъ,—говоритъ онъ,—признавались столь же священными, какъ и то тотемистическое дерево, отъ котораго онѣ были взяты; ихъ хранили въ домахъ, какъ хранятъ доселѣ, напр. во Франціи или въ Англіи, такъ называемый „гви“ или „миссельтри“, какъ хранятъ католики пальмовую вѣтвь, а православные — вербу, раздаваемую прихожанамъ въ воскресенье 6-й недѣли Великаго поста, въ Римѣ—папой, въ Россіи—митрополитами, епископами и священниками. Разъ мы допустимъ эту первую посылку, то послѣдовательно придемъ къ заключенію, что и плоды, которые были прикрѣплены къ этимъ вѣткамъ, могли сохраняться въ теченіи года, а это, въ свою очередь, дѣлало вѣроятнымъ, что размноженіе самихъ деревьевъ съ помощью плодовъ могло обнаружиться воочію передъ дикаремъ, благодаря тѣмъ росткамъ, какіе пошли отъ такихъ плодовъ. Нѣсколькихъ случаевъ подобнаго рода было достаточно, думаетъ Джевонсъ, чтобы породить въ дикаряхъ практику сохранять плоды, какъ сѣмена, въ интересахъ размноженія самого растенія (стр. 212).

Мангартъ въ своемъ извѣстномъ сочиненіи о культѣ растеній первый обратилъ вниманіе на обряды, связанные съ жатвою. Онъ указалъ на обыкновеніе соединять нѣсколько колосьевъ и хранить ихъ цѣлый годъ, въ убѣжденіи, что такая связка можетъ оказать благотворное вліяніе на будущій урожай.

Въ Англіи та же практика держится и доселѣ съ слѣдующей особенностью: колосья связываютъ такимъ образомъ, чтобы придать имъ форму грубой куклы, которую затѣмъ одѣваютъ въ сдѣланный изъ бумаги женскій костюмъ. Такая кукла слыветъ подъ названіемъ „хлѣбнаго младенца“, или „хлѣбной дѣвицы“, иногда даже „хлѣбной мамаши“. Съ этимъ послѣднимъ именемъ та же

кукла встрѣчается и у континентальныхъ нѣмцевъ. Обычай, выступающій въ только что описанной практикѣ, распространенъ былъ и въ Новомъ Свѣтѣ, какъ въ Центральной, такъ и въ Южной Америкѣ. Такъ, въ Перу, по свидѣтельству Акоста, подданные Инки имѣли обыкновеніе связывать лучшія особи или початки маиса, одѣвать ихъ затѣмъ въ женское платье и дѣлать изъ нихъ предметъ особаго культа, почитая ихъ, какъ мать всѣхъ маисовыхъ кочановъ. И въ Мексикѣ мы встрѣчаемъ подобіе такого почитанія маиса или кукурузы въ слѣдующей своеобразной формѣ. На ежегодномъ празднествѣ колосья маиса носимы были особыми дѣвами, приставленными къ культу божества—Чикомекотлъ. Освященный такимъ образомъ маисъ хранился затѣмъ каждымъ дворомъ въ амбарѣ и признавался „сердцемъ“ послѣдняго. При наступленіи посѣва изъ этихъ сноповъ и колосьевъ и выбирались сѣмена.

Ленгъ первый подчеркнулъ значеніе этихъ религіозныхъ церемоній въ своемъ раннемъ сочиненіи „Обычай и миѳъ“; Джевонсъ идетъ по его слѣдамъ и развиваетъ его взгляды, когда говоритъ: „Первоначально родъ поклонялся духу, пребывающему въ томъ или другомъ животномъ или растеніи, избранномъ тотемомъ. Позднѣе этому духу приданъ былъ человѣческій образъ. Наконецъ, божество, получившее такой образъ, настолько отрѣшается отъ того животнаго и растенія, въ которомъ оно признавалось пребывающимъ, что объ этомъ животномъ и растеніи заходитъ рѣчь только какъ о священномъ и спеціально предназначенномъ быть приносимымъ въ жертву этому божеству“. Такимъ путемъ объясняется возникновеніе богинь плодородія: греческой Деметры, латинской Цереры, мексиканской Чикомекотлъ. Крукъ указываетъ на то, что въ Бенгалѣ дерево, служащее предметомъ культа, также украшается женскими одеждами и въ такомъ видѣ является предметомъ почитанія. И въ Перу, и въ Индіи, мы встрѣчаемъ такія же женскія божества, воплощающія идею плодородія: богиню маиса или Сара-мама и богиню хлопка или Богяльдаи (въ Индіи). Память о связи такихъ богинь съ культомъ опредѣленнаго растенія выступаетъ только въ томъ, что въ рукахъ ихъ идоловъ, или головномъ ихъ уборѣ, помѣщается изображеніе этого растенія или его плодовъ. Такъ, мексиканская Чикомекотлъ держитъ кочанъ кукурузы въ рукахъ, а греческая Деметра—носитъ на головѣ вѣнецъ изъ колосьевъ. Другой чертой, указывающей на исконную связь богини плодородія съ тѣмъ или другимъ растеніемъ, является принесеніе ей въ жертву этого растенія. Такъ, мы знаемъ, что мексиканской Чикомекотлъ приносились въ жертву маисъ и бобы.

