This is a digital copy of a book that was preserved for generations on library shelves before it was carefully scanned by Google as part of a project to make the world’s books discoverable online.

It has survived long enough for the copyright to expire and the book to enter the public domain. A public domain book is one that was never subject to copyright or whose legal copyright term has expired. Whether a book is in the public domain may vary country to country. Public domain books are our gateways to the past, representing a wealth of history, culture and knowledge that’s often difficult to discover.

Marks, notations and other marginalia present in the original volume will appear in this file - a reminder of this book’s long journey from the publisher to a library and finally to you.

**Usage guidelines**

Google is proud to partner with libraries to digitize public domain materials and make them widely accessible. Public domain books belong to the public and we are merely their custodians. Nevertheless, this work is expensive, so in order to keep providing this resource, we have taken steps to prevent abuse by commercial parties, including placing technical restrictions on automated querying.

We also ask that you:

+ **Make non-commercial use of the files** We designed Google Book Search for use by individuals, and we request that you use these files for personal, non-commercial purposes.

+ **Refrain from automated querying** Do not send automated queries of any sort to Google’s system: If you are conducting research on machine translation, optical character recognition or other areas where access to a large amount of text is helpful, please contact us. We encourage the use of public domain materials for these purposes and may be able to help.

+ **Maintain attribution** The Google “watermark” you see on each file is essential for informing people about this project and helping them find additional materials through Google Book Search. Please do not remove it.

+ **Keep it legal** Whatever your use, remember that you are responsible for ensuring that what you are doing is legal. Do not assume that just because we believe a book is in the public domain for users in the United States, that the work is also in the public domain for users in other countries. Whether a book is still in copyright varies from country to country, and we can’t offer guidance on whether any specific use of any specific book is allowed. Please do not assume that a book’s appearance in Google Book Search means it can be used in any manner anywhere in the world. Copyright infringement liability can be quite severe.

**About Google Book Search**

Google’s mission is to organize the world’s information and to make it universally accessible and useful. Google Book Search helps readers discover the world’s books while helping authors and publishers reach new audiences. You can search through the full text of this book on the web at [http://books.google.com/](http://books.google.com/).
Это цифровая копия книги, хранившейся для ипотомков на библиотечных полках, ирежде чем ее отсканировали сотрудники компании Google в рамках проекта, цель которого - сделать книги со всего мира доступными через Интернет.
Прошло достаточно много времени для того, чтобы срок действия авторских прав на эту книгу истек, и она перешла в свободный доступ. Книга переходит в свободный доступ, если на нее не были поданы авторские права или срок действия авторских прав истек. Переход книги в свободный доступ в разных странах осуществляется по-разному. Книги, перешедшие в свободный доступ, это наш ключ к ипохлому, к богатствам истории и культуры, а также к знаниям, которые часто трудно найти.
В этом файле сохраняются все нотки, примечания и другие записи, существующие в оригинальном издании, как наноминание о том долгом пути, который книга прошла от издателя до библиотеки и в конечном итоге до Вас.

Правила использования
Компания Google гордится тем, что сотрудничает с библиотеками, чтобы перевести книги, перешедшие в свободный доступ, в цифровой формат и сделать их широкодоступными. Книги, перешедшие в свободный доступ, принадлежат обществу, а мы лишь хранили этот доступа. Тем не менее, эти книги достаточно дорогого стоит, поэтому, чтобы и в дальнейшем предоставлять этот ресурс, мы иредриранили некоторые действия, предотвращающие коммерческое использование книг, в том числе установив технические ограничения на автоматические зашифры.
Мы также ирессим Вас о следующем.

- Не илюзуйте файлы в коммерческих целях.
  Мы разработали программу Поиск книг Google для всех пользователей, поэтому используйте эти файлы только в личных, некоммерческих целях.

- Не отправляйте автоматические зашифры.
  Не отправляйте в систему Google автоматические зашифры любого вида. Если вы занимаетесь изучением систем машинного перевода, ортографического распознавания символов или других областей, где доступ к большому количеству текста может оказаться полезным, свяжитесь с нами. Для этих целей мы рекомендуем использовать материалы, перешедшие в свободный доступ.

- Не удаляйте атрибуты Google.
  В каждом файле есть "водяной знак" Google. Он позволяет пользователям узнать об этом проекте и помогает им найти дополнительные материалы при помощи программы Поиск книг Google. Не удаляйте его.

- Делайте это законно.
  Независимо от того, что вы илюзуйте, не забудьте проверить законность своих действий, за которые вы несете юридическую ответственность. Не думайте, что если книга перешла в свободный доступ в США, то ее на этом основании могут использовать читатели из других стран. Условия для перехода книги в свободный доступ в разных странах различны.

О программе Поиск книг Google
Миссия Google состоит в том, чтобы организовать мировую информацию и сделать ее всесторонне доступной и полезной. Программа Поиск книг Google помогает пользователям найти книги со всего мира, а авторам и издателям - новых читателей. Полнотекстовый поиск по этой книге можно выполнить на странице: [http://books.google.com/](http://books.google.com/)
Этнография.

Лекции,
Читанные въ Императорскомъ Московскомъ университете.

Издание посмертное,
Подъ редакцией
С. Нарузиной.

Выпускъ II.
Семья и родъ.

С.-Петербургъ.
1903.
ОГЛАВЛЕНИЕ.

| I. Литературный течений по вопросу о первобытном человеческом общежитии | 3 |
| II. Стадия безпорядочного сожительства. Религиозный гетеризм | 28 |
| III. Полиандрия. Левират. Нийога Снохаство. Гостеприимный гетеризм Jus primae noctis | 57 |
| IV. Возникновение представлений о родстве. Экзогамия и эндогамия | 94 |
| V. Материнский счет родства | 130 |
| VI. Материнский род. Переход к патернитету. Кувада | 160 |
| VII. Отцовский род | 200 |
| VIII. Упадок и переживаний отцовского родового устройства | 223 |
| IX. История развития брака | 269 |
ЛЕКЦИИ,

ЧИТАННЫЯ ВЪ ИМПЕРАТОРСКОМЪ МОСКОВСКОМЪ УНИВЕРСИТЕТЕ.
I. Литературные течения по вопросу о первобытном человеческом общеизитии.

Вопрос о развитии семьи за послѣдняя десятлѣтия сталъ предметом ожесточенных споровъ. До того ему мало посвящали вниманія. Семья казалась настолько естественнымъ институтомъ, что она считалась за первоначальный видъ человѣческаго общенія. Держался взглядъ, что «семья есть древнѣйшее человѣческое общество», «источникъ и начало гражданской жизни, ядро племени», и т. д. Когда же этнографическія данные позволили глубже заглянуть въ первобытное состояніе человѣчества, стало выясняться, что это положеніе не достаточно обосновано. Между представителями стараго и новаго взглядовъ возгорѣлась полемика. Она привела къ обширной литературѣ о возникновеніи и развитіи семьи, т. е. о первобытномъ состояніи человѣческаго общества. Вопросъ, какой формой послѣдняго открывается история человѣческой культуры въ высшей степени важенъ для дальнѣйшихъ научныхъ построений; поэтому ему посвящали свои силы какъ этнографы, такъ соціологи, экономисты, философы и юристы.

Ни въ одной изъ областей, примыкающихъ къ границѣ этнографіи, эта наука не произвела, пожалуй, большаго переворота, чѣмъ въ области изученія законовъ развитія семьи и брака. Поэтому разсмотрѣть семью и родъ на основаніи данныхъ этнографіи представляется особенно важнымъ.

До изложенія свѣдчній о развитіи семьи и рода необходимо, однако, остановиться на важнѣйшихъ теченіяхъ въ литературѣ этого вопроса.

Еще сравнительно недавно союзъ родителей и дѣтей казался тѣмъ эмбриономъ, изъ котораго развивалась дальнѣйшая формы общества. Семья, какъ думали, разросталась: вокругъ патриарха группировались въ безусловномъ ему подчиненіи его дѣти, внуки, слуги. Лицами, входящими въ эту организацию, и ихъ имуществомъ родо-
начальник распоряжался без контрольно. С течением времени такая группа, так называемая патриархальная семья расширялась. Власть патриарха, постепенно смерти, переходила к старшему сыну его. Постепенно связь между членами группы ослабевала, исчезало понятие о близком родстве, но сохранялось воспоминание об общности происхождения. Так в какой-то время продолжала оставаться преемственной, первобытная семья развивалась в патриархальное государство. Эта теория развития человеческого общества поддерживалась библейским сказанием до той поры, пока в описаниях родовой организации, которую сохранила Библия, не признали форму, возникшую лишь после ряда звеньев в развитии норм человеческого общества.

Патриархальная теория, описывающаяся на невыносимое толкование священного писания, сделялась объектом резкой критики со стороны представителей теории «естественного права». Однако, взгляд, что семья — основа всякого человеческого общества, не остался непонятным. Ни великому представителю школы естественного права Гобсуса, ни Руссо, ни другим мыслителям не приходила мысль сомневаться в этом положении; они старались лишь иначе обосновать его. По своей теории патриархальной теории выводили нормы, регулирующие взаимоотношения членов человеческих союзов, из божественных законов, предписанных священными писаниями и преданиями; поклонники же «естественного права» обосновывали их на свободном договоре. «Древние и естественно естественное изъ следующее общество — это семья, пишет, например, Руссо в «Contrat social» (I, 2), при чем, продолжают он, дети остаются соединенными с отцом только до той поры, пока они нуждаются в нем для самосохранения. Каждый только необходимость (в отца) для самосохранения прекращается, и естественная связь (между родителями и детьми) прекращается, дети освобождены от обязанности служить отца, отец освобожден от обязанности заботиться о своих детях; и отец и дети снова становятся свободными. Если же отец и дети продолжают жить сообщество, то это не дается естественно, а добровольно, и семья поддерживается только вследствие договора». Такого рода договорная семья, по мнению Руссо, есть первый образец политического общества; глава — это образц отца; народ — образ детей, и все, рожденные равными и свободными, отчуждаются свою свободу для собственной пользы».

Теория естественного права пала, материал по изучению быта народностей накопился в большом количестве, но взгляд на семью
не изменился до половины XIX-го столетия. Его держались такие зна-
tочки быта некультурных народностей, как, например, в немецкие этно-
графы Клемм (Klemm) и Вайц (Waitz), и до сих пор в нему
примыкают еще некоторые изслѣдователи, несмотря на очевидность
фактов противоположного характера. Пожалуй, ниткъ сила пред-
званной мысли не дѣйствовала съ такой настоячивостью, какъ въ рѣше-
ніи вопроса о первобытномъ состояніи человѣчества. Это предубѣжденіе
значительно поколебалось благодаря изслѣдованию быта нѣкоторыхъ
малокультурных народностей, и, главнымъ образомъ, вслѣдствіе
введеніе въ изученіе этнографическихъ данныхъ историко-сравни-
тельнаго метода и метода изученія переживаний. Правда, факты объ
отсутствии семьи у нѣкоторыхъ племенъ и о счетѣ родства не по
отцовской, какъ у европейскихъ народностей, а по материнской линии,
o многомужествѣ (полядрии) и пр. были известны съ древнихъ времена
(о нихъ упоминал еще Геродотъ), но на нихъ было
принято смотрѣть, какъ на своеобразныя исключенія. Этотъ взглядъ
удержался въ XIX-мъ столѣтіи, когда такъ называемыхъ «ориги-
нальныхъ» фактовъ набралось очень значительное количество. Даже
Тэйлоръ, которому наука обязана введеніемъ метода изученія пережи-
ваний, въ первомъ издании своего труда «Доисторическій бытъ чело-
вѣчества» (изд. въ 40-хъ годахъ XIX-го ст.) не нашелъ имъ объясненія
и соединилъ известные ему факты, доказывающіе отсутствіе семьи въ
современномъ смыслѣ этого слова у многихъ народностей, въ одну
общую главу, которую заглавляемъ «Нѣкоторые замѣчательные обычаи».
Первыми ученымиъ, разсмотрявшими бороться противъ господствую-
щаго мнѣнія о первобытной формѣ человѣческаго общеожитія, былъ
Бахофенъ (Bachofen). Его работа «Материнское право» (Das Mutter-
recht), выпущенная въ свѣтъ въ 1861 г., знаменуетъ собой рѣши-
тельный переворотъ въ изученіи исторіи развитія нормъ человѣчес-
скаго общеожитія и тѣмъ самымъ и взглядовъ на исторію семьи.
Основными положеніямъ Бахофена въ общихъ чертахъ сводятся къ
слѣдующему: 1) первоначально люди не знали ни семьи, ни брака;
они жили въ стади (не совсѣмъ удачно названной имъ «гетеризмомъ»)
полной свободы общенія половъ; 2) эта стадиѣ не допускала возможно-
сти опредѣленія отца, вслѣдствіе чего принадлежность ребенка можно
было опредѣлить, только основываясь на той естественной связи,
которая соединяла его съ матерью; слѣдовательно, родство могло
считаться только по женской линии; 3) гетеризмъ и материнское род-
ство были явленіемъ общимъ для всего человѣчества на низшихъ
ступеняхъ цивилизаціи; поэтому женщинамъ, единственнѣя точно опре-
ционные взгляды на семью, как на эмбрион человеческого обще
та. Вот почему за ними по справедливости может быть при
зано название родонаучника новаго течения в изучении истори
и семейно-общественных норм первобытного человка. «Материнског
право» Бахофена было хронологически первым сочинением в ука
занном направлении. Оно, однако, не произвело того впечатления, на
которое имело бы право разчитывать. Виной тому был отчасти метод
Бахофена, и источникъ, изъ котораго онъ черпала свои положения
(мнень), главнымъ же образомъ, то, что его книга была написана на
вѣмечномъ языкѣ въ то время, когда въ самой Германии совер
шенно не интересовались поднятъми ею вопросами.
Шотландский юристъ Макѣ Ленанъ (Mac Lenan) и американский
ученый Морганъ (Morgan), незнакомые съ книгой Бахофена, въ началѣ
не знали также ничего друго о другъ, пришли, конечно, только въ
существенныхъ чертахъ, въ тѣмъ же выводамъ, какъ и Бахофенъ.
Работы Макѣ Ленана, которые начали появляться съ 1865 г., и труды
Моргана, выпущенные въ свѣтъ почти одновременно съ ними, произви
поцательный переворотъ въ наукѣ о древнѣйшихъ формахъ обще
ства и поставили дальнѣйшія изслѣдованія въ этомъ направлени
на прочную почву.
Материалъ для работъ Макѣ Ленана являлись литературными свѣд
шіями о жизни такъ называемыхъ дикихъ племенъ, а для Моргана—
кромѣ того и личное изученіе быта всѣхъ краснокожихъ народ
ностей С.-Верной Америки. Онъ долго жилъ среди инокеевъ и былъ
усвоенъ однимъ изъ краснокожихъ жителей племени сенека. Еще
въ 1847 г. и въ 1851 г. онъ описалъ оригинальную установленіе
нормъ, какъ знакомъ ему народности. Свѣдѣнія, ямъ собранныя, настолько
разно противорѣчили общепринятъмъ понятиямъ о семья и родствѣ
что они побудили американское правительство собрать путь опросъ
ъстовъ данныхъ о системахъ рода среди другихъ красно
кожихъ. Пользуясь обильными фактами, стекавшимися въ извест
ный Смисоновский Институтъ (Smithsonian Institution), литературнымъ
материаломъ о некультурныхъ народностяхъ Азіи, Африки, Австралии и
Полинезіи, Морганъ начерталъ исторію развитія семьи въ первобыт
ныхъ обществахъ. По его мнѣнію, групповой бракъ (промискулитетъ)
предшествовалъ другимъ стадіямъ сожитія половъ; при такои формѣ
брачныхъ союзовъ не могло быть рѣчи о знаніи фактическаго отца,
потому что всѣ женщины данной группы были женами всѣхъ мужч
чимъ ея; отсюда вытекалъ неизвѣстно счетъ родства по материин
ской линии. Съ развитіемъ культуры, кругъ лицъ, имѣвшихъ право
вступать друг с другом в общении, постепенно суживаясь, пока, наконец, не наступило единообразие. Эти стадии Морган считал общим для всех народностей в основании данных, полученных историко-сравнительным методом и методом изучения переживаний.

Мак и Ленан выводили историю семьи другим путем и из других источников. Несмотря на несогласие с Морганом относительно цзлого ряда вопросов, на полемику, возгоревшуюся между ними, Мак и Ленан признавали, как Бахофен и Морган, что семьи в современном значении этого слова предшествовала стадия, приведшая к матриархату.

Споры Мак и Ленана и Моргана, которые в течение всей своей жизни полемизировали друг с другом, в настоящее время потеряли в значительной степени интерес. Дальнейшие труды других исследователей открыли многое из положений обоих ученых и исправили и видоизменили их выводы. Но вееротные камни, на которых они зиждяли свои положения, и в настоящее время служат еще опорами при изучении истории семейно-общественных отношений. Многие ученые разных стран в существенно применявшие визу, Морган и Мак и Ленан продолжали плодотворные изыскания в области первобытного права. Работы Леббока (Lubbock), Спенсера (Spencer)—в Англии, Жиро-Телони (Giraud-Teulon)—в Швейцарии, Поста (Post), Бастиана (Bastian), Даргу на (Dargun), Гельвальда (Hellwald)—в Германии, Вилькена (Wilken)—в Голландии, Летурнею (Letourneau)—во Франции и множество других в значительной степени подвинули вперед науку по пути, указанному основателями науки о семье, внесли многие ограничения и перемены в крайности их взглядов и вместе с тем расширили научные перспективы. Правда, до настоящего времени еще многие отдельные вопросы недостаточно выяснены, относительно многих законов, регулировавших общественное развитие человечества, можно говорить только предположительно и строить лишь гипотезы; но это легко объясняется тем, что со времени появления труда Бахофена прошло сравнительно немного времени. Вглядываясь в успехи, достигнутые наукой в этот краткий срок и выразившиеся в огромной литературе, посвященной разработке вопросов об эволюции человеческого общества, нельзя не оценить всей важности трудов Бахофена, Моргана и Мак и Ленана. Они являются первыми представителями эволюционной теории развития семьи. Ряд ученых, шедших по их пути, служит доказательством, что каким-то сочувствием было встречено новое направление.
Однако, развивая новую теорию, ученые вносили и многие изменения во взгляды Макь Ленана, Моргана и Бахофена. Так, например, последователи признавали, что все мужчины первобытной группы были или могли быть мужчинами всех женщин. Бахофен называл эту стадию — гетеризмы — Морганом — стадией промискуитета. Из этого состояния, по мнению Бахофена, возникла стадия гиневрократии, период господства женщин. Критика указала, что термин «гетеризмы» выбран неудачно, так как он не выражает того, что под ним подразумевали грехи, у которых Бахофен заимствовал это слово. «У греков, замечает Энгельс (Engels), гетеризмы означали сношение холодных или живущих в единобожии мужчин с незамужними женщинами; поэтому гетеризмы всегда предполагает существование определенной формы брака, в которой происходят эти сношения, и включает в себя, по крайней мере, возможность проституции. В другом смысле это слово никогда не употреблялось». Леббон в своем труде «Начало цивилизации» (The origin of civilization) предложил слова гетеризмы или промискуитет заменить словом «общинный», «коммунальный брак». Этот термин Леббон выбирает, как он сам говорит, «из приличия». Термин «коммунальный брак» имел успех в литературе и вытеснил названия «гетеризмы» и «промискуитет».

Критика теории Бахофена, Леббона отрицает существование стадии главенства женщин (гиневрократия); многочисленными примерами она доказала, что положение женщины среди дикарей принижало, что гиневрократия, как стадия развития — плод фантазии Бахофена и недостаточного знакомства с фактами. Больше существенное исправление в теорию последнего внесено Спенсером, который резко идет отвергать существование стадии коммунального брака, посвятив в своем труде несколько страниц основательной критике учения Леббона. Он, между прочим, говорит: «Я не думаю, чтобы факты опровергали заключение, будто бы беспорядочное половое сожительство существовало когда либо в совершенно неограниченной форме. Кроме того, мне кажется, что если бы оно даже и существовало в этой форме, то все такие названия коммунального брака не дали бы нам внятного представления о нем». Начальное общественное состояние должно было представлять такой порядок вещей, при котором не существовало еще никаких общественных законов. Эти законы предполагают внятную продолжительность общественного существования, а последнее возможно лишь при последовательной смене нескольких поколений. Вследствие этого, в самом начале не могло существовать такого общественного закона, как закон коммунального брака, в силу которого каждый
мужчина и каждая женщина известного маленького племени счита́лись въ одинаковой степени принадлежащими другъ другу, какъ мужъ и жена; въ самомъ началь не могло существовать ни малѣйшаго представления о правахъ, вытекающихъ изъ коммунальнаго брака. Слова «бракъ» и «право», въ приложеніи къ подобному общественному состоя́нию, могутъ, какъ мнѣ кажется, привести къ весьма ошибочнымъ представлениямъ. Каждое изъ этихъ словъ подразумѣваетъ нѣкоторое признаніе и нѣкоторое ограничение. Коль скоро же признаніе признается одинаково за всѣми членами даннаго племени, то единственнымъ ограниченіемъ можетъ быть исключеніе членовъ дру́гихъ племенъ; но мнѣ кажется, продолжаетъ Спенсъ, невозможнымъ утверждать, чтобы идея о бракѣ внутри племени явилась изъ отрицанія признаній личностей, принадлежащихъ къ другимъ племенамъ. Оставимъ вопросъ о терминологіи, говорить Спенсъ, и перейдемъ къ разсмотрѣнію существеннаго вопроса: предшествовало ли то, что мы могли бы назвать племенной монополіей, т. е. общее владѣніе женщинами, индивидуальной монополіи. Сэръ Джонъ Леббока полагаетъ, что отсутствіе индивидуальнаго супружескаго обладанія шло параллельно съ отсутствіемъ индивидуальнаго обладанія вообще, т. е., пока не существовало понятія объ индивидуальной собственности на другія вещи, не существовало и понятія объ индивидуальной собственности на женщину; что какъ территорія даннаго племени была общей собственностью, такъ точно и женщины племени были общей собственностью всѣхъ мужчинъ этого племени. Леббокъ думаетъ, что частная собственность на женщину установи́лась только какъ результатъ похищенія женъ, вслѣдствіе того, что женщины, добытыхъ этимъ путемъ, начали считаться принадлежащими своимъ похитителямъ. Хотя я тоже вполнѣ согласенъ съ тѣмъ, что развитіе понятій о собственности вообще имѣло большое вліяніе на развитіе понятій о супружескихъ отношеніяхъ, тѣмъ не менѣе я нахожу вполнѣ возможнымъ не раздѣлять мнѣнія сэра Джона Леббока, будто понятіе о собственности находилось когда нибудь въ такомъ неразвитомъ состояніи, какое предполагается имъ. Обыкновенно дикари владѣютъ индивидуально своими оружіемъ и утварью, своими украшеніями и одеждой. Даже у низко стоящихъ отнеемельцевъ существуетъ частная собственность по отношеніи къ лодкамъ. Вѣ самомъ дѣлѣ, то самое представление о будущихъ выгодахъ, которое заставляетъ разумное существо овладѣть какою нибудь полезною вещью, или изготовить ее для себя, побуждаетъ его сопротивляться отнятію этой вещи. Въ большинствѣ случаевъ ему не мѣ-
щает въладычать вещью, потому что предметъ не стоитъ того, чтобы отважиться изъ-за него на драку; но даже въ тѣхъ случаяхъ, когда вещь, несмотря на сопротивленіе хозяина, отбирается у него другимъ, этотъ другой опять-таки владычать ею индивидуально, такъ что она снова становится частною собственностью. Побужденіе, приво- дившее первобытныхъ людей къ монополизированію другихъ цѣнныхъ предметовъ, должны были приводить ихъ къ монополизированію женщинъ. Между ними должна была возникнуть частная собственность на послѣднихъ. Мнѣ кажется, прибавляетъ Спенсеръ, что такое заключеніе вполнѣ подтверждается фактами. Безпорядочное половое сожительство, какъ бы рѣзко ни было оно выражено въ томъ или другомъ случаѣ, всегда и повсюду оказывается ограниченнымъ сою- зами, имѣющими нѣкоторую продолжительность. У самихъ низшихъ изъ существующихъ нынѣ расъ: у огнеземельцевъ, австралийцевъ и аваманцевъ мы постоянно находимъ болѣе или менѣе продолжительнымъ и прочнымъ половыми отношениями, хотя зависятъ отъ нихъ часто безъ всякихъ формальностей; и я не вижу причины, почему въ общественныхъ группахъ, состоящихъ еще ниже, не существовало бы индивидуального обладанія женщинами со стороны мужчинъ. Мнѣ кажется мы должны допустить, что даже въ доисторическія вре- меня безпорядочное половое сожительство сдерживалось установле- ниемъ индивидуальныхъ связей, явившихся следствіемъ мужскихъ вкусовъ и склонностей и поддерживаемыхъ противъ другихъ мужчинъ открытыю силой».