Значеніе, какое подобныя жертвоприношенія имѣютъ для построенія гипотезы Джевонса о происхожденіи всего культа растеній изъ тотемизма, выступаетъ только при сближеніи съ обычаями, нѣкогда распространенными у народовъ древности и доселѣ встрѣчающимися, напр., у Литовцевъ. На годовомъ празднествѣ, въ декабрѣ, въ литовскомъ семействѣ готовится трапеза на однихъ членовъ двора. За ней подаютъ блюда изъ сваренной пшеницы, ячменя, овса и другихъ хлѣбовъ. Надо отмѣтить ту особенность, что каждый членъ двора долженъ вкусить отъ этихъ явствъ и никто кромѣ членовъ двора; что останется отъ пиршества—должно быть сожжено, дабы оно не могло попасть въ руки лицъ, не состоящихъ членами двора. Значеніе всѣхъ этихъ порядковъ, полную аналогію съ которыми представляетъ Піанепсіонъ, становится понятнымъ при сопоставленіи съ тѣми данными, какія мы имѣемъ о жертвоприношеніяхъ тотемистическаго звѣря или растенія,—звѣря или растенія обыкновенно запретнаго для членовъ тотема, но вкушать отъ котораго имъ не только дозволялось, а даже предписывалось въ извѣстное время года. Дикарь и варваръ видѣлъ и видитъ въ этомъ средство прямого общенія съ духомъ, избравшимъ себѣ жилищемъ тотемистическаго звѣря или растеніе. Джевонсъ приводитъ длинный перечень фактовъ, заимствованныхъ имъ изъ быта самыхъ различныхъ народностей земного шара, и между прочимъ изъ быта арійскихъ, семитическихъ и туранскихъ племенъ, съ цѣлью обосновать тотъ взглядъ, что на такомъ ежегодномъ празднествѣ, собиравшемъ всѣхъ членовъ тотемистическаго рода, обыкновенно закалывалось животное, запретное для нихъ во все прочее время года, остатки же отъ трапезы истреблялись съ цѣлью не дать возможности лицамъ, не принадлежавшимъ къ тотемистической группѣ, войти въ общеніе съ ея божествомъ (см. всю главу XII).

Въ празднествѣ въ честь мексиканской Цереры (Чикомекотлъ) еще выступаютъ черты этого древнѣйшаго жертвеннаго пиршества въ томъ смыслѣ, что всѣ участвующіе въ немъ въ храмѣ богини призываются вкушать отъ маиса, бобовъ и другихъ питательныхъ растеній, приготовленныхъ спеціально для такого пиршества. Теорія всѣхъ тѣхъ, кто, вмѣстѣ съ Джевонсомъ и Фразеромъ, ищутъ первообразъ жертвоприношенія въ такихъ совмѣстныхъ трапезахъ, на которыхъ главными явствами является запретное въ прочее время мясо или плоды, отправляется отъ изученія не однихъ данныхъ этнографіи. Она сопоставляетъ съ ними свидѣтельства древнихъ писателей о Вавилонянахъ и Персахъ, какъ о совершавшихъ каждую весну слѣдующіе

обряды. Они облекали въ царскія одежды осужденнаго на казнь преступника, сажали его на престолъ, допускали его къ пользованію царскимъ гаремомъ и, по истеченіи пятидневнаго срока, сѣкли и вѣшали его. Такая церемонія совпадала будто бы со временемъ празднованія Пасхи; она извѣстна была у Вавилонянъ подъ наименованіемъ „закъ-мукъ“, а у Персовъ подъ именемъ „сауса“. Евреи якобы заимствовали этотъ праздникъ у Вавилонянъ и онъ пустилъ корни въ ихъ средѣ подъ наименованіемъ праздника Пуримъ. Христосъ, утверждаетъ разбираемая теорія, былъ казненъ, какъ одинъ изъ такихъ въ насмѣшку прозванныхъ царей, т.-е. какъ преступникъ, осужденный на казнь и затѣмъ украшенный вѣнцомъ и снабженный царскимъ посохомъ. Я полагаю, что возраженія, представленныя Ленгомъ противъ такого толкованія, вполнѣ убѣдительны; изъ нихъ слѣдуетъ, между прочимъ, что на персидскомъ „сауса“ вовсе не производилось жертвоприношеній, что сроки этихъ различныхъ празднествъ не совпадаютъ съ еврейской пасхою, что для допущенія фразеровской теоріи надо сдѣлать слѣдующее странное признаніе: люди въ извѣстный моментъ сочли нужнымъ ежегодно приносить въ жертву своего правителя въ угоду своимъ богамъ, мѣнять, слѣдовательно, династію за династіей и ставить на карту существованіе собственнаго государства (стр. 93). Дѣйствительно, Фразеръ отправляется въ своей теоріи отъ допущенія той странной мысли, будто въ Вавилонѣ въ концѣ года считали нужнымъ казнить короля; и вотъ, чтобы избавиться отъ угрожавшаго имъ конца, правители государства придумали отказываться отъ престола въ концѣ года, назначать на свое мѣсто временнаго короля и затѣмъ предавать его казни. Обычай казнить преступника уже осужденнаго, послѣ отдачи ему предварительно царскихъ почестей, якобы имѣетъ источникомъ подобную практику. Ленгъ справедливо замѣчаетъ, что такая гипотеза недостаточно обоснована. Даже у дикарей рѣчь идетъ не объ ежегодномъ убійствѣ короля, а только о пожираніи стариковъ. Въ фольклорѣ нерѣдко заходитъ рѣчь о шуточномъ убійствѣ того, кто въ маѣ провозглашаемъ былъ „королемъ Весны“. Нельзя же изъ этого выводить заключенія о дѣйствительномъ убійствѣ фактическаго правителя, а между тѣмъ Фразеръ придумываетъ такое убійство царя въ Вавилонѣ только для объясненія указаннаго обычая казнить однажды въ годъ преступника послѣ отдачи ему царскихъ почестей. Все, что извѣстно намъ о человѣческой природѣ,—справедливо пишетъ Ленгъ,—противорѣчитъ допущенію, что Вавилоняне ежегодно приносили въ жертву своего пра-

вителя (стр. 103). Итакъ, фразеровская теорія сводится, по мнѣнію Ленга, къ тремъ, едва ли допустимымъ гипотезамъ: во-первыхъ, къ той, что короли подвергались убіенію съ цѣлью освободить живущее въ нихъ божество.—Такая гипотеза ни на чемъ не основана. Во-вторыхъ, дѣлается допущеніе, что король въ Вавилоніи ежегодно былъ убиваемъ.—Ни одинъ историческій фактъ не подтверждаетъ такого заявленія. Въ-третьихъ, Фразеръ настаиваетъ на замѣнѣ дѣйствительнаго правителя постороннимъ лицомъ, въ частности преступникомъ. И на это не имѣется никакихъ данныхъ (стр. 106). Такимъ образомъ, теорія, надѣлавшая такъ много шуму, развитіе которой потребовало отъ ея автора цѣлыхъ трехъ томовъ и 20-лѣтнихъ занятій, виситъ на воздухѣ и способна только породить недовѣріе ко всѣмъ попыткамъ объяснять религіозныя или историческія легенды данными фольклора. Сказанное относится въ равной степени и къ попыткѣ, сдѣланной въ томъ же направленіи проф. Робертсономъ и Лисевичемъ.

Но отрицательное отношеніе вызываетъ къ себѣ не одна лишь только что приведенная гипотеза Фразера. Есть основаніе сомнѣваться и въ томъ, чтобы жертвоприношеніе, какъ онъ утверждаетъ, имѣло своей начальной природой общеніе съ обожаемымъ предметомъ въ формѣ матеріальнаго его поглощенія вѣрующими. Въ своемъ недавнемъ сочиненіи „Сравнительный методъ въ исторіи религій“ Жоржъ Фукаръ останавливается на критикѣ общей съ Фразеромъ Рейнаку, Губерту и Маусу, доктрины о томъ, будто жертвоприношеніе стоитъ въ непосредственной связи съ тотемизмомъ и не можетъ быть понято помимо его. Первый, кѣмъ была высказана подобная гипотеза, былъ Робертсонъ Смисъ. Въ своей „Исторіи религій семитическихъ народовъ“ онъ останавливается на сравнительно позднемъ фактѣ. Въ 4-мъ вѣкѣ по Р. Х. святой Нилъ говоритъ о принесеніи Арабами въ жертву утренней звѣздѣ бѣлаго верблюда, тѣло котораго пожиралось жертвоприносителями. Почему этотъ именно фактъ, а не болѣе старинныя данныя о культѣ Халдеевъ и Вавилонянъ, избранъ былъ исходнымъ пунктомъ при построеніи теоріи жертвоприношенія, Фукаръ объяснить не берется. Критикъ [1]) останавливается на развитіи той мысли, что у Египтянъ, у которыхъ данныя о жертвоприношеніяхъ восходятъ за четыре тысячи лѣтъ до нашего времени, поднесеніе жертвы богамъ носило характеръ обыкновеннаго кормленія ихъ по образцу того, какое совершаемо было по

[1]) См. Georges Foucart, Histoire des religions, стр. 98 и слѣд.