Количество фактовъ, стоящихъ въ распоряженіи Спенсера, не позволяло ему обставить свою критику достаточно всѣкими доказательствами, добытыми изъ изученія жизни первобытныхъ племенъ и народностей. Онъ чисто теоретически отрицаетъ существованіе такой стадіи, которой давали название коммунальнаго, общественнаго, группового брака, гетеризма. Спенсеръ былъ вынужденъ сдѣлать нѣкоторую уступку господствовавшему въ то время мнѣнію и допу- стить, не измѣня впрочемъ своего основнаго положенія, что «на самыхъ раннихъ ступеняхъ развитія безпорядочное половое сожи- тельство ограничивалось... лишь въ очень слабой степени». Послѣдние работы Спенсера поле этнографическихъ изслѣдованій, а также и объемъ собраннаго материала значительно увеличился. Новыя труда въ области исторіи развитія семьи показываютъ во многомъ теоріи основателей научы о первобытномъ правѣ. Но взглядъ Спенсера на примитивную стадію человѣческаго общественія находить себѣ подтверждение въ работахъ и тѣхъ ученыхъ, которые въ исторіи разв-
вятія семьи намѣчаютъ иные пути, чѣмъ онъ. Можно съ полнымъ основаніемъ признать, что періодъ безпорядочнаго сожительства является наиболѣе древней изъ всѣхъ известныхъ стадій общественнаго развитія человѣчества, хотя эту стадію нельзя понимать въ смыслѣ тѣорій Бахофея, Моргана или Леббока. Индивидуальное облажданіе женщины могло продолжаться и долгое время, но отсутствіе регуля- ментаций связи дѣлало ее легко расторжимой, т. е. связь могла продолжаться и года и одинъ день, смотря по усмотрѣнію супруговъ. Естественно, что въ стадіи подобныхъ связей не можетъ быть рѣчі о семьѣ, если не понимать подъ ней сожительства двухъ лицъ разнаго пола, а организацію, влекущую за собой известныя юридическія послѣдствія, какъ въ отношеніяхъ супруговъ между собой, такъ и въ отношеніяхъ родителей и дѣтей. Новѣйшія изысканія внесли значительнаго поправки въ теорію Спенсера. Въ настоящее время можно смѣло отрицать существованіе когда либо у человѣчества коммунальнаго брака; далѣе слѣдуемъ признать, что безпорядочнѣе сожительство ограничивалось въ большой степени даже на примитивныхъ ступеняхъ цивилизаціи, чѣмъ это думаютъ Спенсеръ. Первобытное человѣчество нельзя себѣ представить иначе, какъ живущимъ группами, раздѣленными на индивидуальные союзы отдѣльныхъ мужчинъ съ отдѣльными женщинами. Но не слѣдуетъ упускать изъ вида, что эти союзы являются чрезвычайно неустойчивыми, что они заключаются и расторгаются съ чрезвычайной легкостью, что единственной причиной ихъ продолжительности оказывается желаніе сожительствующихъ и дозволеніе сожительства со стороны группы.

Дальѣѣшія, послѣ Спенсера, работы продолжали развиваться и дополнять вопросы объ эмбрионѣ семейно-общественного строя, намѣченные въ трудахъ Бахофея, Моргана, Макъ Ленана и Леб- бока. Созданная ими школа эволюционистовъ устанавливаетъ слѣдующія главные положенія. 1) Первоначальнымъ эмбриономъ развитія человѣчества была группа. Въ предѣлахъ ея господствовали нерегулированныя отношенія между лицами разнаго пола. На фонѣ группы выдѣливались индивидуальные союзы лицъ разнаго пола; они имѣли нѣкоторую продолжительность; однако, ни семьи, ни брака еще не существовало оттого, что брачныя отношенія не были нормированы ни обыкновеніемъ, ни тѣмъ менѣѣ закономъ. 2) Эта нерегулированность отношеній между супругами и частыя ихъ расторженія обусловили связь дѣтей только съ матерью; съ отцомъ—у нихъ не было связующихъ звеньевъ. Трудность опредѣленія отца при частоіп переходѣ женщины изъ рукъ въ руки, равно и равнодушіе въ вопросы
объ отцовской породило обычай вести счет родства по женской линии. Этот порядок предшествовал современному обычаям вести счет родства по отцовской, мужской линии. 3) Указанные стадии развития были более или менее обязательны для всех представителей человечества: в разное время всё племена земного шара должны были пройти через эти культурные ступени. Эта обязательность, конечно, носилась только общих основных черт быта, а не деталей, которые могли быть у разных народностей различными. Эволюционисты доказывали свои положения, пользуясь, при изслёдования материала, историко-сравнительным методом и методом изучения фактов переживаний. В этом отношении всё работы этой школы носят более или менее однообразный характер. Исследуется ли эволюция во прос о происхождении семьи с общей точки зрения, или проверяется на примере одной или небольшой народностей правильность выработанных наукой положений, он безразлично приближает к установившемуся в этнографии методу: сравнивая черты быта у разных народностей, отыскивает причины явлений, отмечает черты сходства и различия и соединяет их в преемственном порядке. Таким путем получается исторический обзор развития семьи, параллельно с которым идет и изучение причин, заставляющих видоизменяться установившиеся нормы и приводящих к другим, более высоким. Со времени Морава эволюционная школа может считаться господствующей; на запад она вызвала к жизни обширную литературу о семье.

Россия также не осталась чужда решению вопросов о первобытных стадиях развития человечества. Эволюционная школа получила и здесь значительное распространение. Некоторые писатели освещали общие положения науки о семье факторами, добытыми из изучения нормы первобытного права среди русских и инородцев. Достаточно вспомнить труды М. М. Ковалевского, который широко использовал свидетельства из быта населения Кавказа и из жизни русского крестьянства для доказательства того или иного из своих положений. Другие исследователи, наоборот, старались с общих точек зрения науки о семье осветить быть изслёдываемой народности.

В то время, как ученые запада вынуждены обращаться за материалом к литературным свидетельствам о так называемых диких племенах, исследователь, живущий в России, поставлен в значительно более благоприятные условия: он может наблюдать многоти стороны древнего быта у себя.

Русскими исследователями сделано уже немало по освещению
этнографических фактов, собранных среди разных инородческих народов, населяющих Россию, равно и русского крестьянского населения. Все эти данные позволяют отчасти провести, отчасти выдвинуть или дополнить выводы западно-европейских ученых этнографов. Но собирание материалов по этнографии, также и научная разработка их еще далеки от своего окончания: нынешняя народности, нынешняя угла в России, где бы нельзя было найти неизвестных еще свидетельств, разработки которых не внесла бы нового в науки отточия здравы. Каждый год русская этнографическая литература обогащается крупными трудами; они одновременно служат доказательством, какой обширный материал ожидает исследователя в любой местности нашей родины, и поднимают все новые научные вопросы.

В вида выделяющегося интереса русских этнографических материалов в дальнейшем изложении будет, где это возможно, обращено особенное внимание на быт разноспеленного населения России.

Быстрая победа школы эволюционистов над господствовавшей в течение веков теорией имела естественное объяснение. В то время, как прежняя патриархальная теория зажилась преимущественно на отвлеченно-представлении о человеке, поборники новых взглядов выступили во всеоружие доступных в то время фактов, добытых из наблюдения над житейским миром первобытных народностей; они красноречиво говорили против остроумных, но бездоказательных кабинетных гипотез.

Количество этих новых свидетелств было действительно поразительно: из всех частей света, от различных народностей приходили свидетельства существования счета рода по женской линии, о преобладающем влиянии в родственных группах матери над отцом, о многомужестве и т. п. несравненных для культурного развития фактах, возмущающих его нравственное чувство и чувство приличия. Подъем волевого новых взглядов заговорил в пользу новых исследователей истории семьи и давно забытого свидетельства древности: микос, древние памятники права, в истинном значении которых прежние историки и юристы не отдавали себе отчета. В защиту новых идей против старых поднялись, наконец, данные из современника быта культурных народностей, сохранивших в качестве переживаний следы древних установлений. То, на что недавно еще смотрели как на курьез, на результат извращения, упадка нравственности, по-
лучило значение в全社会 доказательства того, что культурные народности современности нынешнего проходили т.е стадии развития, которые переживали современные дикари. Обычай и обряды, к которым относились прежде с симпатией и улыбкой, о которых не считали нужным распространяться, сделались предметом внимательного собирания исследователями, освящавшими ими первобытное право человечества. Одним словом, процесс, который уже несколько раньше коснулся обширной области возвращение и народного творчества, захватил теперь и область народного правовоззрения. Но и новое течение не осталось без серьезной критики.

Даже самые горячие защитники патриархальной теории должны были признать, что многие стороны древних жизненных человечества освещаются новыми данными. Но расовая гордость, самомнение культурного европеяна, сознавающего себя незамеримо выше отсталых расъ, нелегко могла помириться с предположением, что и индо-европейская семья народностей нынешнего ила тьмы же путями развития, как и нецивилизованные дикари. Являлось понятное желание выдвинуть историю развития предков культурных европейцев в особую группу, отличную от хода развития дикарей: подвинувшись дальше всего в цивилизации раса должна была иметь и свою, отличную от других историю.

Наиболее талантливым представителем этого взгляда является английский ученый юрист Мэн (Maine). Мэн признает, что материальный родъ, многомужество и прочие так называемые дикие обыч: могли быть уделом низшихъ расъ, которымъ не было суждено играть роль въ исторіи. Индоевропейская семья народовъ (т. е. индусы, иранцы, греки, римляне, кельты, германцы, славяне и др.) шла путемъ самостоятельнымъ; она знала только организацию патриархальную. Основой развития индусского общественно-семейного строя, по мн´ю Мэна, является большая семья, основанная на патриархальных началахъ: во главъ управления стоятъ патриархъ-отецъ, дьдъ, имевающій право распоряжаться общимъ семейнымъ имуществомъ; онъ же, владыка надъ младшими членами семьи, имъеть надъ послѣдними право жизни и смерти. Положеніе женщины при такомъ порядке вещей безправное; она находится подъ опекой своего мужа. Члены такой семейной общины объединены не только единой властью, единствомъ владычия и пользования землейю собственностью, но и общимъ культомъ — именно поклоняющимся умершимъ предкамъ семьи. Въ своемъ интересномъ трудъ «Древній законъ и обычай» (Early Lawa Custom) Мэнъ, рисуя первоначальный бытъ древнихъ индусовъ, раз-
бирает и изучает источники древнего индуского права, на котором он и основывает свои положения.

В лиц Мэна, видоизмененная и снабженная новым оружием патриархальная теория нашла горячего защитника, и работы его в этом направлении представляют большой и серьезный интерес. Но картина, раскрываемая Маном, рисует позднейший порядок жизни индоевропейцев, ошибочно принятый им за первичный. К такой ошибке его привело господствовавшее в недавнее сравнительно время убеждение в чрезвычайной древности индусских памятников. Теория Мэна была подвергнута критике, в том числе и Маком Леном и Спенсером, в более позднее время Ковалевским; но она имела крайне важное и серьезное значение для истории развития семьи. Внимание изследователей было обращено на индоевропейскую семью народностей, на изучение древних памятников права и фактами переживаний. Появилась целая литература, посвященная этим вопросам. В праве римлян, греков и древних индусов были найдены следы господства патриархального порядка вещей; изучение древнериманского права, изследования сборника права кельтов, наконец, изучение быта славян все больше убеждало, что наука не имеет права выделять в вопросах развития семейно-общественных норм индоевропейскую семью народов. Собрание Леонтиевича норм обычного права, так называемого атата, на Кавказ, в том числе и у представителей иранской ветви индоевропейских народов—осетин, изучение Ковалевским их правового быта, изследования курдов и пр. доказали окончательно, что у наиболее отсталых представителей индоевропейской семьи можно найти живые воспоминания порядка, предшествовавшего патриархальному быту и большой семье. В настоящем время вопрос этот может считаться решенным, и представители индоевропейской семьи народов должны быть введены в общий круг изучения первобытного права на общих основаниях. Таким образом, теория Мэна, последовавшая крупного защитника старых взглядов, привела, благодаря оживлению литературы об истории семьи, вызванному его капитальной работой, в результате отрицательным для самой же патриархальной теории.

Взгляды эволюционистов на историю семьи не оставались, конечно, незаметными. Высший рост науки доставлял в распоряжение изследователей все более обширный материал; многие основные положения, высказанные первыми представителями школы эволюционистов, потеряли существенный смысл под влиянием критического в их отношении. Эти видоизменения, если так можно
выразиться, постепенно инфильтрировались в новые труды по истории семьи. Достаточно сравнить, например, схему развития семьи, выставленную Морганом, с выводами одного из более новых исследователей того же направления Летурно, чтобы понять, какая неизбежная разница отделяет основателя эволюционной теории от одного из его подданных исследователей.

Следует, однако, иметь в виду, что в вопросе о развитии семьи эволюционная теория, представленная многочисленными и разнообразными в научном смысле исследователями, страдает от некоторых существенных недостатков. В трудах их иногда отсутствовало строго критическое отношение к этнографическому материалу; они нередко пользовались непроверенными и часто крайне поверхностными наблюдениями совершенно случайных путешественников, в особенности, если показания последних шли на встречу отстаиваемому ими априорно выводу. Благодаря этому неразборчивому отношению к материалу многие научные положения оказались очень несведущим и не могли выдержать серьезной критики. Вторым недостатком многих эволюционистов было легкомыслие иногда использование историко-сравнительным методом и методом изучения переживаний. Многие факты из жизни более культурных племен только оттого, что они представляли сходство с обычаями низших народов, принимались за переживания более древней, примитивной стадии развития. Часто исследователи упускали из виду, что на основании одного внешнего сходства в обычаях нельзя считать их вытекающими из одного источника. Факты, добывшие таким путем, классифицировались в схему уже раньше приготовленную; при этом забывалось, что цель историко-сравнительного метода—открывать схемы развития семьи у первобытных народов, а не подгонять факты к заготовленному заранее и недостаточнов установленному научно траfareту. Сущесчественный недостаток эволюционистов заключался также в том, что они слишком абсолютно старались провести мысль об обязательности похождения всеми народностями всех стадий развития, установленных для всего человечества. Многие упускали из вида, что жизнь даже первобытных групп крайне сложна, что на выработку той или иной нормы влияют самые разнообразные условия, которые не могут быть одинаковыми у всех племен и групп. Следовательно, если и возможно говорить о законах развития семьи у всего человечества, то только под условием понимания этих законов в самих общих чертах и только с точки зрения общечеловеческой эволюции; частичная отклонения и видоизмени
нения этих общих законов должны быть широко допущены в отношении к отдельным народностям или племенным группам. Эти недостатки привели за послѣдняя десятилѣтія к критикѣ многих положеній эволюціонистов.

Съ выходомъ въ 1888 г. въ светъ книги конгенагенскаго профессора Турке (Starcke): "Первобытная семья" (La Famille primitive. Die primitive Familie) начинается новая эра въ изслѣдованіи исторіи развитія семьи. За Турке скоро послѣдовали рядъ трудовъ, цѣлью которыхъ было ослабить крайности эволюціонной теоріи: Вестермаркъ (Westermarck), Гроссе (Grosse), Гильдебрандтъ (Hildebrandt), Мукке (Mucke), Тилье (Tillier) и многие другие выступили съ рѣзкой критикой теорій Моргана, Леббока, Спенсера и ихъ послѣдователей. Сущность возраженій новой школы изслѣдователей развитія семьи сводится къ критикѣ указанныхъ недостатковъ. Въ результатѣ эта новая группа писателей приходитъ къ выводу, что материнскій счетъ рода не только не предшествовалъ отцовскому, какъ это утверждаютъ эволюціонисты, но напротивъ—въ большинствѣ случаевъ подъ вліяніемъ специальныхъ условій былъ данной народности, что счетъ рода по материнскій линии безусловно не можетъ быть признанъ за стадію развитія человѣчества. Далѣе, они отрицаютъ, будто развитіе человѣчества началось съ групи; эмбріономъ человѣческаго развитія они считаютъ семью въ зоологическомъ смыслѣ этого слова. Оставимъ пока въ сторонѣ Вестермарка, который среди представителей новой школы занимаетъ нѣсколько обособленное мѣсто, остановимся немного подробнѣе на основныхъ положеніяхъ этой школы.

Старке, Гроссе и Гильдебрантъ нападаютъ въ своихъ трудахъ прежде всего противъ метода эволюціонистовъ и противъ способа пользованія ими этнографическимъ матеріаломъ. Старке прямо отвергаетъ пригодность историко-сравнительнаго метода и метода изучения переживаній. Онъ указываетъ, что въ каждомъ данномъ явленіи жизни племени необходимо изучать не только слѣдствія его, какъ это дѣлаютъ эволюціонисты, но и причины. Если изслѣдователь встрѣчаетъ нѣкоторый случай черту быта у данной народности, говоритъ Старке, еще недостаточно признать ее переживаніемъ, только отъ того, что она кажется таковой изслѣдователю; онъ долженъ узнать, какъ объясняетъ сама народность появленіе этой черты. Далѣе, крайне неосторожно, по словамъ Старке, со стороны эволюціонистовъ выхватывать изъ описанія народнаго быта какую нѣкоторъ черту, не обращая вниманія на условія, въ которыхъ живетъ данная народность; смѣ-
шению воедино фактов, выбираемых одновременно изъ быта низших дикоарей-охотников, изъ быта скотоводов и даже высоко-культурных племен, не только не может содействовать высению развитія человечества, но, напротив, способно только запутать истину. Каждое явление народной жизни должно быть разматриваемо съ точки зрѣнія условій, среди которыхъ оно появилось и поддерживается и единственно съ этой точки зрѣнія. Эволюционисты придумали схему человеческаго развитія и объясняютъ, по словамъ Старке, что одно явленіе характеризуетъ болѣе высокую, другое менѣе высокую ступень развитія человечества. Но гдѣ гарантия, спрашиваетъ конептанакский ученый, что явленіе, принимаемое изслѣдователемъ за первобытное, оказывается таковымъ на самомъ дѣлѣ? въ чемъ заключается критерій, что одно явленіе должно считаться высшаго порядка сравнимо съ другимъ? Изучая же явленія въ ихъ обстоятельствахъ и разслѣдуя причины ихъ у каждой данной народности, возможно, по мнѣнію Старке, отмѣтить послѣдовательную лѣстницу культурныхъ звеньевъ, хотя и менѣе однообразную, чѣмъ это дѣлаютъ эволюционисты. Причины, дѣйствующія въ народной жизни, крайне разнообразны; различныя причины могутъ привести иногда въ одномъ и тѣмъ же слѣдствіяхъ; эволюционисты же, найдя одинаковыя слѣдствія, заключаютъ отсюда и объ одинаковости причинъ. Въ этомъ, говоритъ Старке, состоитъ ихъ роковая ошибка.

Почти тѣ же мысли высказываются и Гроссе въ своей книгѣ «Формы семьи и формы хозяйства» (Die Formen der Familie u. die Formen der Wirtschaft). Онъ не считаетъ возможнымъ примѣнять въ вопросахъ, касающихся истории семьи, историко-сравнительный методъ по тѣмъ же соображеніямъ, которыя приводятся Старке. Гроссе высказываетъ убѣжденіе, что всѣкое стремленіе открыть исторію развитія семьи слѣдуетъ признать въ настоящій моментъ преждевременнымъ; работы своихъ предшественниковъ въ этой области онъ признаетъ ошибочными и неудачными: они явились, по его словамъ, результатомъ увлечения эволюционнымъ методомъ, получившимъ слишкомъ большое, въ ущербъ открытію истины, господство во всѣхъ какъ естественныхъ, такъ и общественныхъ наукахъ. Гроссе думаетъ, что въ настоящее время работа въ отношеніи изученія первобытной семьи возможна исключительно въ слѣдующихъ двухъ направленіяхъ: необходимо 1) подготовить новый материалъ путемъ собранія новыхъ свѣдѣній и 2) провѣрять и критически оцѣнивать старый материалъ. Прежде чѣмъ возможно будетъ построить исторію развитія семьи, необходимо изучить всесторонне существующіе типы семейно-родственныхъ организаций у разныхъ племенъ. Задача, которую ставить себѣ Гроссе, это
изучить состояние форм общения, тогда как цели прежних исследователей эволюционистов заключалась в обосновании процесса их развития. Естественно, что существующие типы семейно-родственных организаций у разных племен следует изучать в связи с обстановкой и условиями, среди которых они возникли и существуют.

«Для того, чтобы понять известный вид семейного устройства, замечает Гросе, следует изучать его в его естественной связи с окружающей его общей культурой народа». «Прежние исследователи, продолжает он, мало обращали внимание на это и брали факты без отношения к условиям быта, вследствие чего, даже в новейших работах, различия формы семьи обсуждаются и приводятся в систему без внимания к степени их культуры». Таковы в кратких словах взгляды Гросе на метод изслеждования вопроса о первобытной семье. Они мало отличаются от взглядов Старке и знаменуют то же направление в этнографической литературе, явившиеся реакцией против крайностей эволюционистов. Таково же отношение и грандского профессора Гильдебранда к своим предшественникам эволюционистам. Гильдебранд, подобно Старке и Гросе, доказывает им упрек, что они, определяя, слюют ли данное явление семейно-общественной жизни народа считать последующим или предшествующим другому явлению, руководствуются исключительно индивидуальными взглядами; у эволюционистов отсутствует прочный критерий для классификации явлений, и этого то, по словам Гильдебранда, доказывает их труды столь ярыми в научном отношении.

Приведенные осуждения методологического характера, относящиеся к прежним исследователям вопроса о развитии семьи, высказываются новейшими учеными с удивительным единодушием; на первый взгляд может казаться, будто они занимаются в отношении метода совершенно особое положение, диаметрально противоположное эволюционной теории. Действительно, они единогласно осуждают историко-сравнительный метод и метод изучения фактов переживания; они выступают как бы провозвестниками нового метода и словно врут всю связь со своими предшественниками. Подобное впечатление получается, однако, лишь при более обзор их методологических положений. Старке, Гросе и Гильдебранд возражают против метода историко-сравнительного и метода изучения фактов переживания не по существу, а против того способа их применения, который является нередко характерным для работ их предшественников. Они вводят существенных исправления, но не в самый
метод, а в способы пользования им; в этом заключается их весьма важная заслуга. Вследствие этого едва ли возможно признать, что между ними и их предшественниками не существует связи; напротив того, они являются непосредственными их приемниками, вносящими лишь большую осмотрительность, а потому и большую научность в изучение истории семьи. Старке, Гроссе и Гильдебрандт в методологическом отношении знаменуют новый период развития нашей науки, когда накопившиеся данные заставляют осторожнее относиться к выводам; они характеризуют, если так можно выразиться, период наступления зрелости в науке о семье, насколько труды их многочисленных предшественников знаменуют период юности этой науки. Труды новейших исследователей служат лучшим доказательством той органической преемственной связи, существующей между ними и их предшественниками. Ратуя против эволюционистов, они намечают, однако, в результате эволюцию семьи. Даже Гроссе, утверждая, что теперь еще не настало время писать историю семьи, в сущности даёт эту историю в своей книге. Наконец, они всё пользуются историко-сравнительным методом и изучают факты переживаний, но стараются с большими или меньшими успехом избегать недостатков, отмеченных нами у своих предшественников.

Критерием при классификации данных о первобытном семейно-общественном устройстве, в отсутствии которого упираются эволюционистов Старке, Гроссе и Гильдебрандт, эти авторы считают различие экономических условий быта отдельных народностей. Все три названных писателя являются представителями экономического материализма, принявшего в этнографии. Теория экономического материализма имела успех при объяснении явлений общественной жизни в пределах человеческих агрегаций; вполне естественно, что господствующие взгляды не могли не отразиться и на этнографических работах. Плодотворность результатов, добытых путем объяснений экономическими факторами явлений жизни, доказывает, конечно, желательность применения этого же метода и в этнографии. Справедливость, однако, требует замечать, что ни Старке, ни Гильдебрандт, ни Гроссе не являются, поскольку речь идет о развитии семьи, новаторами в этом отношении. Прежние авторы обращали не мало внимания на значение экономического фактора в истории появления и развития норм первобытного права. Стоит вспомнить Спенсера, который с особенной силой отмечает роль его в своих «Основаниях социологии» (Principles of sociology). Но новейшие исследователи расширяют сферу объяснения
экономическими условиа перемены, происходящих в быт нецивилизованных племен. Старке, давший толчок к критике крайностей эволюционизма, делает это в меньшей степени, чем Гросе, а Гросе менее, чем Гильдебрандт. Последний является крайним, а потому и односторонним представителем экономического материализма в этнографии.

Старке признает, что экономическим принципом нельзя объяснить всех явлений в сложной жизни дикарей. Но принцип кровно-родственний, так же, как и принцип религиозный, отступают в его глазах на второй план перед экономическим. Старке при объяснении явлений ищет сначала причину его в экономическом факторе и только в том случае, если последнего недостаточно для объяснения изучаемого явления, он обращается к другим. Приемы, конечно, односторонний: в жизни дикаря, как и в жизни цивилизованной народности, редко действует только один фактор; обычно на перемены в нормах семейно-общественной жизни оказываю влияние несколько факторов, и поэтому, для правильного понимания явления, необходимо определить роль каждого из них. Опуская это из вида составляет, впрочем, лишь недостаток в применении метода, указанного Старке, и нисколько не подрывает его взгляда по существу. Во всяком случае Старке, выдвинув с особенной интенсивностью значение экономических условий на ход развития первобытного человечества, оказывает науке существенную услугу. Гораздо резче выражены тщеславные мысли у Гросе. Гросе находится возможным изучать различные формы семейного устройства у первобытных народов не иначе, как под условием сопоставления их с типами хозяйственного быта. Он принимает за критерием классификации народностей различные формы хозяйственного строя и в пределах каждой группы, установленной этим путем, он определяет господствующую форму строя семейного. Он последовательно рассматривает семью и ее организацию у «низших и высших охотнических народностей», у скотоводов и у «низших и высших земледельцев»; из форм хозяйственного строя он объясняет, почему у каждой из исключаемых групп семейное устройство приняло своеобразное, отличное от других, направление. Семья у охотников построена на иных началах, чем у земледельцев, а у последних на других, чем у скотоводов — и это оттого, что семейное устройство вырабатывается под непосредственным воздействием экономических условий, которая у каждой группы различны, что форма семьи, если так можно выразиться, "приспосабляется"
къ формѣ хозяйственной жизни. Гильдебрандъ въ своемъ тру́дѣ «Recht u. Sitte auf den verschiedenen wirtschaftlichen Kulturstufen» (Право и обычай на различныхъ экономическихъ культурныхъ ступеняхъ), равно и въ нѣкоторыхъ другихъ статьяхъ, указываетъ, такъ же, какъ Старке и Гроссе, на необходимость изучения формъ быта съ точки зрѣнія видоизмѣненій въ экономическомъ бытѣ народности. Такое изучение, по его словамъ, представляетъ то преимущество, что экономическая жизнь «является всѣду одинаковый, постоянно двигающійся въ одномъ и томъ же направленіи ходъ развитія. Это обстоятельство имѣетъ свое объясненіе въ томъ, что населеніе или число людей всегда и всѣду возрастаетъ въ большей или меньшей степени, и въ томъ, что всѣхъ интересовъ, которыя управляютъ дѣйствующую жизнью, экономическіе, по природѣ вещей, оказывается всегда самыми могущественными и основными». Каждой ступени хозяйственного быта должна соотвѣтствовать непремѣнно извѣстная, всѣду опредѣленная, совокупность явлений семейно-общественной жизни. Классифицируя эти послѣднія по экономическімъ ступенямъ, изслѣдователь можетъ, по мнѣнію Гильдебранда, опредѣлить, какое явленіе оказывается первоначальнымъ, и какое послѣдующимъ. «Точку опоры рѣчаго Архимеда, пишетъ онъ, посредствомъ котораго можно поднять весь ми́ръ права и нравственности, лежитъ въ экономическомъ бытѣ». Подъ эту точку зрѣнія Гильдебрандъ подводитъ этнографическіе факты безъ всякой критики. Выдѣляя съ особенной интенсивностью значение одного фактора, влиющаго на развитіе человѣчества, Гильдебрандъ совершенно упускаетъ значение другихъ. Онъ, впрочемъ, не можетъ считаться серьезнымъ и безпрістрастнымъ изслѣдователемъ исторіи развитія семьи; его взглядъ представляетъ интересъ, какъ доказательство того, что правильный въ своей основѣ методъ, примѣненный неправильно, можетъ вызвать путаницу въ нелегкихъ вопросахъ о первоначальномъ семейно-общественномъ строѣ человѣчества.
Изъ того, что сказано о методѣ Старке и Гроссе, ясно, что ими должны были быть представлены серьезнымъ возраженіемъ противъ теоріи эволюціонистовъ объ обязательности прохожденія всѣми племенными групами всѣхъ стадій развитія семейнаго строя. Разъ экономическіе факторы обусловливаютъ характеръ семейнаго строя у каждой данной народности, развитіе, понятно, не было одинаковымъ. Правда, что болѣе или менѣе всѣ народности начали свой культурный путь съ охотничьеаго быта; но далеко не всѣ прошли стадію скотоводства. Множество народностей отъ охотничьеаго быта переходятъ непосредственно къ земледѣльцу; другія, наоборотъ, дѣлаются скотоводами и
живут в этой форм современности до настоящего времени; иными, нако- нец, перешли к земледелию посля долгой сюжетоводческой жизни. Следо- вательно, о безусловно однообразном ходе развития семьи не может быть речи в отношении ко всем племенам; сходство ограничивается исключительно пределами тех групп народностей, которых прошли одинаковые ступени экономического роста. Это—основное положение представителей новейшей школы историк семьи, и в общем оно оказывается, как будто видно из дальнейшего излож- жения, совершенно правильным. Этим новейшие исследователи вно- сят значительную поправку в теории крайних эволюционистов.