отношенію къ покойникамъ. Авторъ указываетъ намъ, что предметомъ жертвоприношенія обыкновенно являлся быкъ, котораго ловили съ помощью аркана—способъ, очевидно употребительный еще въ то время, когда стада паслись въ полѣ въ болѣе или менѣе дикомъ состояніи. Быка зарѣзывали, опрокинувъ его предварительно на спину, въ присутствіи человѣка, носившаго іероглифическое названіе врача—Сану (Sanou). Его миссія засвидѣтельствовать, что жертва—здоровая и что ея мясо—лучшаго качества. Одинъ изъ помощниковъ жертвоприносителя приглашалъ его вкусить отъ крови, на что слѣдовалъ отвѣтъ: „Кровь чиста“. У убитаго вырывали прежде всего сердце, затѣмъ печень и селезенку; мясо разрѣзывалось на куски, начиная съ ляшки, и складывалось на жертвенникъ. Лучшія части тѣла, начиная съ ляшки, подносились къ устамъ идола и губы его покрывались кровью. Фукаръ считаетъ возможнымъ на основаніи всего этого сказать, что передъ нами раскрывается картина въ высшей степени матеріальнаго характера. Убиваютъ животное въ пищу божеству, какъ убиваютъ его въ пищу обыкновенному смертному. „Жертвоприношеніе у египтянъ носитъ поэтому черты простого дѣйствія мясника,—говоритъ Фукаръ.—Я не вижу въ немъ ничего позволяющаго намъ говорить о болѣе или менѣе мистическомъ общеніи жертвоприносителя съ божествомъ“.

И въ Халдеѣ [1]), какъ видно изъ дальнѣйшихъ сообщеній Фукара, жертвоприношеніе имѣло характеръ питанія идола. Въ древнѣйшихъ текстахъ, восходящихъ за 2500 л. до Р. Х. и сообщенныхъ Фукару извѣстнымъ отцомъ Шэлемъ, упоминается о быкахъ, приносимыхъ въ питаніе богу Шамашу. О царѣ Урумушъ сказано, что онъ ежедневно для стола Шамаша поставляетъ хлѣбъ и сосуды съ напитками. Позднѣе, когда пища, приносимая богамъ, стала подвергаться сожженію въ противность тому, что имѣло мѣсто въ Египтѣ, мысль, что жертвоприношеніе воспринято было божествомъ, передается на барельефахъ символически въ слѣдующемъ видѣ: богъ Шамашъ овладѣваетъ дымомъ жертвоприношенія. Извѣстное вавилонское сказаніе о потопѣ упоминаетъ о гнѣвѣ боговъ на того изъ ихъ среды, кто изведеніемъ рода человѣческаго лишилъ ихъ жертвоприношеній. Когда же единственный уцѣлѣвшій отъ потопа человѣкъ зажегъ снова жертвенный костеръ, боги, по словамъ сказанія, потянули ноздрями запахъ сожигаемыхъ яствъ.

И у индусовъ жертвоприношеніе носятъ характеръ питанія бо-

[1]) Ibid., стр. 113 и слѣд.

жества. Предметами его служатъ молоко, зерно, вода, а изъ животныхъ по преимуществу домашнія [1]). По словамъ Барта жертвоприношеніе не только радуетъ бога, но и питаетъ его. Оно не только настраиваетъ его благопріятно къ жертвоприносителю, но и вызываетъ въ немъ готовность показать свою благодарность. Въ позднѣйшихъ по времени текстахъ жертвоприношеніе связываетъ бога и заставляетъ его исполнить предъявленное ему ходатайство.

Въ Ведахъ можно найти слѣдующее мѣсто: богъ Индра приказываетъ Сакравасу сдѣлать ему приношеніе, говоря—„Я голодаю“ [2]). Творящій жертвоприношеніе произноситъ слѣдующее пожеланіе: „да насытятъ и напоятъ приносимыя яства и питія бога, да послужатъ они къ его увеселенію и усиленію“.

§ 5.

Согласимся ли мы съ Тэйломъ и послѣдователями теоріи, признающей вѣру въ души предковъ исходнымъ моментомъ развитія религіи, или не согласимся, намъ все же необходимо будетъ признать, что обоготвореніе тѣхъ или другихъ явленій природы встрѣчается не у однихъ лишь народовъ съ выработанной миѳологіей, но и у племенъ, не вышедшихъ изъ состоянія не только варварства, но и дикости.

Мы видѣли, что такой точки зрѣнія придерживается Ленгъ, стремящійся доказать, что у Австралійцевъ и Меланезійцевъ уже встрѣчается вѣра въ духовъ, отличныхъ отъ предковъ и тѣсно связанныхъ съ культомъ тѣхъ или другихъ явленій природы. Но Тейлору и другимъ противникамъ той точки зрѣнія, на которой стоитъ Ленгъ, не трудно было доказать, что нѣкоторые изъ духовъ, отожествленныхъ ими съ высшими божествами, не что иное, какъ души предковъ.

Это въ частности можно сказать о такъ называемыхъ Мурамура. Изъ сказаннаго не слѣдуетъ, однако, чтобы въ бытѣ первобытныхъ охотниковъ и рыболововъ не встрѣчалось условій, благопріятныхъ для зарожденія вѣры въ боговъ, олицетворяющихъ собою силы природы. И для охотника важно было наступленіе дождей, такъ какъ съ ними связано обиліе той растительной пищи, которая необходима для размноженія дичи. И для него не без-

[1]) См. Barth. Journal des savants. 1896 г., стр. 45.