В вопрос о первобытном состоянии человечества и Старке, и Гроссе резко расходятся со своими предшественниками, главным образом, впрочем, с основателями науки о семье Бахафеном и Морганом. Типичной чертой учения Моргана и его многочисленных послелдователей было признание основного положения, что человечество в начале своего развития живет группами. Ведро, Гроссе и послелдователи их, наоборот, стараются доказать, что ячейкой человеческого развития была не группа, а семья. Но не слеет думать, чтобы они возвращались к старой, сломанной груди Бахафена, Моргана и др. теории. Между семьями, в том смысле, как ее понимают Старке и Гроссе, и семей прежних мыслителей нет ничего общего. Первые называют неудачным термином неустой- чивые союзы лиц разного пола, о которых говорит еще Спенсер, союзы, не имеющие еще юридического характера; вторые признавали за семье на низших стадиях развития тот же свя- щенный и правовой характер, который они имел в современности.

Эмброном, из которого развивается вся общественная жизнь, следует признать, по мнению Старке, индивидуальный союз двух лиц разного пола, который он называет семейей. Общественная жизнь человечка, пишет он, начинается с семьи, основанной (частью) на родстве по мужской линии (агнатической семьи) и с семейной группы, которая управляется отцом в силу его физического пре- восходства; сильный или вообще выдающийся индивид возбуждает уважение у себя и его товарищей, будь то сотоварщики по семье или по племени, служащие его. Воспледствия образуются кланы (рода), которые мало-помалу, по мере того как в них увеличивается внутренняя связь, переходят от определения происхождения по отцу к определению происхождения по матери; клан управляет наследственными главами, и семья, как правовая группа, исчезает. Семья, таким образом, в противоположность господствующей теории,
предшествует, по мнению Старке, группе. Старке видит в видимое противоречие, указывая, что первый основатель семьи выделяется своей силой из группы: отрицая последнюю, он одновременно признает ее существование, как фон, на котором выступают отдельные индивидуальные союзы. Эта слабая сторона теории Старке и его последователей; к ней придается возвращаться неоднократно в дальнейшем изложении. Развивая дальше свою мысль, Старке отмечает, что организация общества определяется не размышлениями относительно происхождения; но что та же причина, которая обусловливает организацию, разъясняет и вопрос относительно могущих существовать сюзов определения происхождения. Как везде, где идет речь о силах, которые действуют в широких кругах, пласты, так и здесь он видит чрезвычайно простые и несложные. Сила влияния территорий была первой причиной, которая соединила отца с детьми и которая впоследствии передала грудного младенца матери, когда она среди других жень своего мужа занимала отдаленное место и еще больше, когда ей родна между ней и ее мужем принадлежавшим к другому роду. Повидимому, основным принципом является то, что все находящееся на одном пространстве принадлежит тому, кому это пространство принадлежит. Кто переходит на территорию, принадлежащую другому, теряет свою самостоятельность. Центром этой первой кристиализации, заключает Старке, по нашему мнению, семья. Мужчина берет женщину в вмешательство, принадлежащую ему, и господствует поэтому над женой и ее детьми.

Индивидуальные союзы, которые Старке называет семьей, и которые выделяются из общей группы, рисуют, однако, лишь стадию беспорядочного сожительства. Поэтому, несмотря на то, что Старке не обращает внимание на группу, а сосредоточивается почти исключительно на этих индивидуальных союзах, ему не удалось, в этом вопросе, изъять основное положение Спенсера. Давняя Старке, добития им из новейших литературных свидетелей, но неправильно им освещенные, скорее подтверждают, чем опровергают господствующий взгляд на примитивную стадию развития человечества.

В вопросе об эмбрионе человеческого развития Гросс не дает исключения из большинства новейших исследователей: индивидуальный союз есть, по его мнению, та первоначальная клеточка, из которой развивались впоследствии все нормы семейно-общественного права. Но он отличает, в большей мере, чем это делалось другими противниками группового брака, что индивидуальный союз, основанный на физическом преобладании мужчины над женщиной,
относящихся к новой агнатической семье. Господство отца и мачехи, которое передается по мужской линии, следует отличать от агнатического, основанного на матриархате — господствия матери, которое передается по женской линии. Это положение является основой для изучения семейной истории. Хотя оно было уже известно в других исследованиях, в частности, Лебедев, Летурно, Оленин, проявляют интерес к тому, как подкрепить его новейшими источниками.

Абрамова также подчеркивает, что исходя из этих взглядов на процесс становления семьи, образец, гельсингролфской провинции, на церковь, со своими представлениями о семье и о браке, особое место в новейшей научной литературе занимает история брака.

Согласно новейшим представлениям, в семье существует нечто абстрактное, что определяется как отдельная семья, в которой не отмечается сложности. В ней не только отсутствуют неродственные открытия, но и не отмечается вида семейного рода. Семейная организация также не отмечается как общая, но она, скорее, как бы отсутствует.

Все вместе это рассмотрено в более общем контексте, где семья рассматривается как новая структура, а отдельный брак — как особый вид отношений. Поэтому в семейной истории преобладает новая идея, что брак является основой семейной жизни.
ложения будет говорить ряд свидетельств о жизни тех же
филан: многие из них, как известно, живут не изолированными
индивидалы своими, а группами, под предвзятствием старых
семей, причём индивидуальные связи в пределах этих
эти отличаются неустойчивостью. Таким образом, жизнь обеззяят
значительно ближе подходить к формам безпорядочного сожительства,
несанной Спенсбергом, чьим в семье. Далее, Вестермарк подчеркивает, что
свой тезис рядом фактов из быта некультурных народов,
в смысле нередко игнорируя явлениями, говоряя что
выставленной им теории. Кроме того, он не даёт никакого
значения в культурном уровне упомянутых племён и народов:
нет ставить рядом арабов, индийцев и древних римлян с дикими
ведами, обитателями Цейлона, с огнеземельцами, боговедами
аралии и проч. Если экономической принцип в дниний народов и
родственности добавлен Гроссе иногда до крайности, то в трудах
вестермарка он совершенно отсутствует. К его работам можно
применить то справедливые упреки в неразборчивом использовании
материала, с которыми представители новейших взглядов обручают
на основателях науки о семье.
Из всего вышеизложенного ясно, что наука о происхождении и
развитии семьи переживает в настоящее время период реакции прояв
крайностях тех же положений, которые выставлены были в свое
время Морганом, Маном Ленаном и друг. Характерным для соев
рененных направлений оказывается и то, что нападки направлены
преимущественно именно против указанных представителей науки
о первобытном обществе и мало касаются непосредственно
их, которые, пользуясь новейшими данными по этнографии некуль
турных племен, исправили многие из основных выводов их.
Несмотря на непосредственное отношение к трудах новейших авто
ров, они тем не менее значительных шагов вперед,
сравнительно с состоянием науки в момент ее возникновения.
Привлечение экономического фактора в изучении первобытного права
в более широких размерах, чьё это сделалось раньше, открыло
незнакомый стороне в истории развития семьи и освободило известные
формы с новой точки зрения. Критика всегда содействует открытию
пости. Критика недавно еще безаппеляционно господствующих взглядов
на семью со стороны существенных и высших в теории, первый толчёк которой был дан Морганом и Маном
Ленаном, а с другой привела в более серьезному и осмотрительному объяснению норм первобытного права.
II. Стадия безпорядочного сожительства. Религиозный гетеросекс.

Как бы просты и естественны ни казались институты семьи и брака в настоящее время, они не имеют ничего общего с теми нормами, которыми регулируются семейно-общественные отношения среди некультурных народностей. Не должно забывать, что изгнанник имел тягость длило с той обширной группой человечества, которая в развитии общественных институтов стоит еще на первых ступенях культурной лестницы.

В области явлений социальных, входящих в сферу изучения этнографии, не меньше чем в области материальной культуры, можно видеть ту же закономерность и последовательность в развитии. Но в последней эта преемственность явлений представляется вполне наглядной, так сказать осознаемой; в первой, наоборот, ее не всегда бывает легко уловить, и часто только путем сложных можно восстановить связь между явлением и его причиной. Если в сфере материальной культуры человечества, в зависимости от ряда условий, предстоящее бесконечное разнообразие, которое с трудом может быть приведено в систему, то в сфере явлений общественных это разнообразие должно быть еще значительнее, а следовательно и систематизированье фактов труднее.

Легко узнавать в каком-нибудь орудии ныне камня, пести или раковины прототипы современных совершенствованных орудий; но в первоначальных стадиях социального развития лишь с трудом различишь зачатки, которые привели к возникновению семьи, брака, собственности, государства. Многие устоя, на которых зиждется общественная жизнь некультурных народностей, покажутся дикими, возмущающими наше нравственное чувство,
неприличными с общепринятой точки зрения. Но наука не знает приличного и неприличного. Она стремится раскрыть истину — ве, что может соотносить этому, должно служить предметом её изучения.

Мы видели, что многочисленные изслѣдователи разных направлений пришли к основному выводу, что древняя, доступная изучению, стадия развития человечества — это стадия так называемого бесклассового сознания. Под этим именем разумеется период жизни человечества, когда семьи в современном смысле и брака, как института, еще не существовало. Индивидуальные союзы лишь разного пола отличались полной неустойчивостью и совершенно не были регулированы обычаем; их продолжительность зависела от желания супругов, и они могли рассоргаться с тою же легкостью, как и заключались.

Но прежние изслѣдователи (Бахофенъ, Морганъ, Спенсеръ, Леббокъ и др.), какъ было указано, предполагали, что на низшей культурной ступени группа господствует надъ отдельной личностью; что, вслѣдствіе частаго нарушения союзовъ брачныхъ, не было возможности опредѣлить отца, почему счет родства естественно направлялся по материнской линіи. Больше новыхъ авторовъ (Старкъ, Гросе, и др.) утверждаютъ, наоборотъ, что центръ тяготѣетъ лежать не въ группѣ, а въ индивидуальныхъ союзахъ, что группа не играла выдающейся роли въ вопросахъ объ отношеніяхъ между полами. Такимъ образомъ, прежде всего поднимается вопросъ, въ какой мѣрѣ существовало въ древнейшихъ человеческихъ обществахъ безпорядочное сожительство.

Въ виду такого коренного разногласія между изслѣдователями исторіи семьи, вопросъ о первобытномъ состояніи человеческаго общества можетъ быть рѣшенъ только накопленіемъ новаго материала, добытаго путемъ серьезнаго изученія народностей, стоящихъ еще на низшей ступени цивилизации. Въ недавнее сравнительно время этнографическая литература обогатилась весьма крупнымъ вкладомъ: книгой Кунова (Canow) о системахъ родства у австразийцевъ (Die Verwandtschaftsorganisation der Australneger). Куновъ потратилъ не мало труда и времени на изучение семейныхъ и общественныхъ отношеній туземцевъ Австралии; сгруппировавъ различныя системы родства, онъ нашелъ у австразийцевъ отношенія, переносящія непосредственно въ періодъ безпорядочнаго сожительства.

Системы родства, господствующія у австразийцевъ, служили неоднократно предметомъ изслѣдованія и толкованія въ пользу того
двухсестровыми братьями, будут, если например, одному 30 лет, а другому 15, принадлежать к различным классам, при чем старший будет считаться отцом младшего; но когда последний достигнув брачного возраста, перейдет в класс «отцов», то он будет уже считаться «молодым братом» старшего; точно также при известных условиях возраста племянник от старшей сестры или младшая племянница (дочь дяди по отцу) могут оказаться братьями и сестрами тетки и т. д.

Так как браки в пределах каждого из классов по возрасту разрываются, то, если дядя и племянница, тетка и племянник ожажут в одном классе, брак между ними может состояться; тоже следует наладить и относительно родных братьев и сестер. Единственным ограничением является запрет родителям состоять в одном классе с детьми, а следовательно и вступать с ними в брак. Но есть полное основание предполагать, что и это запрещение не является первоначальным, так как, несмотря на него, браки между родителями и детьми продолжают вестись до настоящего времени. Таким образом, картина, которую раскрывает Кунов, рисует стадию безпорядочного сожительства, когда единственным ограничением двум лицам вступать в супружескую связь служил возраст.

Мигание, первые высказанные Бахофеном и Морганом, что на стадии безпорядочного сожительства отец неизвестен, видимо, имеет место в значительной степени благодаря новейшим изследованиям. В самом деле, для того, чтобы быть перечисленным изъ класса отцов, т. е. лица, имеющих детей, не достигших еще брачного возраста, в классе дедов, т. е. тях, деть которых достигли уже брачного возраста и перешли из первого класса во второй, необходимо, чтобы дети этого лица были известны. Следовательно, фактического незнания отца не могло быть, по крайней мере, на той стадии развития безпорядочного сожительства, которую открыл Кунов среди австралийцев. Если даже предположить, что этой стадии безпорядочного сожительства предшествовала еще более примитивная, когда последний класс — дедов состоял из стариков, уже не способных к брачной жизни, и когда действительно отец, быть может, и не был известен, все же фактическое знание отца у австралийцев при полном господстве безпорядочного сожительства опровергает мигание, будучи незнание отца приводило неизбежно к счету родства по материнской линии. Дело в том, что у тях австралийских племен, среди которых Кунов открывал
указанную стадию, при полной свободе общения между лицами одного и того же класса, когда известное лицо может сознательно вать хотя бы с родной сестрой, союзы все же имют неизвестную продолжительность. Действительно, и в настоящее время найти приметы супружеской влекости среди австралийцев большая редкость; случаи нарушения её, несмотря на то, что ревность сильно развита среди мужчин, встречаются часто и не возбуждают неудовольствия в членах группы, под увлечением, конечно, чтобы нарушители принадлежали к одному классу по возрасту. Несмотря, однако, на это, союзы обыкновенно длится известное время. Из всех общего употребления слово: отец, матер в отношении ко всем членам старшего класса, замечает Кунов, не следует думать заключения, чтобы австралиец не знал, кто был мужем его матери во время его рождения; он узнает не только его, но и отцов других детей своей группы и подчас даже и соединений групп. Если принять во внимание, что территориальные группы, единственные, на которые — оставляя в стороне классификацию по возрасту — делятся низшего племени австралийцев, крайне немногочисленны (40—50 человек), то факт, что отец ребенка оказывается известным, будет совершенно понятен. Но из этого еще отнюдь нельзя заключать, как это было сказано, между прочим, Старше, будто на низших ступенях развития уже встречается зародыш семьи, основанной на власти отца и счет родства по мужской линии. Ня той стадии, которую раскрывает Кунов, основываясь на наблюдении над низшими племенами Австралии, определение родства, строго говоря, не существует и не может существовать, так как еще не выработалось вообще понятие об узах крови. При рождении ребенка его причисляют к территориальной группе, к которой принадлежит его родители, не деля при этом различия, оказывается ли матерь его членом этой территориальной группы по происхождению, или она введена в нее иным путем: посредством, покупкой или мной. Кровные узы замыкаются узами территориальными и вытекающими из них интересами экономическими.

Система родства, которую Кунов встретил в Австралии и которая позволяла ему обрисовать одну из наиболее первобытных форм общественного развития, не является исключительным достоянием австралийцев. Ясные следы такого же порядка вещей сохраняет система родства у полинезийцев (гавайской) и у зулусов в Африке. Труд Кунова является ключом к пониманию первичного деляния на классы по возрасту. Изучение систем
родства и нѣкоторых обычаевъ, имѣющихъ свое происхождение въ периодъ безпорядочнаго сожительства у многихъ такъ называемыхъ некультурныхъ народностей наканунѣ еще давно, и съ ними можно познакомиться изъ капитальныхъ трудовъ Лёббока, Спенсера, Поста, М. М. Ковалевскаго и др. Интересны въ этомъ отношении данные, добытые этнографическимъ изслѣдованіемъ России. Различныя народности, ее населяющи, сохраняютъ въ своемъ быту множество чертъ архаического быта, дающія весьма существенный и крайне богатый материалъ для исторіи развитія семьи и брака.

Та же система дѣленія группы на классы по возрасту, которую Куновъ нашелъ среди австралійцевъ, оставила свои слѣды въ номенклатурѣ родственниковъ у нѣкоторыхъ финскихъ и тюркскихъ народностей. У вотяковъ, черемисовъ и мордвы въ названіяхъ родства можно отмѣтить воспроизведеніе объ этомъ дѣленіи. Вотяки, напримѣръ, имѣютъ для обозначенія слова отецъ (аи) и матеръ (мумы) тѣ же слова, которыя означаютъ самецъ и самка вообще; ихъ языкъ «не имѣть специальныхъ терминовъ для обозначенія особныхъ кровныхъ отношеній, соединяющихъ мальчика или дѣвочку съ кѣмъ либо изъ взрослыхъ; сына обозначается тѣмъ же словомъ, что и всякий мальчикъ, дочь тѣмъ же, что и всякая дѣвочка». Рѣдкаются, такимъ образомъ, не кровные связи, а возрастъ членовъ семьи или общины. Нѣтъ также специальныхъ названій для понятий брать и сестра. Выраженія няня и айкъ «означаютъ вообще мужичину старше меня—будетъ ли это по русской терминологія племянникъ, старшій братъ, дядя или въ нѣкоторыхъ случаяхъ даже отецъ». Слово айкъ «означаетъ мужичину молодежи меня безразлично, будетъ ли это младшій братъ или младшій племянникъ; слова айкъ и айкъ означаютъ вообще женщину старше меня—все равно, идетъ ли рѣчь о старшей сестрѣ, старшей теткѣ или старшей менѣ женщины; слово сувезръ—обозначаетъ женщину молодежи меня и т. д.» Однимъ словомъ, въ номенклатурѣ родственниковъ у современныхъ вотяковъ, переживающихъ въ настоящее время стадію раздѣленія большихъ семействъ на рядъ мелкихъ единицъ, слѣдовательно, прошедшихъ всѣ многочисленныя фазисы, соединяющія периодъ безпорядочнаго сожительства съ индивидуальной современной семьей, сохранялось воспоминаніе о времени, когда, по словамъ И. Н. Смирнова, «лицо, пытающеся определить свои отношенія въ окружающимъ мужичинамъ и женщинаамъ, видитъ только различіе въ возрастахъ и не выдѣляетъ изъ среды ихъ такихъ, съ которыми чувствовало бы себя связаннымъ близкимъ образомъ въ силу происхожденія отъ
одних родителей, мало того—не в состоянии даже выделять из числа мужчин старше себя такого, которого могло бы называть родителями. Оно видит вокруг себя группу самцов, мужчин, способных к деторождению (αи) и среди этих самцов нѣсколько старшихъ (мores-αи), назначение, которое дается одинаково какъ дядю, такъ и дядѣ старше отца.

Совершенно то же наблюдается у черемисовъ: «При оборь черемисскихъ названий родства, сообщаетъ тотъ же исследователь, прежде всего бросается в глаза то обстоятельство, что отдѣльная личности различаются между собой не по степени кровной близости к данному лицу, а по отношеніямъ возраста. За исключеніемъ отца и матери всѣ остальные родственники раздѣляются по отношенію к данному лицу на двѣ группы—старшихъ и молодыхъ». Дѣйствительно, «называние или означаетъ дядю (молодого отца), старшаго брата, его сына, если онъ старше данного лица, двоюроднаго брата, если онъ старше; слово моло означаетъ молодаго брата, племянника, внучатаго племянника, младшаго двоюроднаго брата, двоюроднаго племянника; слово акъ означаетъ тетку (молодого отца), старшую сестру, двоюродную сестру старшаго данного лица». Приведенныхъ примѣровъ, кажется, достаточно, чтобы доказать тождество въ существенныхъ чертахъ номенклатуры родства у черемисовъ съ системой вотчинъ.

Морды употребляетъ одинъ и тѣ же слова для обозначенія жены, снохи и женщины вообще; далѣе, она въ номенклатурѣ не дѣляетъ различія между сыномъ и молодымъ человѣкомъ вообще, дочерью и дѣвушкой вообще. Въ названіи родинъ указывается также только на возрастъ, а не на кровния узы. «Словъ, соответствующихъ русскимъ: дѣдъ, бабка, дядя, тетка, племянникъ, братъ, сестра, внукъ, внучка мордовскому языкъ нѣтъ», говоритъ Смирновъ. Они замѣчаются рядомъ словъ, которыя означаютъ лицъ старшаго и молодаго данного лица. Однимъ словомъ, система родственной номенклатуры у морды открываетъ тутъ же варіанту давно простоявшей для нихъ эпохѣ—стадіи, когда группа дѣлилась только по возрасту, когда представление о кровномъ родствѣ еще совершенно не были выработаны или вполнѣ инкоррелированы. Тутъ же групповую систему по возрасту сохранила и терминологія другихъ финскихъ народностей, напримѣръ, остяковъ, зырянъ.

Одни изъ наиболѣе серьезныхъ исследователей быта якутовъ, принадлежащихъ къ тюркской группѣ народностей, Строшевский говорить слѣдующее: «У якутовъ нѣть... терминовъ для обозначенія вообще
понятия брата и сестры. Въ случаѣ необходимости назвать ихъ, они употребляютъ теперь русское "брать" и "сестра". Для выражения же соответствующаго рода ста по якутски у нихъ есть особныя, параллельныя названия... для старшихъ братьевъ убәй, для младшихъ братьевъ—ымы, для старшихъ сестеръ—эдажй, для младшихъ—бальсы. Эти же названія съ нѣкоторыми добавленіями, обыкновенно (однако) пропускаемыми въ обыденной речи, даются: дядьямъ, племянникамъ, теткамъ, внукамъ разныхъ степеней, даже отчиму и мачихѣ. Родня, сообразно съ этимъ, какъ бы распредается на двѣ группы: мужчины и женщины, родившихся раньше: убәй, эдажй, и мужчины и женщины, родившихся послѣ: имы, бальсы. Эти группы служать какъ бы основнымъ фономъ якутской родословной; большинство остальныхъ наименованій происходит отъ нихъ путемъ всевозможныхъ прибавокъ и надстроекъ. У якутовъ въ началѣ совершенно отсутствовало понятія: брать и сестра, а убәй, имы, эдажй и бальсы значили просто: старшіе и младшіе сородичи. «Это подтверждается уже темъ, что никакъ нельзя теперь установить, какъ правильно переводить слово убәй: старшій ли брать, старшій ли дядя, старшій ли племянникъ, а слово эдажй: старшая ли сестра, тетка или племянница. Также невозможно точно установить, что значить имы и бальсы». Весьма интересно, "что однозначныя и болѣе древняя, по показаниямъ якутовъ, слова какъ бій, употреблявшіяся вмѣсто убәй, амас—вмѣсто эдажй, уже прямо слѣдуетъ переводить—старшій мужчина, старшая женщина".

Подобная же свѣдѣнія имѣются и относительно родственной номенклатуры у гиляковъ. Гиляки называютъ отпомъ (ыми) не только своего, общественно-признаннаго отца, писать Штернберга, но и всѣхъ братьевъ своего отца, не только родныхъ, т. е. въ первой степени родства, но и всѣхъ самыхъ отдаленныхъ степеней, а женъ этихъ братьевъ своего отца, они называютъ, какъ и свою родную матери—матерями (ымы). Равнымъ образомъ, гилякъ называетъ материю (ымы) всѣхъ сестеръ своей матери, а ихъ мужей—онъ называетъ отцами (ыми). Дѣти братьевъ, равно и дѣти сестеръ всѣхъ степеней родства зовутъ другъ друга руетъ. Отцы отпомъ т. е. дѣды объединяются подъ общимъ названіемъ ите. Несмотря на то, что у гиляковъ въ настоящее время существуетъ вполнѣ развитой родовой строй, основанный на счетѣ родства по мужской линии, который наложилъ много новыхъ чертъ и на ихъ общественный и хозяйственный бытъ, въ частности и на ихъ номенклатуру родства, номенклатура приведенная выше, употребительная ныѣтами и въ настоящее
времени, даёт возможность заглянуть в глубокое прошлое этой народности. Очевидно, первоначальное, древнее деление гильзов, можно представить себя не иначе, как делили по возрасту: старше—отцы и матери, младшие—братья и сестры. К этому слождается приобретение, что в настоящее еще время гильзы имели супружеские права на жену своих братьев всех состояний родства и на сестер своей жены. Это указывает, что хотя современный быть гильзован и отшель далеко от первоначальной стадии развития, эта последняя оставила в нормах жизни несгораемые следы порядка, открытого Куновым у наименее развитых в общественном отношении народностей Австралии.