[2]) См. Oldenberg. La religion des brahmans въ пер. Henri, стр. 263.

различно чередованіе временъ года и опредѣленіе нормальнаго теченія времени съ помощью періодически повторяющихся фазисовъ луны. Необходимость такого счета, не столько дней, сколько мѣсяцевъ, имѣетъ еще большую важность для первобытнаго скотовода, такъ какъ позволяетъ ему дѣлать предварительный расчетъ касательно времени появленія на свѣтъ молодыхъ особей его стада.

Нужно ли настаивать на томъ, что и интересы земледѣльца также требуютъ внимательнаго отношенія къ эпохѣ наступленія дождей и чередованію тепла и холода. Неудивительно поэтому, если у всѣхъ земледѣльческихъ народовъ мы встрѣчаемся съ особыми празднествами, пріуроченными къ наступленію равноденствія—самыхъ длинныхъ и самыхъ короткихъ дней въ году. Рождество и Пасха гораздо ранѣе христіанства уже были эпохою наступленія такихъ періодически повторяющихся празднествъ,—послѣдняя, какъ время весенняго равноденствія. Точно также къ осеннему равноденствію пріурочены были празднества, слѣдующіе за уборкой урожаевъ. И первобытные дикари не могли не давать себѣ отчета въ зависимости, въ какой успѣшность ихъ промысла стоитъ отъ обилія солнечныхъ лучей, какъ и отъ производительности почвы. Палеонтологія языка позволяетъ разобраться въ первичности тѣхъ или другихъ представленій. Шрадеръ доказываетъ, что въ періодъ, предшествующій обособленію восточной вѣтви Арійцевъ отъ западной, они имѣли уже однокоренныя слова для выраженія того понятія, напримѣръ, что не солнце, а луна является мѣриломъ времени. Они поклонялись также духу видимаго неба, еще въ то время, когда у нихъ не было терминовъ для обозначенія предметовъ земледѣлія. Нѣтъ также сомнѣнія въ томъ, что уже въ этотъ начальный періодъ у людей было опредѣленное представленіе о значеніи, какое имѣетъ для поддержанія ихъ жизни рѣка и ручей, или облака, какъ источники влаги. Такъ какъ общеніе съ предметомъ почитанія требуетъ вступленія съ нимъ въ физическое соприкосновеніе, то немудрено, если культъ рѣкъ принялъ съ самаго начала форму погруженія въ нихъ вѣрующихъ. Крукъ въ своей книгѣ о народныхъ суевѣріяхъ сѣверной Индіи справедливо указываетъ на то, что купанье въ рѣкахъ считается тамъ средствомъ заслужить передъ богами. Джевонсъ позволяетъ себѣ поэтому догадку, что очищеніе съ помощью омовенія обязано своимъ происхожденіемъ желанію пріобрѣсть покровительство водяного духа. Общераспространенная водяная ордалія, при которой виновность человѣка признается доказанной, разъ погруженный всплываетъ на

поверхность, объясняется той точкой зрѣнія, что водяной духъ не допускаетъ такого человѣка къ общенію съ собой, не пріемлетъ его въ свои нѣдра. Поклоненіе могло также принять форму жертвоприношенія, обыкновенно въ формѣ бросанія извѣстныхъ предметовъ въ воду. Такъ въ Эстляндіи, по замѣчанію Мангардта, чтобы добиться дождя, бросаютъ въ потоки и озера извѣстные деревянные или каменные предметы. Въ былинѣ о Садкѣ-богатомъ гостѣ также можно встрѣтиться съ представленіемъ, что бросанье въ воду извѣстныхъ предметовъ служитъ средствомъ умилостивленія, и та же мысль выступаетъ и въ сказаніи объ Ипократовомъ перстнѣ.

Если дождевыя облака, какъ доставляющія влагу, считаются вступившими въ общеніе съ вѣрующимъ, какъ только онъ войдетъ въ прикосновеніе съ такою же влагой, представляемой рѣкой, озеромъ или потокомъ, то ничто не мѣшало подобному же отождествленію луны и солнца съ источникомъ земного свѣта и тепла—огнемъ. Естественно могло зародиться представленіе, что приношенія, дѣлаемыя огню, и имъ поглощаемыя, пріемлются и солнцемъ и луною. Объ Айносахъ мы знаемъ съ достовѣрностью, что они такъ именно и смотрятъ на жертвы, приносимыя огню. Неудивительно, поэтому, если дальнѣйшее развитіе той же мысли заставило язычниковъ прибѣгать къ бросанію въ пламень и животныхъ, и людей, съ цѣлью умилостивленія солнечнаго бога. Моментъ, когда солнце, въ виду продолжительности дня, кажется особенно могущественнымъ,—это конецъ іюня стараго стиля. Немудрено, если такъ называемый Ивановъ день, 24-го іюня, не проходитъ у многихъ даже христіанскихъ народовъ и доселѣ безъ совершенія обрядовъ, въ которыхъ огонь играетъ роль очистителя. Отсюда прыганье черезъ зажженный костеръ парней и дѣвушекъ въ ночь на Ивана Купала. Слѣдуя Мангардту и придерживаясь той точки зрѣнія, что магія предшествовала религіи, Фразеръ видитъ первоначальный характеръ такихъ обрядовъ въ чарахъ, направляемыхъ къ тому, чтобы обезпечить и людямъ, и животнымъ, и растеніямъ, обиліе солнечныхъ лучей.

Подобно тому, какъ кудесники занимались и занимаются дѣланіемъ дождя, такъ точно они могутъ быть озабочены и мыслью обезпечить живущимъ обиліе солнечныхъ и лунныхъ лучей. Отсюда у туземцевъ Африки — обыкновеніе направлять въ луну огненныя стрѣлы, и у цѣлаго ряда народностей—обычай зажигать огни, не столько въ честь солнца, сколько въ надеждѣ, что это обстоятельство обезпечитъ посылку имъ на землю значительнаго количества тепла.

Итакъ, нѣтъ необходимости быть послѣдователемъ солярной теоріи, еще недавно пользовавшейся такимъ распространеніемъ въ средѣ сравнительныхъ миѳологовъ, начиная отъ Макса Мюллера въ Оксфордѣ, и оканчивая Орестомъ Миллеромъ въ Петербургѣ, чтобы допускать естественное зарожденіе культа свѣтилъ небесныхъ, подъ вліяніемъ потребностей ежедневнаго обихода первобытныхъ охотниковъ, земледѣльцевъ и скотоводовъ. Свѣтъ и мракъ,—пишетъ Даніэль Бринтонъ,—необходимо должны были своимъ противоположеніемъ производить на первобытнаго человѣка впечатлѣніе столь же сильное, какъ сонъ и бодрствованіе, жизнь и смерть.

Будетъ, можетъ быть, преувеличеньемъ сказать, вслѣдъ за Фридрихомъ Фрейгольдомъ, что поклоненіе свѣту является основой всякой религіи, но нельзя отрицать того, что оно занимаетъ въ ней весьма опредѣленное мѣсто. Такъ, у австралійскихъ Негритосовъ, о Байяме имѣется представленіе, что онъ живетъ въ вѣчномъ пространствѣ надъ видимымъ небомъ. Самое имя его означаетъ дѣлателя или творца. Туземцы думаютъ, что онъ вырѣзываетъ, какъ вырѣзываютъ, напр., изъ кожи тѣ или другіе предметы, все живущее; они надѣляютъ его также свойствами всевидѣнія и всезнанія.

У туземцевъ Викторіи, живущихъ на берегахъ рѣки Меррей, также имѣется божество, считаемое воплощеніемъ свѣта, имя ему—Пурали. На островахъ Полинезіи термины, служащіе для выраженія солнечнаго свѣта, или владыки свѣта, употребительны одинаково для обозначенія божества. Танголоа—владыка свѣта; его волосы должны въ народныхъ представленіяхъ отвѣчать цвѣту солнечныхъ лучей,—поэтому его изображали блондиномъ. И такъ какъ между впервые посѣтившими Полинезію европейцами было не мало блондиновъ, то они прослыли у туземцевъ за дѣтей солнца-Танголоа.

И у жителей Андаманскихъ острововъ, подъ именемъ Пулуга разумѣется божество, живущее на небѣ; невидимый Пулуга по природѣ своей свѣтлый. Его никто не родилъ, онъ самъ всѣхъ и все рождаетъ. Онъ всевѣдущъ, но только въ денное время. Кто не увидитъ въ этомъ описаніи, переданномъ намъ Маномъ, лучшимъ знатокомъ быта Андаманцевъ, всѣхъ чертъ солнца?

Если отъ вѣрованій этихъ первобытныхъ племенъ мы перейдемъ къ болѣе выработаннымъ миѳологіямъ, то намъ немудрено будетъ отмѣтить въ нихъ выдающуюся роль, признаваемую за свѣтомъ, какъ за источникомъ бытія; представленіе о свѣтѣ совпадаетъ поэтому съ представленіемъ о жизни. Подобно тому, какъ Полинезійцы и американскіе краснокожіе представляютъ себѣ тѣни покойниковъ въ формѣ

свѣтящихся массъ, такъ точно въ германской миѳологіи душа отождествляема была съ свѣтящимся факеломъ. Не у однихъ народовъ Австраліи и Полинезіи высшимъ божествомъ является владыка свѣта; то же можно сказать и о нѣкоторыхъ туземцахъ Африки, напр., Готтентотахъ, и о жителяхъ Зондскаго архипелага. Такъ у первыхъ почитается подъ именемъ Гоми высокое небо, которое шлетъ на землю жару и холодъ, вѣтры и дождь. А у туземцевъ Южнаго Борнео божество Аттала считается пребывающимъ въ высшемъ небѣ на берегахъ божественнаго озера, движимаго луною и окружающаго собою солнце. Неудивительно, если въ виду значительнаго числа фактовъ, доказывающихъ присутствіе у разноплеменныхъ народовъ вѣры въ солнечнаго бога, бога, пребывающаго вверху неба, Кастренъ въ своей финской миѳологіи счелъ себя въ правѣ утверждать, что нѣтъ народа въ Азіи, который бы не былъ почитателемъ неба. Бринтонъ, соглашаясь съ нимъ, въ то же время предлагаетъ поправку. По его мнѣнію слово Азія нужно замѣнить словомъ шаръ земной. Для Бринтона—небесный богъ въ то же время высшій богъ,—положеніе, которое не можетъ считаться доказаннымъ, такъ какъ іерархія боговъ не есть черта, свойственная раннему періоду религіи.