Данные, добытые изучением русских инородцев, позволяют, таким образом, распространить выводы немецкого исследователя еще на цыганский ряд народностей, и подкрепить их значительной степенью гипотезы, высказанной им относительно австралийцев. Стадия наиболее примитивная общественного развития человечества представляется, если основываться на родственной номенклатуре, в слоующих общих чертах. Человечество живет группами, объединенными территорией и связанными общностью несхожих экономических интересов. Население такой территориальной группы разделяно на классы, основанные на возрасте. Центральное место занимают взрослые мужчины и женщины, способные к брачному сожительству; около них группируются два остальных класса, не способные к нему: во первых детьи и во вторых старушки. Это примитивное деление группы поп средних и не способных к половой деятельности должно было в скором времени привести к делению на классы по возрасту же, но основное уже на несколько ином принципе; не на половой способности лиц, входивших в каждый данный класс, а на делении по поколениям. Еще австралийцы в пределах каждого из трех классов различают старших братьев и сестер от младших. Примитивное человечество должно было выделять тым более старших лиц, родоначальников новообразовавшегося поколения, так как разница в летах здесь сказывалась в большей степени, чем среди представителей одного и того же класса по возрасту. Исключительно возраст, сртна поколений является регулирующим принципом при определении класса, к которому принадлежит данный индивид, не зависимо от половой его способности; первоначально основанное на естественном принципе деление группы делятся более или менее искусственно. Первый, внизу класс—дети перечисляются в столь-
дующей классы при наступлении зрелости; этот переход сопровождается торжественными обрядами, имеющими целью приобщить молодого человека к территориальной единице в качестве полноправного сотоварища. Наступление зрелости лиц молодых является естественным моментом, определяющим перечисление их родителями из второго класса — взрослых в третий класс — стариков. Но подобное делиение, очевидно, слишком искусственно, чтобы быть примитивным. Оно должно было естественно развиваться из более первобытного делиения, основанного на половой способности отделяемых лиц, входящих в состав примитивных, не знающих еще кровных уз, объединенных территорией груп.

Гипотеза Куноина, распространенная на племена, среди которых была отмечена названная Морганом «гавайской» система родства, т. е. делили на группы по возрасту и на инородческих народностях России, о номенклатуры которых было упомянуто, получает значительную долю впроянения. Распространению эта на все человечество пока препятствует слабое господство: не вездесущее далеко не в все народности родственная номенклатура сохраняла слои делиния группы по возрасту. Примитивная система эта, если она и существовала, заменена другой — результатом более высокой ступени цивилизации и более сложных условий жизни. При этом среди многих народов, и в частности среди инородцев России, родственная номенклатура не подвергалась точному, детальному обследованию. Если бы для открытия древнейшей стадий человеческого развития этнография была обречена на одно изучение родственной номенклатуры, вопрос о существовании общечеловеческой стадии безпорядочного сожителн бы был лишен прочного базиса. Но безпорядочное половое сожительство, кроме того, проявляется и в нерегулярности отношений между полами, допускаемой правом и нормами жизни. Отношения, вытекающие из безпорядочного сожительства, сохраняются у народностей, частью (у низших), как явление жизненное, частью (богатые культуры) в обширной сфере обряда и обычая, как интересные факты переживания глубочайшей старины. Исследователи зарегистрировали множество подобных фактов. Это даёт возможность признать общенародностенное стадий безпорядочного сожительства действительно, едва ли существует хоть одна народность, в которой не могли бы быть открыты более или менее яркие следы этого порядка вещей, даже при строго критической оценке их.

Прежде всего слеует заметить, что период безпорядочного
сожительства не представляет стадий неподвижной; иначе не могло бы выработать и послядующих более совершенной формъ обще- житія. Выдѣлыванія въ этомъ первобытномъ строѣ идутъ въ направленіи ограниченій: прежде всего во времени, въ которое позволено свободное сожительство, даже въ соцерпеніи числа лишь, допускаемыхъ къ сожитію. Ограниченія эти сохраняются съ особенной силою даже въ періодъ сравнительно высоко развитой культуры, въ видѣ религіозныхъ обрядовъ, обычаевъ и т. п.; свободное общепіе половъ начинается допускается только въ известные промежутки времени, въ определенные дни, въ известныхъ мѣстахъ и т. п. Иногда эти ограничения выростаютъ на почвѣ экономической.

Но, чѣмъ бы ни вызывалось ограничение во времени—новыми ли нормами, регулирующими жизнь группы, экономическими ли соображеніями, эти остатки периода безпорядочнаго сожительства замѣчательно стойко держатся въ бытѣ народностей всѣхъ частей свѣта. Они слѣдовать, такимъ образомъ, однимъ изъ наиболѣе вѣкисъ возражений противъ тѣхъ, которые, какъ напримѣръ, Махъ, желаютъ исключать изъ общей истории человѣчества обширную семью индоевропейскихъ народовъ или, какъ Старки и Вестермаркъ, стараются отыскать на низшихъ стадіяхъ развитія семью, основанную на счетѣ родства по отцовской линіи (агнатическую). Кроме этихъ данныхъ, позволяющихъ путемъ изученія переживаній конституировать въ отдѣленномъ прошломъ у большинства современныхъ народовъ существованіе безпорядочнаго сожительства, имѣется рядъ свидѣтельствъ древнихъ и новыхъ писателей о томъ же порядкѣ вещей у разныхъ народностей.

По свидѣтельству Геродота и Стробона каждый массагетъ "женится на одной женщинѣ", но женами они пользуются сообща. Массагетъ, сообщающій съ чужой женщиной, говорить Стробонъ, вѣшаетъ свой лукъ на (ея) повозкѣ и сообщаетъ явно. Объ агаѳир-сахъ Геродотъ замѣчаетъ, что они "пользуются женщинами сообща съ той целью, чтобы всѣмъ быть братьями между собою и родными и не возбуждать другъ въ другѣ ни зависти, ни вражды". Такихъ же отношений существовало, по свидѣтельству того же Геродота, у многихъ народовъ древности: аѳесовъ, кавказскихъ горцевъ, племенъ, населяющихъ Индію и др. У троглодитовъ Африки женщинъ времена Геродота и дѣти были общими достояніемъ и т. д. Подобныхъ примѣровъ встрѣчаются не мало и въ сочиненіяхъ Стробона, Диодора Сицилийскаго и Плнія.

У многихъ народовъ сохранилось преданіе, что бракъ и семь
были введены в обычаи племени тёмь или другим законодателем: у египтян брак по преданню был установлен Менесом, у грец.—Кекропсом, у китайцев—Фохи и пр. Интерес подобных свидетельств, справедливо замечает М. М. Ковалевский, «лежит не в фиксировании эпокх происхождения... индивидуального брака, а в констатировании... факта существования,... преданняя объ отсутствий нбо определяемых законом отношений между полами». Гарсиасо-де-ла-Вега сообщает объ общности жен у инкоторых народностей Перу. Другие путешественники нашли стадию безпорядочного сожительства у инкоторых местностях Инди, на Новой Зеландии, Никобарах, в Африк и среди народностей Южной Америки. У одного из ть племен, населяющих эту последнюю, именно у каянов, пары остаются жить совместно лишь на время беременности и кормления ребенка грудью.

Изъ обычая, въ которыхъ въ более развитомъ бытъ сказывается воспоминание о стадии безпорядочного сожительства, прежде всего сходится отмѣтить дозволенность свободного общения полов до брака и разрѣшеніе жениться на ближнихъ родственникахъ, т. е. допущение кровосмѣсительства. По возникновеніи брака, женщина, въ особенности съ появившимся родовымъ строемъ, перестае быть свободной; вполнѣ естественно, что свободное общеніе половъ ограничивается: въ отношеніи лицъ—тѣми, которые не вступили еще въ бракъ, а въ отношеніи времени—моментомъ выхода замужъ. Геродотъ разскязываетъ, напримѣръ, что «въ средѣ людскаго народа всѣ дочери занимаются проституціей, собирая себѣ такимъ образомъ приданое; они дѣлать это до замужества и выдаютъ себя замужъ сами». У египтянъ дѣвушки, по его словамъ, до брака «вступали въ связь съ мужчинами по собственному выбору», а у народности гиндановъ женщины «послѣ каждого сообщенія съ мужчиной повязываютъ себѣ кожаное колыцо (вокругъ лодыжки) и та, которая имѣеть наиболѣе такихъ колецъ, считается наилучшей». Тождественными возврѣнія встрѣчается среди массы народностей: выбранная узь не только не порицаются общественными мнѣніемъ, но и находятъ въ немъ поддержку. «Все наблюдатели вотекаго быта, говорить Смирновъ, единогласно свидѣтельствуютъ, что дѣвушки пользуются у вотековъ безграничной свободой въ своихъ отношеніяхъ съ мужчинами. «Парень дѣвушку не любить, говорить вотекая пословица, Богъ не любить». Во силу такого разсужденія родители игнорируют поведение дочерей, а женихъ ни мало не заботится о дѣвственности невѣсты, но бываетъ даже въ претензіи на невѣсту,
которая сохранила ее. Девушка иногда уже с 12 лет обзаводится любовниками. В 15—16 лет любовник не имется уже редкий. Если последствия витеброчной любви является беременность, девушка не теряет, а выигрывает в общественном мнении; она получает массу предложений от женихов, так что она дала доказательство способности производить детей. Н. Г. Перевухин в военные старухи Глазовского уезда разказывали, что лет 50 тому назад невеста пыталась тщетно дороже, чтобы больше раз она родила, особенно, если родившиеся были мальчики и жили долгое время. Такую дочь родители долгое не выдавали замуж и говорили сватам: «она у нас хорошая работница и работник по дому достаточно дала и без мужа». Эти витеброчные сношения зависят от последствий их праздница, на последних, когда зимой девушки собираются у какой нибудь подруги, причем на вечеринку приходят и парни. Девушка, позволяя парню снить с своей руки кольцо, даёт ему право на себя.

У черемисов-язычников, витеброчное сожительство парней и девушек и до сих пор не вызывает осуждения. Им не сильно не оскорбляется чувство нравственности в народе; ему не препятствуют и религиозные его втврания. По словам, что девушка не сохранила дества до выхода замуж, по свидетельству Кузнецова, у черемис вержах. Если девушка не подается на ухаживание, ее ловят и совершают над ней насилье. Черемисов-язычник, не строгий по церковным правилам, считает вполне возможным брак на родной сестре. Этот взгляд является, наравне с свободой витеброчного сожительства, другим остатком стадин господства безпорядочного сожительства, когда при выборе жены кровным узом волю игнорировались, как игнорируются в настоящее время среди нынешних племен Австралии, живущих в этой стадии.

Хотя мордва, уже в значительной степени обрусевшая, в теории и относится неодобрительно к витеброчным сношениям молодежи, тьем не меньше на практике и здесь на явление этого рода смотрят сквозь пальцы. «Девушка, пишет Смирнов, начинает вступать в сношения с молодыми людьми с момента наступления полововой зрелости—леть с 14. До брака, который наступает лет в 20—25 она успевает ознакомиться с многими из своих молодых однодеревенцев. Если результатом витеброчного сожительства является рождение ребенка, это обстоятельство не шокирует родителей девушек». Народные пословицы мордвы снисходительно, но скорее с одо-
бреншемъ относятся къ дѣвушкамъ, обогатившимъ семью новыми работницами. Если къ этому прибавить, что у мордвы родство не слу-
житъ препятствіемъ для установления этихъ кратковременныхъ сно-
шеній, что брачь и сестры не только двоюродные, но даже и родные иногда вступаютъ въ связь другъ съ другомъ, станетъ вполнѣ очевиднымъ, что мордва въ этомъ отношеніи не представляетъ исключе-
нія изъ другихъ родственныхъ ей народностей. Въ преданіяхъ мордвы вообще сохранилось воспоминаніе, что родные братья и сестры могли вступать въ бракъ другъ съ другомъ. И. Н. Смирновъ,
со словъ одного сельскаго учителя, работающаго среди мордовскаго
населенія, приводитъ слѣдующій интересный разсказъ о Симбирской мордвѣ: «Въ одномъ семействѣ была очень красивая дѣвушка, емір
ная, работающая. Родителямъ жалко было съ ней разстаться, отдать въ чужую семью замужь; они отослали ее погостить къ родственни-
камъ, а когда она возвратилась, привели ее, какъ бы чужую, и
принудили съ этого времени считать родного брата—мужемъ». Этаї фицій семьи избѣжала нарушенія общаго правила, развившагося подъ влияніемъ родового строя и христианства, жениться на близкихъ родственникахъ.

Переживанія безпорядочнаго сожительства встрѣчаются и у тюрскіхъ народностей, напримѣръ, среди якутовъ. Здесь на дѣвушку, забеременѣвшую до замужества, смотрятъ какъ на будущую хорошую жену. Свободнымъ въбражнымъ отношениямъ не только съ одно-
племенными, но и съ чужеземцами—русскими и тунгусами якуты обязаны даже значительнымъ измѣненіемъ своего первоначальнаго физи-
ческаго типа. Тунгусы «пріѣзжаютъ въ началѣ поста, а уѣзждаютъ въ конецъ масляники, разсказывала Сѣрошевскому одна якутка. При-
возятъ хозяевамъ, у которыхъ живутъ, подарки: мяха, орѣхи . . . .
тогда бываетъ весело. Каждый день пѣсни и пляска. Тунгусы люби-
бятъ веселье, даже взрослые, все равно, что малынія дѣти, пере-
говариваются съ якутами пѣснями. А послѣ танцевъ разно бываетъ . . . .»
У якутовъ сохранилось преданіе, что у нихъ было допущено вполнѣ свободное общеніе половъ: «въ старину, разсказывалъ одинъ якутъ, якуты имѣли много женъ; сестра (младшая) была твоей женой, твоя мать тоже, жена твоего брата—тоже».
Среди различныхъ народностей Кавказа, у бурятъ, у калмыковъ,
у тургутовъ и проч. господствуетъ то же сисходительное отно-
шеніе къ внѣбрачнымъ связямъ дѣвушекъ. Дѣвушка у забайкальскихъ
бурятъ, по свидѣтельству Кроля, до свадьбы пользуется самой широ-
кой свободой: ея ребенок записывается на имя ея отца и приравнивается ко всём другим детям и внукам. Если бурычки до брака имеют ребенка, замыкается Кулаковъ, ее тьмь охотнике бегутъ въ жены, так как она уже доказала свою способность къ дѣтворожденію. На бурычкахих вечеркахъ допускается свободное общество, особенно со сторонны незамужнихъ женщинъ. «Бурыческие вечерки—это оригинальный «ночи любви». Въ сторонѣ отъ улуса разводятся костры, вокруг которыхъ молодежь обоего пола пляшетъ свой однообразный танецъ «наданть», вѣчто въ родъ хороводовъ. Время отъ времени отъ хороводовъ этикъ отдѣляются пары и скрываются въ сторонѣ, во мракѣ ночи. Спустя немного времени они возвращаются къ общему кружку, а еще черезъ нѣсколько времени снова скрываются въ ночномъ мракѣ. При чемъ пары далеко не всегда уходятъ въ одинъ и томъ же составъ, а комбинируются очень разнообразно. У ороочнъ, несмотря на то, что они считаются христианами, допускаются браки во всѣхъ степеняхъ родства, за исключеніемъ браковъ между родными братьями и сестрами. Слѣдовъ безпорядочнаго сожительства изъ бита инородцевъ можно вообще собрать въ значительномъ количествѣ.

Цѣльный рядъ фактовъ доказываетъ, что ту же стадию пережили и индоевропейскія народности: индусы, иранцы, грецки, римляне, кельты, германцы, славянъ и т. д. Если не въ доменахатурѣ родства, то въ современныхъ обычаяхъ, свадебныхъ обрядахъ, взглядѣ на наравностность, равно и въ лѣтописныхъ свидѣтельствахъ окажутся несомнѣнная доказательства, что индоевропейскія народности, даже въ лицѣ своихъ наиболѣе видныхъ и цивилизованныхъ въ настоящее время представителей, пропали въ сѣдой древности черезъ ту же стадію нерегулированности въ отношеніяхъ между полами.

Относительно древнихъ пруссовъ существуетъ известіе, что въ прежнее время мужчины могли вступать свободно въ общество съ любой женщиною, т.ч. что ни одна женщина не имѣла опредѣленного мужа. Козыма Пражскій описываетъ слѣдующими словами бытъ древнихъ чеховъ: «Народъ этотъ не знаетъ постоянства брачныхъ узъ; подобно сюкамъ вступаютъ они въ связь каждую ночь съ новой женщиной и съ наступлениемъ заря разрываютъ желѣзнныя оковы любви». Хотя слова Козымы Пражскаго и не слѣдуетъ понимать буквально, но подтверждениемъ ихъ служить одно мѣсто въ житіи св. Адальберта, въ которомъ, между прочимъ, говорится, что «главною причиною недовольства мѣстнаго населения св. Адальбер-
томъ была его ревностная проповедь въ пользу брачной жизни и . . . . нападки на сожительство съ родственницами». «Народ, говорится въ житіи, вступа въ сношенія съ родственницами и безъ закона (схо- дился) со многими женами». Совершенно основательно некоторые изслѣ- дователи, Ковалевскій, Якушкинъ, Петри, и др. видят непосред- ственное свидѣтельство воспоминанія периода безпорядочнаго сожи- тельства въ слѣдующемъ мѣстѣ нашей начальной летописи: «Ради- ничи, Вятчи и Сѣверъ, говорится въ ней, одинъ обличал імѣаху . . . брачы же не бываху въ нихъ, но игрица межу селы. Схожаху на игрица и ту умыхаху жены собѣ, съ нею-же кто совѣщающе; имѣху-же по двѣ и по три жены». Дѣйствительно, въ этой цитатѣ нельзя не видѣть свѣдѣнія объ игрицахъ, во время которыхъ про- исходили свободныя сношенія между полами. Въ это время указанная шлемена уже доравнялись до родового быта, и эти игрица были лишь обыкновенны, сохранившимся отъ отдѣленнаго периода—обычай, который долженъ быть приводить въ ужасъ монаха-летописца, и противъ котораго боролись въ теченіе многихъ столѣтій и духов- ное и свѣтское законодательство.

Въ настоящее время среди крестьянскаго населенія почти всѣхъ мѣстностей Россіи считается позоромъ для дѣвчонки, если она до замужества находилась въ связи съ кѣмъ нибудь. Существуютъ цѣ- лый рядъ обычаемъ, имѣющихъ цѣлью констатировать невинность молодой. Если результатъ экспертизы оказывается не въ пользу ново- брачной, и она, и ея семья подвергаются осмѣянію. Но, несмотря на это, по строгому противорѣчію, свобода вѣдомоаго общения или прямое разрѣшеніе, или по крайней мѣрѣ на нее смотрять сквозь пальцы. Противорѣчіе это объясняется тѣмъ, что, съ нарожденіемъ и проникновеніемъ въ общественное сознаніе новыхъ взглядовъ, старые еще долго продолжаютъ сохраняться; они вымираютъ лишь крайне медленно, причемъ иногда обычай поддерживается и нѣко- торыми утилитарными соображеніями. Такъ напримѣръ, въ Архан- гельской губерніи, гдѣ, въ общей сложности, существуетъ строгій взглядъ на нравственность дѣвушекъ, въ нѣкоторыхъ мѣстностяхъ вѣдомы отцы въ отношеніяхъ поддерживаются. Въ Лямчѣ, Онежского уѣзда, говорятъ П. С. Ефименко, «дѣвушкамъ очень дорожать, и женѣ не такъ-то легко высватываетъ себѣ невѣсту; онѣ выдаются за- мужъ . . . . иногда въ 25 лѣтъ, что развиваетъ усиліе рас- путства. Когда священникъ дѣлаетъ замѣчаніе насчетно этого порока, крестьяне обыкновенно говорятъ: «что-же намъ дѣлать,
бачка? Такъ искони у нась ведется; дѣвка родить, сама и водится съ ребенкомъ». Если священникъ посовѣтуетъ выдавать дочерей въ замужество, когда (имъ) исполнится 16 или 17 лѣтъ, для прекращенія порока, то получаетъ въ отвѣтъ: <ааа парень, корми да воспитывай дочь свою, да . . . поскорѣе и отдавай въ работницы чужому человѣку, а родителямъ—то своимъ она когда заработаетъ за воспитаніе?" Впрочемъ, и женихи мало обращаютъ вниманія на нравственность дѣвушки до замужества. Послѣ посидѣлъ, бесѣдъ, вечеринокъ и проч., пишеть Е. И. Якушкинъ, присутствующіе на нихъ дѣвушки и парни, по окончаніи широскихъ, ложается спать, по наро. Родители и родственники смотрятъ на вечеринки, какъ на дѣло очень обыкновенное и только тогда обиразжаютъ свое недовольствіе, когда въ той или другой семѣй оказываются беременныя дѣвушки. Въ нѣкоторыхъ селеніяхъ Пинежскаго уѣзда (Архангельской губерніи), допускается полная свобода половыя сношеній на вечеринкахъ. Сношенія эти не считаются тамъ предосудительными: на противъ того, дѣвушка, не выбранная парнемъ на вечеринкѣ, нерѣдко должна бывать выслушивать горѣкіе упреки отъ своей матери». Въ нѣкоторыхъ мѣстахъ Сибири <прирѣ сыщ въ замужество цѣломудренныхъ дѣвушекъ чрезвычайно рѣдки. Разрѣзъ 14, 13 и даже 12-ти лѣтнихъ дѣвочекъ—явленіе, вовсе не выходящее изъ круга обыкновенныхъ. Незаконнорожденный ребенокъ у дочери—дѣвушка нисколько не брезгуетъ ни ея, ни ея родителей, и этими послѣдними—въ особенности, если это мальчикъ—воспитывается охотно и пользуется такою-же любовью, какою пользовался бы и законнорожденный». Въ Енисейской губерніи въ нѣкоторыхъ мѣстахъ, по крайней мѣрѣ, нецѣломудріе не считается грызомъ; то, что происходитъ на масленіцѣ и во время настьбы святъ, по словамъ одного изслѣдователя, наводитъ приведеніе выше слова Нестора о витязяхъ, съверахъ и радимичахъ. Когда снѣть начинаетъ таять, снѣть отгоняютъ отъ деревни: <туда ходить въ это время дѣвки и бабы донуть коровъ. При этомъ у нихъ обыкновенно происходитъ свиданіе съ парнями. Каждая дѣвушка и замужняя женщина имѣетъ своего парня>. Въ Томской губерніи такъ называемые «каменщики»—русские крестьяне, выселенные изъ Бухтармикой на другой край еще до присоединенія его къ Россіи, и послѣ присоединенія правъ принятыхъ съ правами инородцевъ—также свободно смотрятъ на нарушеніе цѣломудрія. «Несмотря на ближайшее родство, любовныя связи брата съ сестрой, отца съ дочерью и т. п. считаются дозволенными и называются «просто
птичьим грехом», по уподобленю птицамъ, вышедшимъ изъ одного гнезда. Дѣвичь не ставится въ укорь, если она до замужества жила съ кемъ нібудь; но выходъ-же замужъ она обязывается быть вѣрною своему мужу» (Япушкинъ).

Такое же отношение къ потери дѣвственности до замужества существуетъ и среди донскихъ казаковъ. Хотя въ настоящее время свобода общения въѣ брака и осуждается донскими казаками, но, по ихъ словахъ, «бываетъ грехъ, потому что народъ слабъ. Въ бывшее время, рассказываютъ казаки, народъ проще былъ: тогда на Ивановъ день дѣвушки и молодые казаки (во многихъ станахъ) вмѣстѣ купались, а нынѣ это вовсе вывелося». «Въ окрестностяхъ Луганской станы съ Троицы на день дѣвушки шлютъ куклу Мариинку, потихоньку отъ всѣхъ. Потомъ идутъ съ молодыми казаками въ лѣсу и вѣшаютъ Мариинку на дерево. Всѣ начинаютъ пѣть и писать... При этомъ увеселеніи бываетъ и свобода полового общения. Теперь этотъ обычай строго воспрещается стариками, но, несмотря на это, молодежь не перестаетъ изъ года въ годъ соблюдать его». Теперь это совершается въ тайну, такъ что даже не всѣ знаютъ, гдѣ будетъ происходить сборище. Въ Харьковской губерніи родители и родственники смотрятъ на вечерницу, какъ на дѣло обыкновенное и хладнокровно относятся, если въ качествѣ посѣдствия ихъ являются въ семья беременныя дѣвушки. Въ Ставропольской губерніи еще недавно наблюдался слѣдующий обычай: «въ день дѣвичника послѣ пиришки, на которую приглашаютъ молодыхъ дѣвушекъ и пареньковъ, всѣ ложатся спать—женихъ съ невѣстою, а пареньки съ прочими дѣвушками».

По мѣрѣ того, какъ современный бытъ все больше отделяется отъ первобытныхъ формъ обиженія, слѣды безпорядочнаго сожительства переходять часто въ обрядъ. Такъ, напримѣръ, вѣчерніе собрание молодежи, по мѣрѣ отклоненія его, превращается въ обычаи, не грозящій дѣвушкѣ рожденіемъ ребенка до брака. Въ Полтавской губерніи и въ другихъ мѣстностяхъ Малороссіи, послѣ вечерницъ молодежь ложится спать попарно, но при этомъ воплотъ отсутствуетъ разводъ. Въ Ростовскомъ уѣздѣ Ярославской губерніи, дѣвушки и парни, собравшіеся домовничать въ домѣ, когда всѣ старшіе уѣхали куда ниибудь, ложатся попарно; однако, и такихъ ночевокъ вообще сохраняютъ цѣломудуренный характеръ. Въ Пудожскомъ уѣздѣ Олонецкой губерніи у каждой дѣвушки есть свой «игранъ»—избранный ею парень. Она съ нимъ катается, уходитъ часто вести бесѣды одна на
одинъ въ ригу послѣ посидѣлъ; но обычай требуетъ отъ молодыхъ людей соблюдения цѣломудрія.