Этотъ ранній періодъ одинъ можетъ интересовать насъ. Генетическая соціологія не ставитъ себѣ цѣлью освѣтить весь ходъ развитія общественности и вытекающихъ изъ нея явленій. Ея задача—ознакомить съ наиболѣе вѣроятнымъ порядкомъ ихъ зарожденія. По отношенію къ религіознымъ вѣрованіямъ наиболѣе вѣроятной гипотезой представляется та, передачѣ которой посвящено было все предшествующее изложеніе. Католическіе писатели, занятые общей исторіей религій, критикуя современную соціологическую точку зрѣнія, говорятъ, будто она сводится къ признанію, что древнѣйшія вѣрованія представляютъ своего рода эволюцію анимизма. Въ противность этому ученію, о. Лагранжъ въ своихъ „Этюдахъ о семитическихъ религіяхъ“ старается показать, что въ полномъ соотвѣтствіи съ глухимъ свидѣтельствомъ Библіи, религіи всѣхъ народовъ начались съ монотеизма и постепенно выродились въ многобожіе. Послѣднее отлично отъ культа злыхъ геніевъ, развившагося изъ культа предковъ. По его мнѣнію, нельзя доказать ни происхожденія боговъ изъ обоготворенныхъ предковъ, ни позднѣйшаго перехода политеизма въ монотеизмъ. Ввиду этого Лагранжъ останавливается на гипотезѣ параллельнаго существованія, какъ онъ говоритъ, полидемонизма и политеизма. Вотъ его подлинныя слова: „Наша задача,—пишетъ онъ,—не столько привести до-

казательства въ пользу наличности первоначальнаго откровенія, сколько освободиться отъ тираніи доктрины эволютивнаго анимизма, какой пытаются объяснить происхожденіе религіи".

Говорить, что послѣдняя развилась изъ магіи—то же, что утверждать, будто духи могли сдѣлаться богами, полидемонизмъ сдѣлался политеизмомъ, а монотеизмъ вышелъ изъ того или другого. Исторія отвѣчаетъ на эту гипотезу заявленіемъ, что никогда монотеизмъ не выходилъ изъ политеизма, а политеизмъ изъ полидемонизма, такъ какъ послѣдній самъ по себѣ нигдѣ не встрѣчается. Всюду религіозная мысль проникнута глубокимъ сознаніемъ превосходства божественнаго. Эта идея проста и доступна наименѣе культивированнымъ умамъ. Ничто не мѣшаетъ предположенію, что она столь же старинна, какъ и родъ людской .. Съ другой стороны, мы не отрицаемъ роли анимизма, какъ одной изъ основъ философскаго мышленія въ сферѣ религіозной, мы только желали бы одного, чтобы анимизму было отведено подобающее ему мѣсто,—мѣсто, выдающееся въ области миѳологіи и второстепенное въ области религіи. Миѳологія ставитъ себѣ задачу объяснить происхожденіе міра,—задачу, какую впослѣдствіи поставитъ наука. Эта своего рода научная философія могла зародиться весьма рано благодаря вырожденію монотеизма. Такимъ образомъ, думаетъ Лагранжъ, легко объяснимымъ является, съ одной стороны, развитіе полидемонизма, а съ другой—политеизма [1]).

Я полагаю, что содержаніе настоящей главы избавляетъ меня отъ необходимости критиковать новѣйшую доктрину сторонниковъ согласованія исторіи религіи съ ученіемъ о первоначальномъ откровеніи, постепенно утраченномъ всѣми народами, за исключеніемъ народа Израильскаго; оно стоитъ въ явномъ противорѣчіи съ поступательнымъ ходомъ развитія начальныхъ вѣрованій, какъ онъ былъ представленъ нами выше.

Но еще въ большемъ противорѣчіи съ соціологической точкой зрѣнія на источникъ религіи стоитъ ортодоксальное ученіе католическихъ историковъ религіи, въ числѣ ихъ критикуемаго самимъ Лагранжемъ аббата Фреппель. Согласно ему, монотеизмъ—продуктъ первоначальнаго откровенія, древнѣйшій фазисъ религіозной мысли. Позднѣйшая исторія представляетъ собою затемнѣніе этого сознанія у всѣхъ народовъ, кромѣ еврейскаго. Указанный процессъ прежде всего сказывается въ замѣнѣ одного божества нѣсколькими Элоимами. Люди перестаютъ вѣрить въ единаго Бога безпредѣльной мощи, муд-

[1]) Etude sur les religions sémitiques 2-me éd 1905, стр 26—27.