У болгаръ и другихъ южно-славянскихъ народностей тѣ же посидѣлки: сидѣлки, потрѣли, послѣдъ, пирашнице и пр., устраиваемыя, какъ и въ Россіи осенью и зимой; на нихъ допускалось прежде повсемѣстно, а въ настоящее время только въ нѣкоторыхъ селеніяхъ половое общеніе молодежи. Въ большинствѣ случаевъ оно воспрещается обычаёмъ, хотя (у болгаръ, напримѣръ) молодежь и укладывается спать попарно. Иногда этотъ обычай видоизмѣняется въ томъ направленіи, что ночевать съ любимой дѣвушкой разрѣшается только однимъ парню, пользующемуся особеннымъ расположениемъ дѣвушки. У хорватовъ побережья, пышетъ Краусъ (Krauss), парни по двое или по нѣсколько человекъ ходятъ поздно вечеромъ въ гости къ дѣвушкѣ. Она ихъ принимаетъ, разводить огонь на очагѣ, вокругъ котораго и садятся гости. Время проходитъ въ разговорахъ, но допускается и половое общеніе между дѣвушкой и ея гостями; если послѣднимъ явится беременность дѣвушки, она можетъ указать на отца ребенка, и тотъ обязанъ на ней жениться. Остатки периода безнравственного сожительства сохранились среди болгаръ въ слѣдующихъ обычаяхъ. Такъ называемое паратеко—обычай, существовавший не такъ давно и можетъ быть и теперь еще не вполнѣ исчезнувшій въ нѣкоторыхъ болгарскихъ селахъ, по словамъ Б. Н. Воева, заключается въ слѣдующемъ: парни и дѣвушки выбираютъ другъ друга, кто съ кѣмъ желаетъ, и пары отправляются въ лѣсъ, или, если это происходить зимой, на свинокъ, и тамъ вступаютъ другъ съ другомъ въ общеніе рёг апимъ ...Старики и старухи смотрѣть на это, какъ на вещь не противозаконную, незапрещенную ... Кромѣ того свѣдчное половое общеніе между парнями и дѣвушками существуетъ въ нѣкоторыхъ мѣстностяхъ южной Македоніи. «Прикрываются оно здѣсь вступленіемъ между собой въ ... побратимство и посестричество», которое въ данномъ случаѣ сдѣлано отличать отъ побратимства и посестричества, распространенаго у многихъ народовъ, между прачками и славянами, и имѣющаго характеръ установления духовнаго родства. Въ южной Македоніи, пишетъ Воевъ, «парень и дѣвушка отправляются въ праздники къ обѣдѣ, во время чтенія св. Евангеля стоять вмѣстѣ около священника, затѣмъ послѣ обѣднъ цѣлятся и дѣляются другъ другу подарки. Послѣ этого обряда общение подобныхъ побратимовъ съ своими посестрицами происходитъ, какъ у мужа съ женой; разница только въ томъ, что они живутъ
врзь и въ церковный бракъ между собой не вступаютъ. Цѣломудренность въ южной Македониѣ не составляетъ для дѣвушки необходимаго условія при вступлѣніи въ бракъ. Но въ замужествѣ эти же посѣстримы строго соблюдаютъ супружескую вѣрность».

Въ то время какъ приведенныхъ случаяхъ сказываеться съ одной стороны стремлѣніе обыкновенно перейти въ обрядъ, не нарушающий общественнаго взгляда на необходимость сохраненія цѣломудрія, съ другой стороны—желаніе прикрыть данный обыкновенный терминологіей или, по крайней мѣрѣ, сдѣлать такъ, чтобы послѣдствія сожитія не компрометировали дѣвушку, что можетъ вредно отразиться на выходѣ ея замужь.

Безпорядочное сожительство оставило по себѣ, естественно, только воспоминаніе въ извѣствѣ, практиковавшихся въ сравнительно недавнее время обычаяхъ и среди другихъ народностей индоевропейской семьи, въ настоящее время высококультурныхъ. Къ числу такихъ сдѣланъ сдѣлаетъ отнесь, напримѣръ, оригинальное установление такъ называемаго «пробного сожительства» (ProbenÃ¤chte), которое въ концѣ прошлаго столѣтія было распространено преимущественно въ Швабии и Шварцвалда. Здѣсь, по рассказу Фишера, относящемся къ 1781 г., «среди крестьянъ существовалъ обычай, что дѣвушки предстояли ухаживать за ними тѣ вольности, которые обыкновенно составляютъ достояние супруговъ. Эти такъ называемые пробные ночи добывались молодыми людьми сдѣлающими образомъ: когда у молодой дѣвушки наступала половина зрѣлость, за нею начинали ухаживать молодые люди и до тѣхъ поръ продолжали свои усилия, пока замѣчали, что одному изъ нихъ оказано предпочтеніе». Послѣдній получалъ право посѣщать дѣвушку ночью. «Однако, обыкчай требуетъ, чтобы онъ приходилъ къ ней не чрезъ дверь, а чрезъ окно въ чердацѣ. Первый попытка обыкновенно встрѣчается со стороны дѣвушки наемниками. Проникнувъ чрезъ окно, ему дозволяется проболтать нѣсколько часовъ съ дѣвушкой, которая лежитъ въ кровати совершенно одѣтой. Какъ только она засыпаетъ, онъ долженъ удаляться. Только поставлено и после часто повторенныхъ попытокъ молодому человѣку разрѣшается нѣкоторя вольность». Эти первые посѣщенія, происходящія только по воскреснымъ и праздничнымъ днямъ, носятъ названіе КомменнаÃ¤chte. Съ тѣхъ поръ начинаются «пробные ночи», пользованіе которыми дозволяется чаще. Послѣднее продолжается до тѣхъ поръ, пока обѣ стороны достаточно убѣждаются въ ихъ взаимной физической пригодности или до тѣхъ поръ, пока дѣвушка не окажется
беременной. Только тогда молодой человечъ дѣлает формальное предложеніе, вслѣд за которымъ непосредственно идетъ обручение и свадьба. Случается довольно часто, что стороны расходятся послѣ первой или второй пробной ночи. Для дѣвушекъ при этомъ нѣть никакой опасности получать дурную репутацию, ибо очень скоро является другой. Весьма нерѣдко также, что родители, когда ихъ разспрашиваютъ о здоровье ихъ дочерей, самодовольно разказываютъ, что у дочерей начались уже любовные свиданія. Komnnachte (Fensterln, Gassln, Dorfgehen, Kilchgand и пр.)—обычай распространеный и теперь почти во всей Германіи, также въ нѣмецкихъ контонахъ Швейцаріи. «Если въ швейцаріи у дѣвушки тирольки, говорить Эд. Мейеръ (Meyer), хранится бутылка съ водкой для ея ухаживателя, у дѣвушки изъ Фемарна готово въ спальны угощеніе для ночнаго посетителя. Дѣвушкъ не ставится въ позоръ отдать ему; напротивъ, это дѣлается съ соизволенія родителей, которые иногда нарочно для этого отводятъ своимъ взрослымъ дочерямъ горницы въ сторонѣ отъ другихъ.» М. М. Ковалевский замѣчааетъ, что ему лично пришлось встрѣтить слѣды подобнаго порядка вещей «въ обычномъ правѣ одного изъ округовъ кантона Граубинденъ, именно въ округѣ Кюстертъ. Населеніе этого округа, пишетъ изслѣдователь, по единогласному утвержденію всѣхъ историковъ, составлялось преимущественно, если не исключительно, изъ нѣмецкихъ колонистовъ аллеманскаго происхожденія. Обычное право его не было кодифицировано вплоть до начала XVII-zo в.; неудивительно поэтому, если въ число его постановлений вшоло обычаевъ, возникновеніе которыхъ относится къ неравненно болѣе ранней эпохѣ. Однимъ изъ такихъ должна быть признана статья, запрещающая такъ называема Kilhenen или сходбища въ селахъ—сходбища, результатами которыхъ, какъ сказано въ кодексѣ, является блудъ и прелюбодѣяніе». Запрещая на будущее время подобныя собранія, власти округа поступали совершенно такъ же, какъ это сдѣлали, по словамъ Якушинна, жители с. Ворка въ Ярославской губерніи, когда они въ 1868 г. запретили общественнымъ приговоромъ навсегда ночными «бесѣдами». Повидимому, описанный обычай устройства пробныхъ ночь не былъ чуждъ и бывшей древней Россіи. Едва ли въ иномъ смыслѣ можно толковать грамоту Теодосія, отъ 1548 г. «А иные де христіане, читается въ ней, емлють себѣ дѣвки и вдовицы, да держать деи ихъ у себя недѣль пать или шесть и десять до половоду, и живутъ деи съ ними безступно въ блудныхъ дѣлахъ, да буде имъ котора дѣвка или вдова по любви и они деи вѣчнаются и молитвы емлють, а будетъ
не по любви и они не отсылают их от себя и других емлють».

Таким образом, хотя писатели древности, как Цезарь и Тацит, не говорят ничего объ общности женщ у немццев, их быт, как достаточно указывают вышеприведенные факты, до последнего времени сохранял следы периода, когда брачные узы были еще совершенно неустойчивы, т. е. стадий безпорядочного сожительства.

Из других стадов этой стадии, а именно негорodersом обу- 
чаются, которые могли возникнуть только на этой почве, слеждует остановиться прежде всего на так называемой религиозной происто- 
циии или иначе на религиозном гетеризме.

Религиозный гетеризм является лишь одним из ограничений, 
которое накладывается на нынешнюю свободу общения между 
налами. Сущность его заключается в том, что свободное общение, 
более или менее ограниченное благодаря развившимся формам быта, 
допускается в известное время—в праздники или в известных местах—напри мер, в храмах. Праздники такого рода можно 
отметить у многих народов, начиная с австрийцев, у кото- 
рых в определенные сроки сходятся члены одного племени, при 
чем устраивался праздник, пляски, кончающиеся свальными грехом. 
То же имеют место и у других низших в культурном отношении народностей, например, у некоторых бразильских дикарей. 
С измением быта и развитием религиозных воззрений праздне- 
ства меняются по времени, но не утрачивают своего характера и 
среди многих культурных народностей.

Из таких праздников наиболее известностью пользуется, 
как у русских, так и у немцев, финнов—христиан и других 
народов день Рождества Иоанна Предтечи (24 Июня), далее навечерия 
Рождества и Крещения, Троицкая суббота и проч. В эти дни 
допускалось прежде повсеместно, а в настоящее время только в местах свободное общение полов. Что эти языческие празднества, лишь 
прирученных к христианским, отличались полным разгулом, сле- 
дует уже из этой энергии, с которой церковь боролась против них в течение вовеков. Факт, что их характер до настоящего времени в негородских местах не изменился, служит доказательством, с какой медленностью уступают старые обычая новые требованиям. О подобных празднествах упоминается еще, например, 
в правилах митрополита Кирилла (XIII-го в.), &quot;Мы сушили, пишет 
митрополит по поводу обычая новгородских, что в субботу вече-
ром собираются вместе мужи и жены и играют беастьно, и скверно
творять въ ночь святаго воскресенья». Далее, въ послании игумена Памфилла отъ 1505 г. говорится, что въ ночь подъ Ивановъ день «мало не весь грядь взмытается (въ селѣ) и возбяется... стучать бубны и глас соплѣй и гудуть струны, женамъ же и дѣвамъ пле- сканіе и плясание, и главамъ ихъ наживаніе, устамъ ихъ непріяз- неемъ ключь и вонь, всесверженныя пѣсни, бѣсоваая угодія свер- шающіе, и хребтомъ ихъ вихляніе, и ногамъ ихъ скаканіе и топ- таніе; тѣ же есть мужемъ же и отрокомъ великое прельщеніе и паденіе, но яко на женское и дѣвическое патанье блудное имя воз- зрѣніе, также и женамъ мужатымъ беззаконіе оскверненіе и дѣ- вамъ растлѣніе». Стоглавъ прямо запрещаетъ подобныя празднества: на Ивановъ день и въ навечеріи Рождества и Крещенія, сказано въ Стоглавѣ, «сходится мужи и жены и дѣвицы на ночное плецеваніе и на безчинный говоръ, и на бѣсовскія пѣсни и на плясаніе и на ска- каніе, и на богояния дѣла, и бываетъ отрокамъ оскверненіе и дѣ- вамъ растлѣніе».

Часть этихъ празднествъ, против которыхъ ратовала церковь, имѣла связь съ обоготовреніемъ производительной силы. Эта часть характеромъ особенно отличается такъ называемый Ярилинъ день; празд- нество въ честь Ярилы заключалось обыкновенно похоронами его. Въ Костромѣ, напримѣръ, по свидѣтельству одного вселѣдователя, «горо- жане сходились на площадь, избирали старика, одѣвали его въ ру- бище и вручали ему небольшой гробъ съ кулою, которую изобра- жала Ярила и нарочно дѣлалась съ огромными принадлежностями мужскаго пола....... Затѣмъ отправлялись за городъ, старики весь гробъ, а вокругъ него шли женщины, причитывая на расстав- ныя похоронныя жалобицы и жестами своими старались выразить скорбь и отчаяніе. Въ полѣ вырывали могилу, хоронили въ ней кулою съ плакать и воемъ и тотчасъ же начинали игры и плясать.... Въ Малороссіи соломенное чучело Ярила притогоилось со всѣми естественными принадлежностями мужскаго пола; кулою эту клади въ гробъ и по заожженіи солнца выносили на улицу. Пьяныя бабы подходили къ гробу, плакали и печально повторяли: «померъ онъ, померъ». Мужчины подымали и тралили кулою, наны бы старався разбу- дить усоншаго Ярила», доѣля ясные намѣры, почему бабы жалобу о смерти Ярила; обрядъ кончался похоронами кулы (Афанасьевъ).

Это описаніе Ярилина дня, на которомъ допускался сва- лийный грѣхъ, безъ различія, состояли ли участники празднества въ фракѣ или нѣтъ, представляетъ изъ себя типичный образчикъ религіозно-языческаго гетеризма въ Россіи. Свальный грѣхъ практи-
куется также среди нѣкоторых сектантовъ: хлыстовъ, прыгуновъ Эриванской губерніи, шалопутовъ и др. По вѣрному замѣчанію Е. И. Якушин-кина, "свальный грѣхъ, въ соjalеніи, до сихъ поръ мало изслѣдованый, представляетъ такой же религіозный гетеризмъ, какая встрѣчается и у другихъ народовъ, какъ остатокъ общности мѣстъ. Его исторія мало известна, но во всякомъ случаѣ ой есть явленіе, тѣмъ-связанное съ существовавшей до него свободой половъ спо- шеній, и основа его религіознаго характера есть языческая. Тайна, которой облечены обряды этихъ сектъ, не даютъ возможности сказать, что нибудь подробнѣ о значеніи свального грѣха у ихъ послѣдователей, кроме известныхъ всѣмъ общихъ мѣстъ; это въ интересный остатокъ стариннаго быта еще ждетъ своего изслѣдователя.

Религіозный гетеризмъ, связанный съ праздниками, которыя въ свою очередь, соединены съ фаллическимъ культомъ, встрѣчается у многихъ народовъ. Каково бы ни было происхожденіе этого культъ, свобода общения между полами, составляющая его отличительную черту, свидѣтельствуетъ, что онъ стоитъ въ связи съ религіознымъ гетеризмомъ. "Извѣстно, говорить Ковалевскій, что поклоненіе какъ гигантскімъ, такъ и миниатюрнымъ изображеніямъ дво- роднаго органа подъ разными наименованиями: лигамы у индусовъ, фегора у евреевъ въ эпоху перехода девятнадцатаго въ язычество, фаллуса у римлянъ, пріапа у грековъ и т. д. долго существовало въ Египтѣ, Сиріи, Персіи, Малой Азіи, Греціи, Италіи, что испанцы нашли его въ Мексикѣ, и что даже въ наше время оно не только имѣетъ мѣсто въ Индіи и нѣкоторыхъ частяхъ Африки, въ Японіи, но что сыды его до сихъ поръ удерживались во многихъ мѣстностяхъ Италіи (гдѣ недавно еще во время нѣкоторыхъ празднествъ можно было покупать фаллическіе амулеты въ монастырѣ), и что въ самой Франціи они исчезли не ранѣе начала XVII-го в. Извѣстно также, что этотъ культъ стоялъ въ связи въ Индіи—съ культомъ... бога Шивы, въ Египтѣ съ поклоненіемъ священному быку и козлу и т. д.» Тоже почитаніе производительныхъ силъ сказывается въ культѣ Венеры, Милитты, Астарты и пр., какъ бы ни именовались богини производительныхъ силъ, равно и Вакха. Культъ этихъ божествъ произвѣталъ въ древности въ Вавилонѣ, Финикии, Иудѣ, Кар- емента, на островахъ Кипрѣ и Самосѣ, въ Коринтѣ, въ Аэниахъ и т. д.—и вѣчно онъ сопровождался тѣмъ же явленіями проституции. Но въ однихъ случаяхъ этотъ обычай приближался по формѣ къ аналогичнымъ праздникамъ въ Россіи; въ другихъ, постепенно вырождался, онъ приобрѣлъ въ проституированію дѣвушки разъ въ
жизни в храме того или иного бога. Между обоготворением производительных сил и связанными с ним празднествами в виду высшествований изображений дыхательных частей в качестве амулетов "от дурного глаза" лежит, помимо, палка бездна. Но безсознательное посещение таких амулетов служит доказательством, если этот обычай не занесен извне, что никогда обоготворение фаллуса не ограничивалось одним этим. Некоторые исследователи отрицают значение этих фактов, как доказательства господства стадий беспорядочного сожительства. Они указывают, как например, Петри, что "в культ, как таковой, лежит уже известная рефлексия, отводящая ему определенное место в ряду первобытных религиозных представлений". Но не следует забывать, что форма, в которую отливаются культ, сохраняет воспоминание об общественном состоянии момента появления культ. То, что выходит из употребления среди народности благодаря развивающемуся строю, продолжает сохраняться в культ; и изучение его дает часто, как и в данном случае, возможность заглянуть в темное прошлое расы и народностей, которых история застает уже на сравнительно высокой культурной ступени.

Дюлар (Dulaure) в монографии, посвященной фаллическому культу, собрал обширное количество свидетельств, касающихся религиозной проституции, между прочим и у культурных народов древности. Празднества, соответствующие Ярилу дию, с его знаковым характером и с теми же атрибутами, происходили и в древнем Египте—воспоминание о возвращении в жизни Озириса, в древней Греции—празднества, посвященные Донисусу, на востоке—празднование смерти и возрождения Адониса и т. п. Вездё они сопровождались разгулом и смехом и половой. Больше интересен тот форм, в который отлился этот вид гетеризма при постепенном вымирании сказаний беспорядочного сожительства. К ним прежде всего следует отнести проституцию дозвушенную в храмах перед выходом замуж. "У вавилонян, пишет Геродот, есть... следующий оттавительный обычай: каждая туземная женщина обязана раз в жизни имея сообщение с иностранцем в храме Афродиты" (Милеты). Вавилонянки сидят длинными рядами в храме; между ними оставлены прямые проходы, по которым ходят чужеземцы, выбрав себе женщину. Выбрав себе женщину, чужеземец бросает ей на колыч монету и говорит: "приглашаю тебя во имя богини Милетты". "Как было мала ни была монета, продолжает Геродот, женщина не вправе отвергнуть ее, потому что деньги принадлежат божеству..."
Послѣ сообщенія и, слѣдовательно, выполнения священнаго долга относительно богини она возвращается домой, и съ этого времени нельзя имѣть ее ни за какія деньги». На островѣ Кипрѣ, у финикийцев, да еще у карфагенянъ до позднѣйшихъ временъ сохранялся обычай добровольноя про- ституированія себя въ храмахъ или мѣстахъ, посвященныхъ богинѣ плодородія. Этотъ же обычай встрѣчаются также у евреевъ. «Въ книгѣ пророка Осии, жившаго въ эпоху отпаденія десяти колынь отъ нульта Іеговы и перехода ихъ въ идолослуженію Bau-Phegora (соответствовавшему греческому Прану), можно найти между прочимъ указаніе на характеръ того религиозного гетеризма, которому преддѣлялись мозаикѣ женщины въ храмѣ послѣдняго…… Дочери мозаикѣ проституировали себя подъ предлогомъ отдыхи своей дѣвственности идоламъ, приходившимъ въ храмъ израильянамъ. Многія изъ нихъ затѣмъ навсегда оставались при храмѣ на правахъ его слугъ, наконецъ, (такимъ образомъ) религіозное освященіе своей гетеризмъ. «Въ окрестностяхъ Пондпярия выходившая за- мужъ дѣвушка лишаютъ себя предварительно невинности въ храмѣ Сивы при помощи желѣзного изображенія penis'a, принимаемаго здесь подъ названіемъ Lingam. Тотъ же обрядъ имѣетъ мѣсто въ Гоа, тогда какъ въ другихъ мѣстностяхъ Инди роль Lingam'овъ принимаютъ на себя состоящие при храмѣ жрецы. Въ Калькуттѣ раджа отдаетъ на одну ночь доць свою какому нибудь жрецу и затѣмъ уже пишеть ей мужа» (Ковалевский). Въ другихъ священствахъ этого рода встрѣчаются указанія, что жрецы во время ізвѣстнаго праздника «имѣютъ обыкновеніе вводить торжественно въ храмъ одну изъ молодыхъ дѣвушекъ и оставлять ее тамъ на ночь подъ предлогомъ, что самъ божество вступать съ нею въ связь: растленная дѣвушка пробор- таетъ съ этого момента право на вступление въ бракъ». До настоящаго времени при нѣкоторыхъ храмахъ Инди состоять женщины, проституируюящія себя изъ религиозного чувства.

Слѣды религіозной проституции можно отмѣтить въ обычаяхъ, имѣ- щемъ мѣсто и въ средневѣковой Франціи, согласно которому ново-брачныя должны были приносить въ жертву свое дѣвичье одѣяніе св. Фотину, извѣстной подъ искаженнымъ названіемъ св. Футина и замѣнившему собой языческаго Прана; далѣе въ почитаніи, которыемъ до настоящаго времени въ глухихъ мѣстахъ Франціи пользуются древняя каменные изображенія phallus'a. М. М. Ковалевскій по поводу приведенныхъ фактовъ религіознаго гетеризма, заимствованныхъ у Дюлора, выражаетъ мнѣніе, что въ этомъ сказывается стремленіе ограничить свободу сожительства въ пользу известныхъ лицъ, каковыми
являлись между прочим жрецы. Однако, религиозная проституция в храмах является последствием более или менее обязательного проституирования себя в известные праздники, ограниченного впоследствии моментом перехода в замужество. То, что обязаны были делать все женищины во время культа божества, едва ли невозможно с развитием новых условий быта. Участие в праздновании, сопряженное с смягчением полового, было предоставлено желающим, но известный выкуп, как в данной почитании божества, требовался религийе; вследствие этого лишение невинности имело местоприменение в храмах тихий божеств, почитание которых выражалось в оргиях. Если обычай требовал проституции от душевного до замужества, это объясняется тем, что зависимым положением, в которое встала женищина после брака. Указанные факты являются, таким образом, не более, как свидетельство о вымирании сладков стадий безпорядочного сожительства — одним из этапов, соединяющих проституцию во время празднеств в обычай лишение себя невинности посредством изображения фаллуса и приношения в жертву двойческого отдыха, как это требовалось Ригг-Ведой и обычаями Франции, и носением phallus-a в качестве амулета.

Поэтому на религиозный гетеризм едва-ли можно смотреть, как на ограничение, наказуемое религией, на отношения, прежде свободными. Напротив того, формы быта, утратившие возможность существовать в обыденной жизни, находят себе приют под сенью эзотерических храмов, продолжая существовать в тени священных рощ в угоду богам. Культ чрезвычайно консервативен: практиковавшись в жизни в момент возникновения его свобода отношений между полами не может быть замечена при появлении новых основ жизни. Совершенно так же, как каменный нож, первобытное оружие, давно уже не употребляемый в обходе, продолжает долго служить необходимым оружием при животворящинах, так и обряд и обычай, впоследствии исполненные всевозможные, сохраняются только при оправдании культа. Чтобы жертва была приятна богам, необходимо, чтобы она была принесена именно так, как это установилось при возникновении обряда: отсюда употребление каменных вождей у древних евреев, приобретаний у египтян при приготовлении мумий, у древних мексиканцев при вырезании внутренностей жертв. Отсюда же и сохранение разновидного с современной точки зрения характера известных ритуалов и празднеств. Киккари с неразбитым культом сопровождают всякое пиршество разгулом и безпорядочными обиходами. Возбужденные плясками, они предаются свальному грёху
всякий раз, когда удачная охота, победа над соседним племенем и пр. доставляют им в изобилии сытную пищу. С улучшением экономического быта, с появлением большей обеспеченности в питании праздника устраиваются лишь в определённые сроки, впоследствии приспособляемые к религиозному культу; благодаря консерватизму последнего они сохраняются даже у цивилизованных народностей. Языческий культ, таким образом, не ограничивает, но поддерживает древний обычай. Но развивающиеся формы быта, расширение понятий о нравственности постепенно смягчают проявление культа. Вот почему празднества вроде Арлины дня, вакханалий и пр. мало по малу могут ограничиваться в том направлении, что проституция совершается только в храмах, разъ в жизни, что постоянная проститутки при капищах окружены почетом и уважением, и, наконец, что весь культ с постепенным ростом народности может перейти к простой обрядов носения амулетов в виде phallus'овъ.

Таким образом, всё проявление религиозного гетеризма, за исключением случаев, когда они перенесены от одной народности к другой, служат доказательством, что данная народность переживала стадию, когда свободное общение полов допускалось сначала в обычной жизни, а затем, под давлением консерватизма культа, только в религиозных обрядах.
Рядом съ вышеизложенными пережитками безпорядочного сожительства имьется еще рядъ аналогичных обычаев, которые могли развититься только на этой стадии.

Они въкоторыми авторами принимались также за ограничения безпорядочного сожительства, но они имьют несколько иные источники, и въ них слѣдуетъ искать въ первобытномъ этническомъ и правовомъ мироощущеніи дикаря.

При этомъ въ виду возникаемыхъ при описании этой стадии развития недоразумѣній въ литературѣ не лишнимъ будетъ еще разъ напомнить, что безпорядочное сожительство допускаетъ длительные союзы двухъ лицъ разнаго пола; что для него характернымъ является: 1) свобода нарушения союзовъ и 2) отсутствіе понятія о родственныхъ узахъ, какъ института, влекущаго за собой юридическое постѣдствіе, что не даетъ права говорить о семѣ въ этотъ періодъ. Для уясненія вѣкоторыхъ обычаевъ, имѣющихъ отношеніе къ стадіи безпорядочному сожительству, необходимо сдѣлать небольшое отступленіе и определить, каково положеніе женщины въ этомъ періодѣ. Освѣщаютъ это факты изъ жизни дикарей, у которыхъ безпорядочное сожительство не успѣло еще вѣсцѣ уступить мѣста новымъ формамъ жизни.

Среди низшихъ австралІйскихъ народностей, не доразвившихся еще до ясныхъ представленій о родствѣ, положеніе женщины чрезвычайно тяжелое. АвстралІенцъ неограниченный владыка надъ своей женой или женами; женщина считается какъ бы имуществомъ мужа; онъ можетъ обращаться съ нею хорошо или дурно, какъ ему за-благоразсудится. Женщину, съ которой въ данный моментъ сожительствуетъ австралІенцъ, онъ можетъ прогнать отъ себя, промѣнять
ее на другую, подарить своему собрату по классу и т. д. Одним словом, австралиец смотрит и обращается с женщиной, как с рабочим животным. У аборигенов Филиппинских, у мянков на Амазонке, африканцев, ботоку, донг, бразильцев, особенно народностей Калифорнии вездесъ встает то же отношение к женщинѣ. Всюду положение ея крайне пренебрегают; она раба, служащая для поддержания существования мужчин, помогающая ему в несносном хозяйстве и находящаяся в полной зависимости отъ его каприза и произвола.

Такое положение женщины именно среди народовъ, находящихся на стадіи развитія, ближе всего подходящей къ периоду безпорядочаго сожительства, опровергает неосновательное мнѣніе Бахофена и другихъ, что на низшей ступени цивилизаціи женщина будто бы свободна, что она является подругой, равноправной мужчины, пользуется уваженіемъ и т. п. Ноцѣйшія изслѣдования доказали, что идеальной картинѣ свободы женщины при первыхъ шагахъ развитія человѣчества неть мѣста въ действительной жизни.

Этимъ взглядомъ на женщину объясняется много обычаевъ, которые возникаютъ еще въ периодъ безпорядочаго сожительства и затмѣтъ всѣдствіе неизмѣняющагося и на болѣе высокихъ ступеняхъ культуры взгляда на нее, сохраняются до весьма поздняго периода. Только въ этомъ смыслѣ подобные обычая можно считать воспоминаніемъ бывшаго нѣкогда безпорядочаго сожительства. Но ихъ нельзя вводить въ исторію эволюціи семьи въ качествѣ звеньевъ, соединяющихъ начальный периодъ человѣческаго общественного развитія съ болѣе высокими ступенями культуры. Эти обычая подводятся къ слѣдующимъ групамъ: поліандрія, вайская, левиратъ, спохажество, постепенный генеризмъ.

Поліандрія—многомужествомъ называется сожительство одной женщины съ группой мужчина, которые вѣчно имѣютъ на нее супружескія права. Особенное вниманіе на эту форму было обращено Манъ Ленаномъ, но мнѣнію котораго ничего такъ не повлияло на образованіе индивидуальной семьи, какъ поліандрія: по его взглядъ это первая ступень, черезъ которую должны были пройти всѣ человѣческая общества при переходѣ отъ промискуитета къ семѣ. Такъ какъ до сихъ поръ еще можно встрѣтить взглядъ на поліандрію, вавянский ученикъ Манъ Ленанъ, не будетъ лишнимъ остановиться не надолго на существѣ его теоріи.

Согласно Манъ Ленанъ люди въ первобытной стадіи жили группами, находившимися въ постоянной борьбѣ между собой. Эти междо-
усобиа происходили будто бы преимущественно изъ за женщинъ; такъ какъ борьба шла между группами, а не между отдольными инди-
видами, эти послдніе, не имѣя возможности добыть себъ жень, были вынуждены жить въ промискуитетѣ. Но такъ какъ, по мнѣнію Макь-
Лепана, на этой стадіи развитія процѣзываетъ дѣтубійство, причемъ преимущественно убиваются дѣвочки изъ страха, что желаніе облада-
дать ими поведетъ къ междоусобіямъ, женщины въ группѣ охваты-
вается мало, и полиандрия является неизбѣжнымъ послдствіемъ пер-
вичной стадіи. Это ограничение безпорядочнаго сожитель въ пользу из-
звѣстной лишь группы лицъ есть первый шагъ, свидѣтельствующій о 
переходѣ къ высшимъ формамъ семейно-общественныхъ отношеній. 
Еще Дарвинъ и Леббокъ сомнѣвались въ существованіи племенъ, пра-
вительныхъ дѣтубійство преимущественно надъ дѣвочками. Жиро-
Телонъ совершенно отрицалъ этотъ фактъ. По его мнѣнію, первобыт-
ному человѣку нѣтъ основанія убивать дѣвочекъ въ большемъ коли-
чествѣ, чѣмъ мальчиковъ, такъ какъ женщина, занимающаяся и на 
низшей ступени культуры преимущественно домоводствомъ, оказы-
вается весьма полезной для группы. Наконецъ, Спенсеръ, притикуя 
теорію Макь Лепана, не признаетъ полиандрию необходимымъ послд-
ствиемъ умерщвленія дѣвочекъ. Въ первобытныхъ обществахъ, пишеть онъ, многие мужчины умираютъ насильственно смертью, всѣдствие 
чего численное отношеніе между полами уравновѣшиваются. Спенсеръ 
справедливо замѣчаетъ, что если бы всѣ племена практиковали 
убійство дѣтей женскаго пола, недостатокъ женщинъ чувствовался бы 
у всѣхъ племенъ одинаково, и не могло бы развиться похищенія 
женъ—пріемъ, который Макь Лепанъ непосредственно выводилъ изъ 
существованія упомянутаго обычая. Представитель экономической 
теоріи Старке, возражая противъ взглядовъ Макь-Лепана, что полиандрия 
есть необходимая ступень, которую будто бы должны были пройти всѣ 
народы послѣ перехода отъ промискуитета, доходитъ до крайности. 
По его понятію, недостатокъ въ женщинахъ вообще не можетъ 
повести къ институту полиандрии среди племенъ, находящихся на ста-
дій безпорядочнаго сожительства. Напротивъ того, это должно было 
даже затруднять переходъ къ полиандрии. Промискуитетъ, коммуналь-
ный, общій бракъ, говорить Старке, всегда проявляется въ формѣ 
полиандрии, если женщина имѣетъ больше, чѣмъ одного любовника; 
этому же содѣйствуетъ скорѣе недостатокъ ихъ, чѣмъ большое поличе-
ство имѣющихъ женщинъ въ группѣ. Старке, отрицая стадію ком-
мунальнаго брака, какъ и большинство современныхъ ученыхъ, видѣть 
въ полиандрии институтъ больше высокаго порядка, она могла, но
его мнению, появиться только поздно, когда семейно-родовые отношения уже развились. На первообытной же стадии полнота не было. Но Старке, как и другие представители экономической теории в изучении первообытного права, видит причину возникновения полноты исключительно в экономическом факторе — в недостатке женщин среди групп уже более развитого человечества. В этом взгляд, как будто видно из дальнейшего изложения, есть большая доля правды; но теория Старке, Гросе и других последователей экономического течения в этнографии применима только в отношении к некоторым племенам. Таким образом, существуют следующие объяснения возникновения полноты полноты: 1) теория Махт Ленана, выводящая ее из убийства дъевочек и признающая ее большой высокой стадией развития, чьм промискуитет; 2) теория эволюционистов, которые отрицают обычай умерщвления на низших культурных ступенях преимущественно детей женского пола, но признают, что полнота есть ограничение беспорядочного сожительства в пользу меньшего числа лиц, т. е. что она является стадией в ход развития от беспорядочного сожительства к семье; наконец 3) теория представителей экономического направления, которые отрицают связь полноты с древнейшей ступенью человеческого развития и считают, что полнота появляется только на поздних ступенях культуры вследствие недостатка в женщинах и экономическом положении семьи, не позволяющем членам ее иметь несколько жен. Теория Махт Ленана окончательно разбита основательной критикой Спенсера, Лебкона и др. 1) Промискуитет, коммунальный брак, как мы видели — плод фантазии прежних исследователей. 2) Этнография неизвестно ни одного племени, у котораго процветало бы детоубийство преимущественно дъевочек. Детоубийство является в большинстве случаев результатом временного тяжелого экономического положения группы, следственно, явлением спорadicическим, исключительным, которое не могло повести к развитию обычай полноты, как и юридического института. Далее, нельзя видеть в полноте и ограничении беспорядочного сожительства, как того хотят эволюционисты, ни вообще стадии развития человечества. Что касается представителей экономической теории, то их положения могут быть приняты лишь с серьезными ограничениями.

Полнота оказывается лишь одной из форм, которую принимает беспорядочное сожительство; она вытекает из основного взгляда дикарей на женщин, как на личность безправную, которой мужчина может располагать по своему усмотрению. Полнота встретали
чается еще на самых низших ступенях цивилизации. Но она долго поддерживается въ жизни, главным образом, оттого, что взгляду на женщину, какъ на объектив собственности мужчины или группы мужчин, долго не замѣняется и на болѣе высокихъ ступеняхъ культуры. Въ этомъ главная основа поліандрии. Есть и цѣльный рядъ другихъ соображеній, которымъ даются ей возможность дожить до болѣе высокихъ культурныхъ ступеней; среди нихъ играютъ немаловажную роль и экономическія условія быта народности и недостатокъ въ женщинахъ. Для объясненія послѣдняго явленія вовсе не требуется прибѣгать къ гипотезѣ о практиковавшемся будто бы когда то обычая умерщвленія дѣтей женскаго пола. Возникновеніе на почвѣ безпорядочнаго сожительства, поліандрии, въ тѣхъ случаяхъ, когда она существуетъ среди болѣе культурныхъ народностей, можетъ быть признано остаткомъ первичной стадіи развитія. Представители экономической теоріи, объясняющіе поліандрию исключительно изъ экономическихъ условій, отрицаютъ это положеніе. Но они часто ошибочно принимаютъ условія, содѣйствующія поддержанию поліандрии, за причины ея возникновенія.

Если безпорядочное сожительство, исчезая постепенно изъ жизни, существуетъ еще долго время подъ защитой религіозныхъ воззрѣній, поліандрия, при развившихся формахъ быта, остается въ силѣ благодаря поддерживающимъ ее условіямъ.

Среди австралийцевъ, напримѣръ, даже среди тѣхъ, которые стоятъ на низшей ступени развитія, чувствуется недостатокъ въ женщинахъ. Причина та, что при малочисленности территоріальныхъ группъ и при возможности для лицъ болѣе сильныхъ имѣть нѣсколько женъ, невозможно ожидать полнаго соответствія между количествомъ мужчины и женщины. Это заставляетъ мужчинъ прибѣгать къ похищенію женщинъ или къ доставленію ихъ себѣ нѣмымъ какимъ нибудь образомъ. Представленіе, что приобрѣтенное личнымъ трудомъ принадлежитъ лицу, потратившему на приобрѣтеніе трудомъ и, главнымъ образомъ, физическое превосходство мужчины, которое признается и въ тѣхъ случаяхъ, когда жена взята изъ одной съ нимъ территоріальной группы, приводитъ ко взгляду на женщину, какъ на собственность обладающаго ею мужчины. При такомъ взглядѣ обладавшей женщиной вполнѣ естественно дѣлается пользованіемъ своей добычи съ ближайшими товарищами. Коммунізмъ, существующій на низшей стадіи развитія, вызываемый къ жизни и поддерживающийся экономическими условіями, выражается въ совмѣстномъ обладаніи женщиною такъ же, какъ и въ совмѣстномъ пользованіи.
добывшей на охоте, даже если она убита лишь одним членом группы. Поэтому неудивительно, что при делении территориальной группы на классы по возрасту, как например, среди австралийцев, встречается и полинезия.

«Старшее братство», т. е. старше члены того же класса по возрасту, уже успешно обзавесившись женами, охотно разрешают сожительство с ними своим младшим братьям, под условием подобного же разрешения со стороны послелдних послушных женищы. Само собой разумеется, что в этих случаях известно, кому из членов принадлежит женщина; дать же независимо от того, кто будет фактически отцом, считаются собственностью юридического обладателя жены. Такого рода полинезия, когда «младшие братья» добудут себе жен, неизбежно приводит к особому рода групповому браку, при котором все женщины могут состоять в сношениях со всеми мужчинаами, принадлежащими к той же группе. Вполне естественно также, что с развитием быта это отношение терпит незначительное ограничение или благодаря появляющимся представлениям о кровном родстве, или вследствие ограничения первоначального коммунизма в имуществе в пользу низших подгрупп, на которых делятся класс на возраст или по происхождению. Среди австралийского племени дейри, развитых уже до ограничительных брачных законов, указанный вид полинезии продолжает господствовать: жена, приобретенная дейри тым или иным путем, считается его собственностью, его законной, если можно так выразиться, женой — noa, на которую он имее право исключительного обладания. Но, обыкновенно, по взаимному соглашению, вступать с ней в союз имее право не только муж, но еще ряд лиц — быть может, в прежнее время, как думает вполнел основатель Кунов, всё лица одного возраста с мужем, члены его группы; муж в свою очередь имее также, какие же правила по отношению к женам — noa этих лиц. Мужья считаются по отношении друг к другу pirauru (риаура); этим же именем называются друг друга и жен подобных товарищей. Число пираура колеблется у дейри в настоящее время от 4 до 10 и более человек. Совершенно так же отношение отмечено и в Полинезии, на Сандвичевых островах (Гавайи), в формах как называемой punalua (punalua). Именем punalua обитатель Сандвичевых островов называет не всех своих братьев по группе, а только тех сравнительно немногих, с женами которых он вступает в связь, и которые в свою очередь имее право сожительствовать с его же-
ной; жены между собой называют друг друга тьмъ же именемъ пулалага. Морганъ, неправильно истолковавший, какъ уже сказано выше, дѣление австралійцевъ на группы по возрасту; приняя ихъ за дѣление на основанія кровного родства, сдѣлалъ подобную же ошибку и по отношенію института пулалага. По его мнѣнію, этотъ институтъ—результатъ ограниченій промискуитета—появился подъ воздѣйствіемъ все развивающихся представленій о кровномъ родствѣ. Въ началѣ ограничение заключается, по Моргану, въ отнятіи права сожительствовать у восходящихъ и нисходящихъ родственниковъ; этимъ Морганъ объясняетъ происхожденіе дѣления группы на три класса: дѣдовъ, отцовъ и внуковъ. По его мнѣнію, съ развитиемъ представлений о кровныхъ узахъ къ совмѣстному сожителью перестали допускаться не только родители и дѣти, но и братья и сестры по крови. Онъ предполагаетъ, что внутри каждаго класса (дѣдовъ, отцовъ и внуковъ) образовывались такимъ образомъ еще подраздѣленія, состоящія изъ родныхъ братьевъ и сестеръ, сожительство между которыми было запрещено. Група братьевъ считалась мужами навой—нибудь группы сестеръ, но непремѣнно не родственной имъ; группа же родныхъ сестеръ этихъ братьевъ считалась женами группы братьевъ, тоже имъ неродственныхъ. Отсюда тать называемый групповой бракъ—пуалага.

Прежде всего, мнѣніе Моргана основано на предположеніи о дѣленіи классовъ на подгруппы братьевъ и сестеръ; подтвѣрдить его фактами изъ возможности. Кромѣ того, что особенно важно, при институтѣ пуалага на Гавай, на основаніи котораго Морганъ и построилъ свою теорію, понятіе о «братѣ» по крови, какъ доказали ближайшій изслѣдованія, совершенно не совпадаетъ съ понятіемъ о товарищѣ—пуалага. Правда, что часть братьевъ по крови дѣляются иногда пуалага; но другая часть ихъ не имѣютъ права на это наименованіе, потому что они не допускаются къ сожительству съ женщинами остальныхъ братьевъ. Ихъ мѣсто занимаютъ товарищи неродственные. Совершенно то же можно наблюдать у австралійцевъ, гдѣ система пироару, повторяющая гавайскую пуалагу, не предполагаетъ сожительства родныхъ братьевъ съ общими женщинами. Братъ по крови и пироару—товарищи—понятія совершенно различны.

Возникнуть на первыхъ шагахъ развитія, благодаря безпроявному положенію женщины въ группѣ, когда свободный обмѣнъ женами казался вполнѣ законнымъ, когда связи супружескія не были регулированы, поліандрия оказывается явлениемъ распространенномъ во многихъ мѣстностяхъ земного шара. Она можетъ быть подведена подъ три кате-
гори: 1) группа мужчин сожительствует с группой женщин, 2) неродственные мужчины сожительствуют с одной женщиной и 3) родственные мужчины сожительствуют с одной женщиной. Возможно предполагать, что первый тип, т. е. сожительство группы мужчин с группой женщин (система пуналуа, пирауру) древнее, чем второй, когда небольшое количество родственных мужчин сожительствуют с одной женщиной; далее, что этот тип в свою очередь древнее третьего типа, когда небольшое количество родственных мужчин сожительствуют с одной женщиной. Этот последний тип появляется обыкновенно уже после того, как сложились семейно-хозяйственные агрегации. Встречаются, однако, случаи одновременного существования нескольких типов полияндрии у одной и той же народности; в таком случае этого не всегда легко проследить у каждой данной народности процесс вымирания этого института. Вообще, с развитием родственных союзов, полияндрия естественно ограничивается только членами этих союзов и подчас не распространяется даже за пределы семьи.

Страбон свидетельствует о существовании полияндрии у древних арабов. «Имея в виду, что оно придает общее всем родственникам, и старшему в роде принадлежит главенство. Все имиют одну жену. Вошедший в ней прежде имел сообщение с ней, поставивши предварительно (свою) на куку дверей...; ночь же супруги проводить с самыми старшими». «Таким образом, заключает Страбон, все братья всех». У Тимея и Полибия читаем, что в Спарте братья имели сообщение с одной женой. Наконец, Цезарь отмечал полияндрию у кельтов. Несколько (многие делящиеся) братьев жили, по его словам, совместно с общими женщинами; повидимому, сестрами. Этот обычай был близким к системе пуналуа или пирауру, был распространень, однако, в эпоху Цезаря не среди всего кельтского населения. В Галлии в большинстве мятежностей кельты в то время жили уже около господства семьи, индивидуальной собственности и даже весьма определенной сословной организации. Но в более глуках уголках Галлии, в современной Британии, и до настоящего времени одной из наиболее цивилизованных частей Франции, равно и в Шотландии встречалась созвествительствованая Цезарем полияндрия. Эта развитое население было задержано условиями страны, которые ставили ознаменование мятежности в их культурного оборота древнего мира. В эфталитском царстве (существовавшем...
в Центральной Азии от 425—557 г. посл. Рожд. Хр. и простирывавшемя отт Бактрии до северо-западной части Индии, если впрямь индийским источникам, наблюдалась полияндрия. Женщины носили особый головной уборъ съ украшениями въ видѣ роговъ, число которыхъ будто бы указывало на число ихъ мужей.

На островахъ Маркизскихъ до настоящаго времени процвѣтаетъ полияндрия. Она поддерживается въ качествѣ жизненного института недостаточными на этихъ островахъ количествомъ женщинъ. Однимъ изъ мужчинъ считается мужемъ данной женщины, но рядъ другихъ допускается къ сожитию съ ней. Среди туземаго населения Новой Зеландіи, Новой Каледоніи и Тасманіи, въ Южной Америкѣ по Ориноко, въ Гренландіи, на Алеутскихъ островахъ, по свѣдѣтельству о. Веніаминова, у овагеросовъ, по указаніямъ Фрача и т. д. встрѣчается полияндрия. Что касается Индіи, то Вс. О. Мильеръ въ своемъ трудѣ "Очерки арійской миѳологіи" замѣчаетъ, что "если исказть культурныхъ фактовъ въ индусскихъ легендахъ, то примѣръ полияндрии и здесь можно найти. Оба Анхива назначаются въ гимнахъ Ригѣ-Веды мужскими дочерями солнца, а въ Магабаратѣ известно, что пять братьевъ были женаты на одной и той же дѣвушкѣ, красивой Драупади". Въ настоящее время полное господство полияндрии известно среди напровъ, на Малабарскомъ берегу. Напры—составляютъ государствующую насть. Мужчины ихъ въ бракъ не вступаютъ; ихъ принимаютъ въ качества любимчиковъ въ чужие дома, при чемъ жить они остаются въ своемъ домѣ, не прерывая связей съ своей семьей. "Какъ только дѣвушка у напровъ достигаетъ половой зрѣлости, мать приглашаетъ друзей и знакомыхъ и выводитъ ихъ на показъ своей дочи. Если на вопросъ матери дѣвушки, не желаетъ ли кто взять послѣднюю замужъ, кто нибудь изъ присутствующихъ отказывается согласіемъ, сейчасъ же совершается брачная церемонія, и мужъ считается дѣвушку своей, но только въ течение одного дня. После этого онъ продолжаетъ свои любимчика похождения какъ съ нею, такъ и съ другими женщинами, и она выбираетъ себѣ двухъ, четырехъ и т. д. до двадцати любимчиковъ, имѣющихъ права на нее каждый въ течение сутокъ. За это они должны въ день, когда они могутъ пользоваться правами мужа, помогать ей въ хозяйства, приносить дрова и пр. Связи прекращаются по взаимному согласію, и замыка одинъ мужчинъ другими происходитъ весьма часто".

На первый взглядъ приведенная форма полияндрии какъ бы противорѣчит мнѣнію, что въ основаніи этого института лежитъ взглядъ на женщину, какъ на существу вполне безправное. Но это противо-
рчие легко устраняется, если познакомиться с общественным устройством нарявов. У них господствует уже материнский род, члены которого разделяются на группы, живущие в общих помещениях и имющих общее имущество. При этой организации женщина является собственностью своей группы, которая из нарябных чисто практическим образом притягивается, ее совершенно так же, как и это делает австралиец и обитатель Сандвичевых островов, считающийся собой собственником женщины, пока он ее желает и имеет ее при себе. То, что делает муж при индивидуальном союзе среди народов с низшей культурой, у нарявов, достигших более высокого развития семейственно-общественной организации, дается совокупность родичей.

Из числа народностей, живущих в Индии, тоддли представляют другой пример полиндр. Они занимаются скотоводством, и, братья обыкновенно живут совместно. Старшему брату, до достижения им половой зрелости, предоставляется право выбрать себе жену. Остальные братья принимают участие в свадебной церемонии, и, по мнению того, как они подрастут, они получают право на соединение с женой старшего брата. Если последняя имеет сестер, он без братьев церемонией делятся женами молодых братьев. У одного из гималайских племен, по словам Опперта (Oppert), на ряду с множеством встречается и полиндр. «Нередко случается, что в одном из соседних домов живут трое братьев с одной женой, а в другом—один мужчина с тремя женами». Входя в покой ко жене, брать оставляет перед дверью свою обувь; остальные братья тогда уже не идут в ним. Обычно в одной жене принадлежит старшему брату, также и все сыновья ей. Но иногда братья делят между собой сыновей, так же, как у тоддов: старший берет себе старшего ребенка, второй брат—второго и т. д. Полиндр встречаются и в Тибете; здесь группа братьев берет себе в дом одну жену.

Следы полиндра можно отыскать и в современном быту, как я некоторых инородцев, так и славянского населения России; «каждый глядя до сих пор имел супружескую власть на жену своих братьев всех степеней родства и на сестер своей жены. Этого права лишены только старший брат относительно жен своих младших братьев»; но это ограничение новейшего происхождения. Это—чисто-трестовая система пушкула; как тут мужья и жены называли себя обищающим именем пушкула, так у глядь лица этой категории называют друг друга «мах»—слово, означающее то же, что и пушкула это. Общественно-се-
мейный строй племен, несмотря на то, что они сложились уже в роде, сохраняет вообще много следов первоначальной организации.

Весьма характерно предание, сохранившееся у якутов, гораздо более развитых в культурном отношении. «В старину, если сестра старшая или младшая, все равно, выходила замуж за чужеродца, то братья никогда не отпускали ее душой». Следует помнить, что слова: сестра и брат, как было сказано, в старину у якутов наряживали представления о родстве, а о принадлежности к классу по возрасту в предках группу, позднее, роды. Даже в настоящее время общественное мнение якутов допускает вполне сознательство братьев с одной женой; хотя подобного рода явления и не часты, но отношение, равнодушие к ним, доказывает, что они считаются вполне дозволительными. Столь интересен праздник в честь медведя у богулов, сопровождающийся, как бы казаться, мнимыми сценами. Вдова из них, по описанию исследователя богулов Н. Л. Гондатти, представляет, как дочь бедного душка, желаю оживить своего отца, убитого двумя братцами, предлагает им себя в жены. Братья уводят ее, и оба считают ее своей женой.