рости и доброты, и распредѣляютъ эти качества между нѣсколькими богами. Затѣмъ является вѣра въ силы природы—въ солнце, луну, всѣ вообще небесныя тѣла, огонь, воздухъ, воду. Это періодъ пантеистическаго натурализма. Антропоморфизмъ или обожествленіе человѣка—третій фазисъ въ исторіи развитія религіи. Онъ приводитъ въ концѣ-концовъ къ фетишизму и идолопоклонству. Такимъ образомъ религія дикарей, вмѣсто того, чтобы быть первообразомъ вѣроисповѣдальной мысли, по мнѣнію аббата Фреппеля, является окончательнымъ вырожденіемъ послѣдней [1]).

Сколько бы недосказаннаго и спорнаго ни заключала въ себѣ современная соціологическая доктрина начальныхъ вѣрованій,—а мы далеки отъ мысли отрицать то и другое,—она несомнѣнно въ гораздо большей степени соотвѣтствуетъ этнографическому, историческому и фольклористскому матеріалу, имѣющемуся въ нашемъ распоряженіи, чѣмъ только что приведенныя объясненія. Уцѣлѣвшіе въ историческихъ религіяхъ слѣды первоначальныхъ религіозныхъ вѣрованій—упоминаемые Ведами, Авестой, Библіей или Кораномъ духи усопшихъ, будутъ ли ими индусскіе „питрисъ“, иранскіе „фраваши“, еврейскіе „элоимы“ или души усопшихъ предковъ, поклоненіе которымъ запрещено было Магометомъ, слишкомъ близко стоятъ къ анимизму дикихъ и варварскихъ народовъ, чтобы мы имѣли основаніе сомнѣваться въ первобытномъ характерѣ такого рода суевѣрій. Распространеніе того же культа и въ древней Греціи, и въ древнемъ Римѣ, какъ и наличность его въ языческихъ вѣрованіяхъ славянъ и въ суевѣріяхъ, доселѣ держащихся въ крестьянскомъ быту народовъ Европы, только укрѣпляетъ въ насъ увѣренность въ общераспространенности на первыхъ порахъ тѣхъ религіозныхъ идей и представленій, которыя продолжаютъ составлять основу отношеній къ сверхчувственнымъ силамъ, столько же американскихъ краснокожихъ, сколько кавказскихъ горцевъ и чернаго населенія Африки. Упоминаніе въ древнѣйшихъ религіозныхъ памятникахъ, какъ и въ доселѣ держащихся народныхъ суевѣріяхъ, о культѣ животныхъ и растеній, заставляетъ насъ относиться къ нему также, какъ къ широко распространенному явленію, стоящему въ опредѣленномъ отношеніи къ анимизму. Отсюда попытки установить порядокъ преемства и послѣдовательности между культомъ духовъ и фетишизмомъ. Къ этимъ двумъ первоначальнымъ ступенямъ присоединяется на правахъ видового явленія тотемизмъ, природа ко-

[1]) См. L'abbé Freppel. Saint-Justin, стр. 120.

тораго тѣсно связана съ брачными запретами и далеко не можетъ считаться исключительно религіознаго характера. На почвѣ этихъ начальныхъ религіозныхъ представленій зарождается вѣра въ духовъ, избирающихъ своимъ мѣстопребываніемъ горы, моря, рѣки, источники и, рядомъ съ этимъ, небесныя свѣтила, въ частности солнце и луну. Съ теченіемъ времени теряется представленіе о томъ, что названные предметы—только жилища бога и самые предметы становятся объектомъ богопочитанія. Дальнѣйшіе фазисы въ развитіи вѣрованій уже связаны съ исторіей политеизма и не находятъ себѣ поэтому мѣста въ генетической соціологіи. Наиболѣе спорнымъ остается вопросъ о зарожденіи монотеизма, часто связываемаго съ фактомъ упроченія политическаго господства того или другого племени, главное божество котораго,—будетъ-ли имъ вавилонскій Мардухъ, или Ѳиванскій Аммонъ, или еврейскій Іегова,—постепенно вытѣсняетъ всѣхъ другихъ, низводя своихъ соперниковъ на степень второстепенныхъ божествъ и героевъ. Исключеніе изъ этого правила мы встрѣчаемъ только тамъ, гдѣ, какъ въ Римѣ, по соображеніямъ политическаго характера, устанавливается такъ называемый синкретизмъ. Но всѣ эти вопросы лежатъ внѣ области нашего изслѣдованія; чужды ей и тѣ явленія, которыя обнимаются понятіемъ миѳологіи, т.-е. зарожденіе и странствованіе сказаній, старающихся объяснить тѣ или другія явленія природы, толкованіе которыхъ позднѣе возьметъ на себя наука.

Библиотека (ИЭН Академии Наук СССР