Интересное сказание записано Верещагиным у вотяков Завьяловской волости, Саратульского уезда. Русский Завьялов и вотяк Кайвань и Ондра-богатырь жили вмстств. Разъ Завьялов ходил по берегу реки и увидел на противоположной стороне женщину. На просьбу богатыря женщина соглашается переправиться в нимъ, и богатырь послъ обсужденiя вопроса, «какъ раздвинуть женщину, рышкомъ, что женщину быть женой всемъ троимъ». Аналогичнымъ преданиемъ были записаны и в других мстахъ обитания вотяковъ. Дальше, въ нихъ свадебныхъ обычаяхъ сохранился слѣдующий своеобразный обрядъ: «когда покаждывал, отправившейся за невестой, оставляютъ ночевать въ домъ ее отца, старшей изъ нихъ съ нять на невестиной постели. Постель эта остается въ распоряженiи покажданъ и тогда, когда невеста привезена въ домъ жениха: на ней сять младшу покажданъ». Этотъ обычай можетъ считаться символизацией права всѣхъ мужчинъ семьи на вступающую въ ее женщины т. е. института полинандри (Смирновъ).

То, что у вотяковъ является возможнымъ восстановить только на основанiи преданий и свадебного ритуала, можно встрѣтить въ дѣятельной жизни среди пермяковъ и черемисовъ. Пермяки считаютъ въ большинствъ случаевъ родство и свойство преемственными для вступления въ бракъ. Одновременно съ этимъ взглядомъ, извѣстными христіанствомъ и русскимъ влияниемъ, встречаются случаи сожительства.
ства холостого брата с женой старшего; кромё того «случай, когда два брата живут в въѣ брачных отношениях с двумя родными сестрами, не составляетъ рѣдкости».

Въ свадебныхъ обрядахъ черемисовъ сохранилось воспоминание о полиандріи, «когда невѣста бралась для всѣхъ братьевъ, и права на нее опредѣлялись возрастомъ,—а именно въ обрядовой роли, которую играетъ при свадьбѣ такъ называемый куцу-бенгъ т. е. большой зять. Онъ пользуется всѣми правами женщина «и носить одно съ нимъ имя,—зять (венаг) съ прястальной: большой (куту), которая вполнѣ соответствуетъ его роли». Онъ всюду во время церемоніи является впереди жениха, первый получаетъ угощеніе, первый садится за столъ, вводить невѣсту въ домъ, и, «засвидѣтельствовавши символически свои женениковскія права на нее, уступаетъ ея настоящему женщику въ послѣдній моментъ брачного обряда». Этотъ обрядъ среди черемисовъ, уже утратившихъ много чертъ своего прежняго быта, находится себѣ иллюстрацію въ глухихъ мѣстностяхъ, населенныхъ ими, где старые, традиціонныя взгляды еще уцѣлали. Такъ, среди уфимскихъ черемисъ, по свидѣтельству Ернсана, «сожительство мужа съ младшими родственницами жены и невѣстки съ младшими родственниками мужа не считается предосудительнымъ».

Ясныхъ слѣдовъ полиандріи, естественно, трудно найти среди славянскаго населения Россіи. Правда, т. Чернышевъ, въ своей статьѣ «Опытъ истолкованія обычаевъ „понедѣльникованнъ объясняетъ „понедѣльникованнъ (т. е. освобожденіе жены, по брачному договору, отъ обычныхъ хозяйственныхъ работъ въ понедѣльникѣ) существовавшийъ въ прежня время обыкновеніе заключать бракъ лишь на извѣстные дни въ недѣлю». Это объясненіе, конечно, натянуто: врядъ ли возможно смѣнять такъ далеко корень этого обычая, основа котораго, вѣроятно, чисто экономическія. Право не работать на хозяйственной нудды въ известный день даетъ возможность женщинѣ работать на себя и такимъ путемъ составить себѣ небольшое, особое отъ семейнаго, имуществъ, такъ какъ права на это послѣднее женщина обыкновенно лишена. Слѣды полиандріи, однако, можно открыть въ свадебномъ ритуалѣ въ некоторыхъ мѣстахъ Малороссіи. Охрияовичъ въ своемъ объясненіи малаорусскихъ свадебныхъ обрядовъ и пѣсень, сохраняющихъ слѣды похищенія и покупки невѣстъ, совершенно справедливо замѣчаетъ, что роль друзебы (брата жениха и проводника боіры) указываетъ на слѣды полиандріи: добываетъ невѣсту, нѣдѣля борѣбу съ ея братомъ и покупаетъ ея обыкновенно не женихъ, а друзья. «Кромѣ того, въ продолженіе всего дня, въ который про-
жоща покупка, дружеа водить невсту на «хусткѣ», привязанной къ ея ружьёмъ. Роль дружки въ этихъ случаяхъ аналогична роли большого зятя у черемисовъ. «Далѣ, въ евангельскихъ письменъ находиться указано на то, что невеста составляетъ общую собственность брать, пользующихся ея епископскимъ правами на нее». Какъ извѣстно, брать, потовѣдне и пр., какъ бы, назвывалась сестра женки, въ евангельскихъ обрядѣ, воспроизводящихъ похищеніе или покупку невѣсты, замѣняли собой членовъ по группѣ—родовой, семейной или территоріальной—помогавшихъ женщику произвести похищеніе невѣсты въ такому обрядѣ, когда бракъ путемъ похищенія имѣлъ реальный смыслъ и не обратился еще въ символическій обрядъ.

И. М. Ковалевскимъ отмѣчается, что свидѣтельствомъ существованія поліандрии у русскихъ еще въ XII—мѣ въ является постановленіе церковнаго Устава Ярослава, гласящее: «Оже два брата будутъ съ единомъ женщиной, епископу его градуша, а женка въ домѣ церковнаго». Однако, приведенное постановленіе едва ли можетъ служить «неоспоримымъ свидѣтельствомъ» поліандрии въ указанномъ периодѣ. Для того, чтобы признать его за таковое, необходимо было бы доказать, что сожительство братьевъ съ одной женщиною, было, если не обычнымъ, то по крайней мѣрѣ, терпимымъ въ обществѣ. Такъ какъ такихъ доказательствъ не имѣется, то указанное постановленіе могло быть только мѣрой, направленной противъ поступка, который и общественнымъ мнѣніемъ уже считался за преступное дѣло.

Во всѣхъ случаяхъ свидѣтельства о существованіи поліандрии въ томъ или иномъ видѣ у индусовъ, грековъ, кельтовъ и славянъ не оставляютъ сомнѣнія въ томъ, что если и не всѣ народности, принадлежащей къ арійской вѣтви, то въкоторыя, по крайней мѣрѣ, были знакомы съ ней.

Если на вопросъ, была ли стадія безпорядочнаго сожительства общей для всего человѣчества, можно было отвѣтить утвердительно, то на такъ же вопросъ о поліандрии едва ли возможенъ столь же категоричный отвѣтъ. Дѣйствительно, поліандрия встѣрается у цѣлаго рода народностей; но это указываетъ только на то, что она была очень распространена. Основа возникновенія ея лежитъ, какъ уже указано, съ одной стороны,—въ имущественномъ коммунизмѣ первоначальныхъ группъ, продолжающимся и въ группахъ высшаго порядка (родъ, семья), съ другой—во взглядѣ на женщину, какъ на собственность—взглядѣ, сохраняющимся и въ высшыхъ группахъ. И то, и другое можно отмѣтить у всѣхъ народностей. Но всѣду ли
должна была возникнуть на этой основе политическая — это вопрос, который пока еще, до накопления новых данных, не может быть решен окончательно. Среди этих народов, у которых не находится следов политической, ее можно лишь предполагать; но возможно, что такая народность в своем общественном развитии и миновал этот институт. Недостаток святой, таким образом, оказывается главной причиной, препятствующей признанию всеобщности политической. Уже одно это не позволяет ввести ее в общую норму, через которую будто бы должно было обязательно пройти все человечество, как это думал Мак Ленг.

Мнение Спенсера, что политическая является институтом, ограничиваемым безпорядочное сожительство, справедливо лишь в том отношении, что к сожительству с женой муж допускает не всех членов своей группы, а только нёкоторых. Но совершенно неосознательно предполагать, будто политическая является фактором в развитии высших общественных норм: иначе пришлось бы признать, что с постепенным развитием последнего должна была вымирать и она. В действительности же этого не наблюдается. В Тибете, например, у народов, у тоджей она процветает, хотя они и поднялись до организованных родовых обществ. Среди этих народностей ее нельзя считать феноменом переживанием, так как она является у них жизненным институтом и практикуется в большей мере, чем среди отставших в своем развитии австралийцев или жителей Саундивиховых островов. Политическая слывует, повидимому, признать самостоятельным институтом, возникшим на почве безпорядочного сожительства, но поддерживающимся, под влиянием различных условий, среди которых видную роль играют экономические. В древней Греции, например, она обусловливалась трудностью добыть себе жenu, не только вследствие недостачи в женщинах, но и вследствие того, что похищение женщинами связано было с риском, а покупка ее с затратами, иногда непосильными для члена группы. Гросе совершенно справедливо указывает, что у некоторых народов северной Индии плата за невесомую высока, что женщин не в состоянии один внести требуемую плату; вследствие этого два брата складываются иногда, чтобы обеими средствами купить себе жenu. В таковой мотив действуют и в Тибете. Ошибка Гросе и нёкоторых представителей экономической теории заключается лишь в том, что они видят в этом единственную источник возникновения политической: она, по словам Гросе, ничего иное, как выход из бдительного
хозяйственного состояния». Но не надо забывать, что поливандрія признается часто формой института пираура или нуналау, где группа лиц изъявляет общих жён, и что эта форма встречается у низших рас, вследствие чего есть основание считать ее древнейшей формой поливандріи. Съ развитием индивидуализма в имущественном отношении является стремление индивидуализировать и обладание одним изъ наиболее дорогих состояний видом имущества—и именно женщиной. Вот почему на низших стадіях развитія на общение съ женой изъявляют право и чужие, съ развитием же рода къ этому допускаются только члены послѣдняго, а съ появлением семьи—лишь ближайшіе родственники. Такимъ образомъ, къ уничтоженію поливандрія приводятъ развитіе индивидуализма. Ясно поэтому, почему этотъ институтъ встречается еще на сравнительно высокихъ ступеняхъ развитія, но лишь тамъ, где коммунизмъ имущественный продолжаетъ господствовать.

Тѣ же самые причины, которые привели къ возникновенію и поддержанию до сравнительно высокихъ ступеней культуры института поливандріи, вызвали къ жизни и поддерживали долгое время аналогичные обычан—нійога и левиратъ. Подъ именемъ нійога разумѣется обычай, по которому мужъ, обыкновенно въ случаяхъ, если его бракъ былъ тайнымъ, простирается своею жену другому, при чемъ дѣтя отъ этого сожительства принадлежатъ мужу. Левиратъ (уженствомъ) называется обычай, по которому вдова обязанна выходитъ за мужа за своего деда т. е. за брата мужа. Формы, въ которыя отличаются какъ левиратъ, такъ и нійога, чрезвычайно разнообразны.

Уже среди австралицевъ, при продолжительномъ сожительстве мужчинъ и женщинъ, бываютъ случаи проституированія мужемъ жены; дѣти при этомъ составляютъ собственность мужа—конечно, только до тѣхъ поръ, пока союзъ продолжается, или пока дѣти не достигнутъ брачнаго возраста. Хотя дѣти считаются собственностью территоріальной группы, къ которой принадлежатъ отецъ, послѣдний, уже въ силу своего физическаго превосходства, является безконтрольнымъ распорядителемъ ихъ судьбы: онъ имѣеть право жизни и смерти надъ ними. Въ случаѣ прекращенія союза во время малолѣтства дѣтей, мать и дѣти становятся собственностью группы; если мать берется другимъ и дѣти, конечно, переходятъ подъ власть новаго мужа. Эти отношенія являются логическимъ слѣдствиемъ свободы половыхъ связей, нeregулированности супружескихъ отношеній и отсутствія представленій о кровныхъ узахъ, характерныхъ для низшихъ ступеней культуры. Вполнѣ естественно, что женщина, если
ея союзъ съ мужчиною прекращается вѣчностью смерти этого по- 
слѣдняго, становится собственностью территоріальной группы, при-
надлежить ли она къ ней по рождению или введена въ ней похи-
щенной или покупкой, и что на нее имѣть права любой изъ чле-
новъ класса, къ которому принадлежалъ ея мужъ. То, что суще-
ствуетъ въ качествѣ отношеній чисто актфическихъ у низшихъ народ-
ностей, встрѣчается уже, какъ юридическое постановленіе, среди 
расъ, болѣе высоко стоящихъ въ культурномъ отношеніи.

У евреевъ подобный обычаи господствовали въ древнее время, 
и отъ него этотъ институтъ и получилъ свое название левиратъ. 
«Если братъ живъ вмѣсть, сказано въ Второзаконіи (XXV, 
5—6), и одинъ изъ нихъ умеръ, не имѣя у себя сына, то жена 
умершаго не должна выходить на сторону за человѣка чужого, но 
деверь ея долженъ войти къ ней и взять ее себѣ въ жены, и жить 
съ нею. И первенецъ, котораго она родитъ, останется съ именемъ 
брата его умершаго, чтобъ имя его не исчезло въ Израилѣ». 
Исторія Руен служитъ общезнавѣстной иллюстраціей къ указанному 
постановленію Второзаконія.

Въ древней Индіи, по законодательству Ману, если братъ умеръ, 
не оставивши по себѣ потомства, его младшій братъ или другой род-
ственникъ долженъ сожительствовать, по исполненіи нѣкоторыхъ 
обрядовъ, съ его вдовой; сынъ, рожденный отъ такого союза, 
считается сыномъ умершаго. Разница между левиратомъ евреевъ 
и индусовъ заключается въ томъ, что у евреевъ деверь долженъ былъ 
живиться на вдовѣ, у индусовъ же онъ вступалъ съ нею только въ 
сожительство, при чемъ онъ не имѣлъ права быть виновникомъ рождения 
болѣе, чѣмъ одного ребенка. Другое различіе въ правовыхъ воззрѣ-
ніяхъ евреевъ отъ индусскихъ заключается, промѣтъ того, и въ томъ, 
что первые были незнакомы съ институтомъ нійоги, а у вторыхъ онъ 
вполнѣ разрѣшается и дѣлается даже обязательнымъ, если братъ не 
сопровождается рождениемъ ребенка. Законодательство Ману ставить 
продолжительность сожительства только съ деверемъ, но, за отсутствіемъ 
такового, съ ближайшимъ родственникомъ мужа въ зависимость 
отъ рождения ребенка, хотя, повидимому, былъ случаи и продолженія 
сожительства.

У кафровъ жены, принадлежавшія отцу, переходятъ послѣ 
его смерти къ старшему сыну; если онъ пожелаетъ снова вступить 
въ бракъ, онъ должны выйти замужъ за одного изъ братьевъ умер-
шаго. У бануановъ сынъ наследуетъ жену своего отца и можетъ сожи-
тельствовать съ ними; дѣти, рожденныя отъ этого брака, считаются
детьми умершаго, а фактический отец их считает их братьями. У овагересовъ жена и малолетня дѣти переходятъ въ мѣсть съ остальныя имуществомъ къ ближайшему влиятельному человѣку, при чемъ жена и дѣти начинаютъ считаться принаслѣдующими этому послѣднему. Левиратъ встрѣчаются у зулусовъ, у туземцевъ Золотого и Невольничаго береговъ, у Сенагамбий, у племенъ оромо, вапономо, у богосовъ, бареа и кунама, въ Абиссинии, у малайской на островѣ Мадагаскарѣ и пр. Въ Южной Америкѣ существование этого института отмѣчено въ Бразилии у племени тунамбва, у арауканцевъ, карибовъ и т. д., въ Северной Америкѣ—у индийцевъ Калифорни, у тлинкитовъ, омагасовъ и пр. Въ Океании левиратъ практикуется въ Новой Гвинеи, на Новой Гвинеи, среди папуссовъ и поляндййцевъ.

У народности хине (въ горной странѣ между Ассамомъ и китайской провинціи Юньань) деверь, если откажется взять жену умершаго брата, обязанъ заплатить ей штрафъ. У дамовъ на о. Борнео, у вигдоровъ Целебеса въ нѣкоторыхъ мѣстностяхъ вступить въ бракъ съ деверемъ зависить отъ вдовы; она можетъ отказаться, но въ такомъ случаѣ должна передать все имущество умершаго мужа его родственникамъ. Въ другихъ мѣстностяхъ Целебеса, на Суматрѣ, вообще среди малайскаго населения архипелага господствуетъ левиратъ, какъ обязательство; видоизмѣненіе этого института проявляется здесь въ томъ отношеніи, что вдова становится женой младшаго брата, иногда племянника, дяди, побочнаго сына умершаго. Но выходъ замужъ за старшаго брата умершаго запрещается подъ страхомъ смерти. У арабовъ левиратъ былъ запрещенъ только короткій: до него онъ былъ распространеннымъ обычаемъ. Но и въ современномъ бывъ арабовъ сохранились слѣды левирата; если молодой мужъ умретъ, его братъ обыкновенно женится на его вдовѣ; она, впрочемъ, имѣетъ право отказаться отъ этого брака и выйти замужъ за другого. Обыкновенно вдова предпочитаетъ замужество съ деверемъ, такъ какъ при такомъ бракѣ семейное имущество не дѣляется. Плано Карпини, посолъ Людовика Святого, посѣтившій Монголію въ XIV-мъ в., отмѣтилъ левиратъ у монголовъ. Онъ существуетъ у нихъ до настоящаго времени.

Среди инородцевъ Россіи институтъ левирата встрѣчается между прочимъ у киргизовъ. Бездѣтная вдова выходитъ обыкновенно замужъ за ближайшаго родственника мужа. Если же ее зачнетъ взятъ болѣе дальній родственникъ или чужой, она обязана уплатить ближайшему родственнику у первое случаѣ часть калымъ, во второмъ—весь калымъ полностью, заплаченный за нее покойнымъ мужемъ. Кастраць.
отмётили левирайт у оставшего, и это свидетельство было воспользовано мной. Костровым. У глянцевых левирайт утверждено в том смысле свое значение: что сомнительно с вдовой брата и в известных случаях запрещено. «Жена умершего глянца, по словам Штернберга, переходит по религии рода к одному из с нарушением (т. е. братец брата) покойного, обыкновенно младшего его; если даже она достигает руку, который старше покойного, то он обязан содержать ее, хотя не может жить с ней, взять с жизнью. Но винамый образец жена умершего глянца не может переходить к лицам восходящих и нисходящих линий родства с покойниками». Кавказ, долгое время изолированный от культурных центров, сохранял для этнографа целую массу интересных обычаев, существующих среди большинства народностей его населяющих или в качественном переживании или в качестве господствующих норм обычного права. К числу последних следует отнести виц-институт левирайт. Еще в XV-м в. один из путешественников в южной географии упоминает о левирайт у черкесских племен Кавказа. В XVII-м в. об этом институте упоминает известный путешественник Адам Олеарий. В настоящее время еще у всех черкесских племен принято, чтобы женши, оставшиеся вдовой, выходили вторым и третьим браком в замужество за родных и двоюродных братьев умерших своих мужей, если такие имются, и если они пожелают жениться. Если же таких не существует, на вдовах могут жениться племянники или другие родственники умершего мужа. Если и таких не окажется, вдова имее переложить замуж за мужа, но этот последний выкупает ее у семьи и рода умершего внесенением за нее жалования. У кабардинцев брать может взять в жену вдову своего брата, но он должен уж ввести за нее жалование; родственники не могут воспретить брату жениться на вдове. Аналогичные обычены записаны у осетин, хотя здесь жениться на вдове является еще обязательным. «По смерти мужа родной его брат должен жениться на оставшейся вдове, хотя бы она и была неженой; впрочем более двух таких жен иметь не позволяет. Если же после покойного осталось несколько братьев, и если каждый из них желает взять вдову, то спор разрешается собственным их выбором». Среди Дигорского общества осетин институт левирайт распространяется не только на случай, когда муж умер, но и на случаи безвестной пропажи его. Дигорские обычены допускают отказ от брата с вдовой брата; в обоих случаях, если оставшийся брат не
заключать жениться на вдове умершего или пропавшего брата своего, жена увольняется к родителям и за то дает брата мужа своего пару бинован» (Леонтович). Из других инородцев России, у которых существует левират, можно указать на самоедов, причем это право переходило обыкновенно на младшего брата, а не на среднего; на бурята, тунгусов, чуничей, астраханских калмыков (Саможасов, Хангалов, Янушкин).

Во многих мстах, где встрицается левират, существует и другой институт — нийги т. е. отдача своей жены другому в целях имть детьей. Въ Индии рожденный отъ такого сожительства ребенка считается сыномъ фиктивнаго, юридическаго, а не действительнаго отца. Тотъ же институтъ можно отъ быть у арабовъ, которые въ случаѣ неимущества дѣтей прибегаютъ къ субституированію мужа въ немъ небудь изъ близкихъ ему лицъ. У эскимосовъ, если бракъ не ведетъ къ рождению дѣтей, мужъ имѣетъ право взять себѣ другую женщину, а жена другаго мужчину. Родственныя эскимосамъ нояганы, на восточномъ берегу Аляски, разрѣшаютъ женщинамъ выйти такъ называемыхъ половищниковъ т. е. помощниковъ мужчинъ. Неуты также на время уступаютъ своихъ женъ другому—обычай, отмѣченный также у осѣдлыхъ коряковъ, чукей и у тунгусовъ. Въ казахахъ бѣ цѣляхъ не отдѣвалась въ указаннныхъ случаяхъ жена другому, дѣти считаются принадлежными мужу. «У осетинъ (до настоящаго времени) мужья сильны и рядомъ едутъ своихъ, если не главныхъ, то второстепенныхъ или такъ называемыхъ шелковыхъ женъ (помудытъ) съ тѣмъ, чтобы прижитъ ими дѣти (надвацелы) считались дѣтми мужа и ноступали въ его семью, увеличили въ ней число работниковъ». Въ осетинскомъ Дигорскомъ обществѣ, среди нормъ обычнаго права (адат,) встрѣчается слѣдующее постановление: «если кто любо... имѣетъ жену, которая не родить, то онъ беретъ другую съ уплатою кальмы, а бездѣтную отдаетъ холостому мужчинѣ, дѣти отъ котораго, однако, принадлежать первому мужу, потому что онъ заплатилъ кальмы; холостой же не вправѣ называть этихъ дѣтей своими».

Этотъ же институтъ имѣть мѣсто и въ Спарте: согласно законамъ Линакгра слабосильнымъ мужьямъ разрѣшалось предоставить своихъ женъ въ распоряженіе болѣе юныхъ и крѣпкихъ. Платархъ въ биографіи Пира приводитъ слѣдующий рассказъ, который можетъ служить иллюстраціей къ вышеуказанному постановленію. Клеосимъ женился на староспи дѣть на молодой и красивой Хилониссъ. Не будучи болѣе способнымъ къ брачной жизни, онъ самъ отдалъ ее
своему внуку, храброму Акротатусу, сыну царя Ареуса. Их отношение пользовалось не только всеобщим признанием, но, если так можно выразиться, покровительством народа, приверженцев юношества любовнику словами: «Акротатус, живи с прекрасной Хилонисой и рождай Спарту могучих и храбрых детей». Эти последствия считались юридически детьми Клеоны. По словам того же писателя, Солон, дозволил эпиклеру, т. е. женщину, единственной наследницей семейного имущества, вступать в брак, при бракосочетании Евфразии, с любым из ее родственников. Следы такого же порядка вещей можно отметить и в средневековой Германии. В одном из преданий о св. Елизавете рассказывается, что у одного рыцаря не было детей по его вине, и он просил содействия ландграфа Людвига, который оказал своему васалу помощь в этом страдании. Во время праздника, устроенного в честь ландграфа, последний неожиданно дал ему драгоценное ленарство. Когда приблизилось время сна, ленарство оказalo свое действие, и рыцарь обратился к ландграфу с просьбой простить его, так как он чувствует себя способным к исполнению супружеских обязанностей, на что ландграф отозвал, что он именно с тьм и пришел к нему, чтобы отклонить его от неправильного образа жизни, а жену от позора. Предание, таким образом, выражает уже неодобрение к образу действий рыцаря, и оно хранит следы древних установлений и взглядов, существовавших и среди германцев, и среди массы других народностей. «В одной довольно поздней вестфальской уставной грамоте говорится: если мужчина имел заполненную жену и не может удовлетворить ей супружескими правами, то он должен доставить ее своему соседу...» В Бокумском ландрефте ставится вопрос: если муж не в состоянии оказать жене должную любовь, чтобы она осталась довольной, как ему поступить, чтобы ей оказать был должный уход? Ответ: он должен ее взять на спину, перевести через изгородь и когда она ее перетащит, предложить кого либо, что доставить бы ей уход, которым она удовлетворилась бы» (Ковалевский, Кундшер).
меня к своей жене, дабы у нея было дитя; съ уплатою въ 10 р. и, такъ какъ въ настоящемъ 1875 г. родилось у него дитя мужского пола, то я началъ требовать слѣдующее отъ него 10 р.; но Я. Д. началъ еще сидѣться и ругать меня вшпрострастными словами, а вносимъ честь милою пожертвованіе просить вывести въ камеру свою отвѣтчика Я. Д. съ искренностью, знающихъ по этому дѣлу...... что и исполненію извиненія и не оставилъ рѣшеніемъ о вынесении слѣдующихъ 10 р. ....... Приходи этотъ фактъ, Квятковскій, сообщается, что ему извѣстны еще два случая подобнаго рода изъ быта малороссійскаго населения и одинъ изъ жизни великорусскаго населения».

Во всѣхъ приведенныхъ примѣрахъ, число которыхъ можно было бы значительно увеличить, встрѣчается или одновременное существование обоихъ институтовъ, или одного только левирата, или одной нійоги. Въ основѣ обоихъ обычаевъ лежитъ одна и тѣ же основанія, что жена является собственностью обяждающего ею мужчину. Уже одно это обстоятельство объясняло бы достаточно какъ распространеніе ихъ среди многихъ народностей, такъ и сохраненіе ихъ на равнѣйственно высокихъ ступеняхъ культуры. Очевидно, обычаи эти тѣсно связаны между собой; неволно является вопросъ, который изъ нихъ долженъ считаться древніе.

Такъ, гдѣ нійога или левиратъ являются въ своемъ чистомъ видѣ, цѣлью примѣненія обоихъ институтовъ всегда является желаніе имѣть дѣтей. Стремленіе къ лицѣ самообѣрѣтъ защитниковъ въ борѣ и помощниковъ на охотѣ, въ дочеряхъ выгодный товаръ для продажи является характернымъ даже для народностей, стоящихъ на самыхъ низкихъ ступеняхъ развитія. Кубу на Суматрѣ, напримѣръ, отдѣляютъ своихъ дочерей достигшихъ брачнаго возраста за подарки. Минованія на Австралийскихъ о-вахъ обыкновенно дѣтей совершенно свободно. Ктѣмъ только мальчики подросли и начинаютъ стремиться къ устройству собственничаго очага, родители, обыкновенно, противодѣйствуютъ этому изъ своеволія стремленія: молодые люди, въ особенности, если они наложились уже въ звѣрной и рыбной ловкѣ, оказываются весьма полезными въ хозяйству. Наоборотъ, уходъ дѣвушки изъ семьи обыкновенно не вызываетъ протеста, такъ какъ съ ея уходомъ материалный убытокъ для хозяйства ничтоженъ. Отдѣльными, какъ и австралийцами, охотно продаютъ своихъ дѣтей за нѣсколько копѣекъ (Гросе). Всякий изъ нихъ пламенѣетъ на дѣтей, какъ на собственность, могущую принести пользу родителямъ, не только не утрачивается, но въ отдѣльныхъ случаяхъ даже увеличивается съ ослабленіемъ хозяйственнаго быта на больше высокихъ.
культурных ступенях. На почве своевористных целей имьть дитей (при взглядѣ на женщину, какъ на предметъ собственности) и развивается у диаконей такой институтъ, какъ нйога. Всплѣдствіи, когда, съ развитіемъ Ѳѣрованій, является определенный культъ предковъ— одинаково нужный какъ для потомковъ, благосостояніе которыхъ зависитъ отъ благополучія умершихъ, такъ и для покойниковъ, которые должны окончательно умереть, если ихъ потомство не будетъ приносить имь необходимыхъ жертвъ— желаніе имьть дѣтей получаетъ, такимъ сказать, религіозное освященіе. Если умерший не оставляетъ потомства, первобытная мысль пребываетъ въ фикціи: первенецъ, рожденный отъ связи его вдовы съ кѣмъ нибудь изъ близкихъ или родственниковъ, является сыномъ умершаго; на это его сына надаетъ обязанность исполнять требования культъ по отношенію къ своему фантичному отцу. Такимъ образомъ левиратъ постепенно вырабатывается въ извѣстный Ѳудическій институтъ изъ простого фактическаго правила, которому женщина, послѣ смерти владѣвшаго ею мужчины, становится собственностью группы, территоріальной или родовой. Левиратъ въ его отлившемся видѣ необходиимо признать институтомъ, развивающимся позднѣе института нйоги. Но болѣе было ошибочно утверждать, что онъ возникалъ только на религіозной основаніи, при развитіемъ патриархата, какъ это дѣлаетъ Монт. Если бы это было такъ, совершенно невозможно было бы объяснить случаи, когда дѣти, рожденныя отъ вдовы, уже имѣющей дѣтей отъ перваго мужа, считаются все таки принадлежащими этому послѣднему. Такой примѣръ левирата отмѣчаемъ у бечуановъ. Линнингстонъ, напримѣръ, сообщаетъ, что вождь бечуановъ Секелету, согласно обычаю своего племени, сдался собственникомъ женъ своего отца и двухъ изъ нихъ взялъ себѣ; дѣти отъ этихъ женъ, которыя уже имѣли дѣтей, считаются дѣтми не Секелету, а его отца, т. е. братьями Секелету. Если умираетъ у бечуанъ старшій братъ, слѣдующий за нимъ по старшинству дѣтъ беретъ себѣ его женъ, но дѣти ихъ все таки считаются дѣтми старшаго брата. Этотъ обычай можетъ быть объяснить только взгляду, что покойникъ продолжаетъ быть собственникомъ своихъ женъ, вслѣдствіе чѣго и дѣти ихъ считаются принадлежащими ему (покойнику). Вглядъ этотъ естественно могъ развиться только съ появлениемъ ясно признаваемаго права собственности. Втѣсѣ съ тѣмъ онъ служить опровергаемо тѣоріи Мэна о прохожденіи левирата исключительно изъ потребностей культъ: въ такомъ случаѣ было бы достаточно одного наслѣдника, какъ это было у древнихъ евреевъ и иудаизмъ, гдѣ только первенецъ счи-
тась симъ умершаго. Способность прибѣгать къ юридическімъ функциямъ, какъ она ни распространена среди некультурныхъ народовъ, требуетъ болѣе высокой ступени развитія и въ данномъ случаѣ прочно выработанное культъ предковъ съ определенными обрядами. Не надо забывать, что у народовъ, у которыхъ культъ предковъ не выработанъ, зародился левиратъ уже навѣстившій.

Съ паденіемъ культа предковъ левиратъ, какъ обязанность для близкаго родственника «возстановитъ семью» своему бездѣтному брату, постепенно утрачиваетъ свой религіозный и обязательный характеръ. Остаются въ силѣ хозяйственнымъ соображеніямъ, давшемъ ему основу, и коммунистическія группы, согласно которому имущество умершаго члена группы принадлежитъ оставшимся въ живыхъ членамъ ея. Вдова поступаетъ вмѣстѣ съ остальными наслѣдствомъ къ членамъ группы, особенно въ техъ случаяхъ, когда она была приобрѣтена покупкой, за дорогую цѣну. Дѣти отъ второго брака уже не считаются принадлежащими покойнику; съ другой стороны, обязанность жениться на вдовѣ переходитъ въ право, отказать отъ котораго не влечетъ за собой дурныхъ послѣдствій. Вдова въ свою очередь имѣетъ возможность откупиться отъ обязанности выйти замужъ за брата покойнаго мужа, какъ, напримѣръ, у осетинъ—внесемѣй уплаты въ размѣрѣ двухъ быковъ или у бурятъ возвращеніемъ полученнаго за нее отъ умершаго казыма. Такимъ образомъ левиратъ постепенно утрачиваетъ силу. Какъ на форму его основательного вымирания можно указать на приведенный выше примѣръ левирата у гиняновъ, гдѣ родственниковъ беретъ вдову къ себѣ, но не имѣетъ права сожительствовать съ нею.

Едва ли возможно согласиться съ Макъ Ленаномъ, что оба института являются лишь регулированиемъ поліандрии, переходя отъ нея къ индивидуальной семье, признавать, однимъ словомъ, что они также представляютъ стадію развитія въ исторіи семьи. Противъ этого взглядъ высказались однозначно еще Леббекъ и Спенсеръ. «Въ древнихъ общественныхъ системахъ, пишетъ Спенсеръ, на женщинъ смотрѣли, какъ на собственность и наслѣдовали ихъ наравнѣ съ прочимъ имуществомъ. У насъ, поэтому, продолжаетъ онъ, нѣсколько возникаетъ подозрѣніе, что левиратъ или вступленіе во владѣніе женой покойнаго брата не имѣетъ никакой связи съ многомужествомъ, поліандрией, и что, напротивъ того, всюду, гдѣ жены считаются цѣнными вещами, наслѣдованіе ихъ братьями разматривается лишь какъ часть ихъ права на наслѣдство». Макъ Ленанъ на первый взглядъ какъ будто основательно возражаетъ Спенсеру, что при левиратѣ
редиевъ въ южной Индии существуетъ слѣдующий обычай: «молодая женщина, шестнадцати или двадцати лѣтъ можетъ выйти замужъ за мальчика пяти или шести лѣтъ. При этомъ, однако, она живетъ обыкновенно съ какимънибудь взрослымъ мужчиною, напримѣръ, съ дядей или двоюроднымъ братомъ со стороны матери, но никахъ не съ родственниками отца; случается, что она живетъ съ отцомъ своего малолѣтнаго мужа, со своимъ свекромъ. Если отъ подобной связи у нея явится дѣти, они считаются дѣтьми ея малолѣтнаго мужа. Къ этому времени, когда мальчикъ выросъ, жена его оказывается уже слишкомъ старой или неспособной производить дѣтей; тогда и они въ свою очередь, сходятъ съ женой какого нибудь другого мальчика на тѣхъ же основаніяхъ и производить на свѣтъ дѣтей, которыя считаются дѣтьми малолѣтнаго мужа» (Леббокъ). У осетинъ имѣть место то же самое: отцемъ считается своего иногда шести-восьми сына на взрослой дѣвушкѣ, живущей съ ней, причемъ дѣти считаются дѣтьми ея. Разница съ вышеописаннымъ объясняется у редиевъ заключается въ томъ, что у осетинъ въ связи съ женой малолѣтнаго сына вступаетъ только отецъ, тогда какъ у редиевъ сожительство позволяется ей и съ нѣкоторыми родственниками мужа по матери. Это объясняется тѣмъ, что у редиевъ жива еще материнская организация, причемъ въ семьѣ роль отца переносится родственниками со стороны матери, тогда какъ у осетинъ, наоборотъ, родовое матріархальное устройство уже распадается, и отцу выпадаетъ въ семьѣ роль преобладающая. Среди многихъ другихъ инородцевъ России, господствуетъ или господствовала этотъ же обычай, въ настоящее время приходящий въ упадокъ частью благодаря тому, что бракъ малолѣтнаго со взрослыми встрѣчаютъ энергическое сопротивленіе со стороны духовенства. Куликовъ слышалъ въ старины бурятъ, что прежде случалось видѣть, какъ «жены, отираясь домъ коровъ, на рукахъ носили своихъ мужей съ собой». Брачнъ съ малолѣтними являются еще слѣдствиемъ экономическихъ причинъ.

Народъ этого явленія въ народной жизни сохранился среди полеко-казанскихъ инородцевъ. И. Н. Смирновъ замѣчаетъ, что «еще въ прошломъ столѣтіи у вотчины былъ распространенъ обычай женить синовей еще въ вѣкъ своемъ взрослыхъ дѣвичатъ... Духовное начальство запрещало эти брачнъ, усмотрѣвая въ нихъ мѣну для спокойства, но обычаи стойко держались и сохранились почти до нашихъ дней». «Въ селѣ Кильмесъ-Селты, пишетъ Смирновъ, намъ указывали на старину, которые были женаты, едва
достижении девяти лет». До настоящего времени ветрила браки малолетних с верными девственницами, так как вначале при таких условиях невозможно, то ветрили обыкновенно спрашивают свадьбу, узывает невесту в доме жениха-рецебента, а вначале откладывают до момента достижения малолетних мужчинах брачного возраста. Результатом этого явилось сношество. В XVIII в. сношество ветрилось очень часто среди мордов. «Указы Правительствующего Сената, адресованные духовенству Пензенской епархии в 50-х годах оршана (XVIII-го) столетия кометствуют, что Мордва новопрещены «малолетних своих сыновей лет 8, 10 и до 12-ти женятся и берут за них девочек лет 20 и более, с которыми свекры впролагают в многое кровосмешение». Такие явления наблюдались до 20-х годов текущего столетия. В мордовских языках нередко упоминается о малолетних мужчинах, въ звании жены, идет про него жена, Грудь-сосет ротик его. Съ краю улажу—босой, уренно, Сзади улажу—босой, заедало».

Так, въ сношество уже вышло изъ употребления, сохраняется обыкновенное, которые указывают на то, что оно никогда существовало. Так, например, въ нѣкоторых мѣстностях принято, чтобы молодая женщина пришлась къ свекру, иногда также отъ деверей. У малочисленных бурят, сообщаютъ, «свекры никогда не должны ходить при невесткѣ съ гольными ножами, а невѣстка не должна при свекрѣ ходить даже съ открытой головой. Она не должна сидѣть, когда свекрь съ ней сидитъ или ходить по юрты... она не должна называть ни свекра, ни старших братьевъ по имени. Въ юртѣ молодая невѣстка должна занимать мѣсто въ сверой сторонѣ, куда свекрь ни полъ какимъ видомъ не долженъ садиться». У якутовъ невѣстки избираютъ показывать свекру свое тѣло, особенно ноги и неповрежденные волосы; въ свою очередь обыкновенно запрещаютъ свекру показывать невѣсткѣ свое тѣло выше колѣнъ и ступни. Что этотъ обычай не является результатомъ скромности, доказывается тотъ, что «даже молодые якуты постоянно сушатъ нитки на гольныхъ кольяхъ, ничуть не смущаясь присутствиемъ постороннихъ мужчинъ и сохраняютъ скромность, если посторонний увидитъ ихъ обнаженными до плечь. Здѣсь, очевидно, проявляется также называемая «половая предосторожность» въ отношении къ свекру, которая могла возникнуть только при существовании формы сожительства, противъ которой направлены указанные запреты. У остяковъ, по свидѣтельству Патканова, молодых женщины
обязаны въ некоторыхъ мѣстностяхъ покрывать себѣ лице въ присутствіи свекра и въ некоторыхъ родственниковъ. У киргизовъ, сообщаешь, Гродековъ, "хорошая невѣста срывается изъ-подъ и изъ почитительности... отъ свекра и всѣхъ его восходящихъ родственниковъ"—и онъ приводить пословицу, въ которой, между прочимъ, говорится: "не цѣнить родственницу, лицо которой идѣть". Аналогичные обычаи существуютъ у многихъ народностей, и фактъ, что запреты преимущественно касаются свекра, можетъ быть удовлетворительно объясненъ только тѣмъ, что они явились резьбы противъ практиковавшагося сношения.

Данныя о государствѣ сношенияхъ среди русскихъ крестьянъ также чрезвычайно обильны.

Донское казачество практиковало и до известной степени практиковали и теперь ранніе браки. "Женили лѣтъ 12, 14, 15-ти причемъ невѣста бывала многими годами старше: "Случалось, что жена корова доить, разказывали казаки одному изъ мѣстныхъ жителей, а ребенокъ—мужъ подъ ней засыпаетъ. Подомть корову она, возьметъ его на руки, да и спесеть его въ нуренѣ; въ одной рукѣ у нея ведро съ молокомъ, а въ другой мужъ. А то, бывало, ведеть жена мужа за руку, а онъ бѣжитъ за неей въ припрыжку... А когда мужъ выростетъ, то жена уже старуюхъ станеетъ; тогда онъ живетъ либо съ невѣстой, либо съ сосѣдкой". "Начните этотъ обычай ранніхъ браковъ не выведется у казаковъ (преимущественно у раскольниковъ)... такъ напримѣръ, "въ станичный судъ явился мужъ 14 лѣтъ и жена 15 лѣтъ, приходъ какъ обѣщанные. Отецъ отъ имени мужа жаловался, что жена ушла и не живетъ съ нимъ... мужъ плакалъ, говоря: "не надо мнѣ ее, она доже дерется", а свекоръ настаивалъ, чтобы она жила." На сношения, которое при такихъ бракахъ было нерѣдкимъ явленіемъ, смотрѣли весьма снисходительно. Сношения распространены въ настоящее время или встрѣчались въ недавнее время въ Воронежской губерніи, въ некоторыхъ мѣстахъ Сибири, Томской и Енисейской губерніяхъ, где былъ даже случай публичнаго наказания со стороны деревни сношения несчастіе подчиниться требованиямъ свекра, въ Тамбовской, въ Харьковской, Курской, Архангельской и другихъ губерніяхъ. Всѣ эти описанія его является обычай женившихъ молодыхъ на взрослой. Въ такихъ случаяхъ, когда сношения имѣютъ мѣсто по отношенію къ женѣ взрослого сына, на него слѣдуетъ смотрѣть, какъ на злоупотребленіе родительской властью. Во многихъ мѣстностяхъ существуютъ обычаи, регулирующіе отношенія сношений къ свекру, аналогичные тѣмъ, которые имѣютъ мѣсто у якутъ.
тонь и других инородческих племен России. Наконец, в русских свадебных обрядах сохранились некоторые особенности, которые могут быть объяснены только существо дующим в прежние времена правом свекра на женщину. Следует иметь в виду, что в настоящее время народное воззрение в большинстве случаев ощущает снохование. Во всех приведенных примерах снохование развивается на почве браков малолетних на взрослых девицах. Это первая характерная для него черта. Другой отличительной чертой его можно считать то, что социальное разрешение разрешается только с одним из членов семьи: иногда с деверем, подавляющим большинство случаев в свадьбе. В этом главное отличие его от полияндрин: в то время, когда полияндрин женщина социализируется с группой мужчин, при институте снохования она принадлежит фактически одному мужчине, т. е. в снохование есть еще больше, чем в полиянды мужчинам, исполнять супружеские обязанности. От этой снохования отличается тем, что в то время, когда ней имелась главной целью получение потомства и в ней приобретает самое мужчина, при сноховании является лишь стремление обладать женщиной со стороны наиболее сильного человека в семье — именно отца или старшего брата мужа, при слабостях посланного воспротивить этому. Эти черты резко противоположны, считать снохование выражающимся формой полиянды или ставить его в связи с ней. Общее между этими тремя институтами только то, что в них основной лежит тот же взгляд на женщину, как на существо безправное, которое можно распоряжаться ad libitum. Его следует считать, таким образом, институтом позднего происхождения и самостоятельным. М. М. Ковалевский замечает, что, когда снохование есть сознательный отец мужа с женщиной, посланного начинается в народе, поняты принимать характер злоупотребления, тогда отец, желающий пользоваться женщиной своего сына и в то же время опасаясь столкновений с посланным, для достиженя своих целей прибегает обыкновенно к ранней женитьбе сына, чтобы таким образом дать возможность получить ему наилучшее десятилетие путем, посредством браков, заставляет группу скорее женить не только взрослых, но и молодых. Что при
таких условиях женщина фактически пользуется наименьшим сильным человеком в группе: брать мужа или отца его, в других случаях только отца, объясняется той ролью, которую играют эти лица в группе, и той властью, которой они обладают, в силу хотя бы простого физического превосходства. Там, где патриархальная власть уже развилась, право сожительства принадлежит отцу; где еще живы следы материинского рода, и роль отца не определялась вполне, это право переходит на старших родственников по матери. Во всяком случае, для сношения требуется, чтобы группа сложилась уже в родственную организацию с более или менее полнолетними владельцами, и чтобы экономические интересы специализировались в пределах этих необъятных родственных групп. То и другое, т. е. понятия о родстве, равно и экономических условий, вынуждающих небольшой родственный группы жить с собой работать по схеме женихи, появляются уже при сравнительно развитом быту.

Гостеприимным гетерами называется обычай, согласно которому хозяин отдает одну из женищ его дома своему гостю на время пребывания последнего в гостях у хозяина. В большинстве случаев предоставляется гостю жена хозяина, но иногда и дочь его. Отдачу жены гостю следует считать в общем более древним проявлением этого обычая. На низших ступенях культуры мужчина обычно является собственником одной жены. Только с развитием власти отца в объединенных кровных родством группах, бывших прежде собственностью группы, означаются наравне с прочими семейными имуществом, в полном распоряжении домохозяев и потому могут свободно приспосабливаться ими гостям. Гостеприимный гетеризм, каст и институты полоний, леврата и нийоти, может считаться обычаем чрезвычайно распространенным: он встречается у низших рас и у племен, достигших сравнительно высокой ступени культуры. Он вновь применимся в жизни с требованиями, подчас очень строгими, соблюдение такими жем супружеской святости. В гостеприимном гетеризме вает акта предубеждения: это, наоборот, право хозяина, иногда переходящее в обязанность, приспособствовать свою жену или дочь дорогому гостю. Соответственно несогласные женщины в этих случаях не принимаются в расчет: она должна исполнять волю лица, которому она принадлежит. Следует, впрочем, иметь в виду, что при господстве среди некультурных народностей взгляд на низовую нравственность, совершенно отличного от взгляды-
дов культурного человека, примыкается гостеприимное гетеризмом не встречает препятствий со стороны женщины, которая нередко стимулирует себя при различных условиях (например, праздновах).

Естественно, что гостеприимный гетеризм возникает сначала как фактическое отношение, переходящее затем в юридическое, на почве широкого гостеприимства, которым отличаются все некультурные народности. Гостеприимство, весьма характерная черта неразвитого быта, является даже неизбежным по следствием общественных отношений в некультурных условиях жизни; оно является единственно формой охраны лица в чужом для него друга группой. Развитие этических и религиозных начал поддерживают институт гостеприимства, давая ему развитие в известное юридическое, находящееся под покровительством религии, отношение между гостем и хозяином.

В свою очередь коммунистические взгляды на имущество, отливающие первобытные группы, в связи с экономическими условиями неразвитого быта, приводят к праву гостя на имущество хозяина. До настоящего времени во многих местностях, у разных народов, за гостем признается право взять у имущества хозяина любое, необходимое ему. Формулами влажности, которыми и в настоящее время хозяин заявляет гостю о праве последнего на любой предмет в его доме, потребляют в большинстве случаев свой первоначальный смысл: будь то в Перси, Китае или в Испании, где подобный способ выражения в большинстве случаев, госта, конечно, удивил бы хозяина, если бы на его просьбу взять с собой все, что ему понравится, не отнял бы резким отказом. Но эти формулы лишь реминисценция периода, когда это право гостя действительно осуществлялось, подобно тому, как это имело место и в настоящее время у многих так называемых дикарей. При таком взгляд на гостя, естественно, что из имущества хозяина не может быть выделяно для гостя и пользование одним из наиболее ценных видов его — женщиной. Это объясняется широкое господство гостеприимного гетеризма и делает естественным факт, что этот обычай встречается среди таких низко стоящих в культурном отношении племен, как, например, дейри в Австралии, где мужчины охотно проституируют свою жену забредшему в нему гостю. В Полинезии гостеприимный гетеризм отмечен был
у туземцев Сандгарских островов, по крайней мере, пока они еще не подверглись европейскому влиянию.

Въ Африки народность такая, съ большой строгостью относящаяся къ случаю нарушения супружеской вѣрности со стороны невиновныхъ иногда за дорогую плату жены, тѣмъ не менѣе широко признаваемъ гостеприимный генерализмъ. Здѣсь онъ является даже оби- занностью во отношеніи къ господствующему изъ своихъ народныхъ обычаевъ правомъ. Гораздо разрѣшается отдаться своихъ женъ другу; у кабаровъ даже если отецъ проституируетъ почетному гостемъ своихъ дочерей.

Недопустимо, конечно, перечислять всѣ пункты земного шара, гдѣ отмѣчается гостепріимный генерализмъ въ качествѣ ли вѣрности бы- тующаго еще или бытовавшаго въ обиходѣ народа. Обычай этотъ мо- жетъ считаться всеобщимъ. Достаточно сказать, что онъ имѣетъ мѣсто въ Австралии, въ многихъ народностяхъ Африки, въ вост. упомянутыхъ, даже въ Америкѣ у краснокожихъ, у вымер- шаго уже населения Тасманіи, у нѣкоторыхъ племенъ Аравии, въ Кашмирѣ, у Виргини, въ Тибетѣ и даже въ высокоподнятыхъ равнинахъ Китая.

Въ быту народностей Россіи можно найти много примѣровъ гостепріимного генерализма, соблюдаваго и соблюдаемаго въ качествѣ приличествующаго имъ сохранявшагося хотя бы въ видѣ оброда, въ качествѣ общедѣйствовали гостепріимный генерализмъ среди нашихъ арктическихъ на- родностей Сибири, именно у чукчей и коряковъ. У нихъ онъ принимаетъ весьма широкіе размѣры. Чукчи, напримѣръ, разрѣшали мужчину, возвратившемусся изъ далекаго пути, пользоваться всѣми женскими юртами. Гостепріимный генерализмъ практиковался у алео- товъ и тунгусовъ. Путешественникъ XVI—XVII-мѣтъ в. в. встрѣ- тилъ этотъ обычай у лопарей. Въ XVI-мѣтъ в. обыкновенно попадаешь Герберштейна; его свидѣтельство одинаково относится къ лопарямъ, жившимъ въ предыдѣлѣхъ Россіи, и къ тѣмъ, ко- торыя входили въ составъ Норвегіи и Швейц. «Кушковъ и чужеземныхъ гостей, вѣщаетъ Герберштейнъ, лопари, уходя изъ дома, оставляютъ съ (своей) супругой. Когда она возвращаются и находятъ, что сунута ихъ всѣдствіе сношенія съ гостемъ дольше и болѣе весела, чтѣмъ обыкновенно, они даютъ ему подарокъ, если же нѣтъ—магонютъ его съ новорожд.». Иллюстрацію къ словамъ Герберштейна составляютъ показанія одного швед- скаго пастора-миссионера въ лопарской землѣ, равно и свидѣтельство
французского путешественника Реньяра, посвященного Лапландию в XVII-м в. Пастору лопарь сулил значительную сумму денег (6 золотых) и молил его полнокровнее не отказываться воспользоваться его женой. Реньёра рассказывает, что один француз на подобное предложение лопарь ответил отказом. Это обидяла лопарь, увидевшего в этом пренебрежение к жене. Среди других финских народностей России господствующий гетеризм встречается у вотяков, в боле глухих местах их обитания; хозяин охотно предоставляет гостью, особенно если он имел дорогих, свою жену или дочь на ночь. У якутов сохранилось интересное предание, свидетельствующее, что и они не были чужды впоследствии принятию этого обычая. В одном из якутских сказок объ «Урашьваны-старичке» встречается следующий эпизод. Оно из лиц, фигурирующих в сказке, приобрело во время своих похождений в «странный серебряный юрючок»), в которой он увидел сидящую на передней проложной дивану. После обильного угощения наступает время спать. «Куда вы кладете спать ваших гостей?» спрашивает гость дивану-хозяйку. «Если не брезговать, ложись со мной», ответит ее. Этот «эпизод чрезвычайно характерен, лишает один исследователь, уже по самой форме вопроса, гость не спрашивает: «куда вы меня положите?» а: «куда вы гостей кладете?» т. е. по заведенному обычаю. И если по обычаю гостей кладут спать с хозяйскими дочерьми, то, веты сомнения, что мы идем за дикое с указанием на господствующий гетеризм». Этот же обычай сохранялся и на Кавказе, у разных народностей. Так, в некоторых осетинских преданиях о нартах (богатырях) говорится о господствующем гетеризме. В сказании о нарте Урьязага повествуется, что муж отдает свою жену гостю - кумаку. Путешественники начала текущего столетия нашли еще жившие деревни господствующего гетеризма у осетин. В XVIII-м столетии этот обычай встречался среди кабардинцев, причем гость часто предлагалась не жена, а дочь хозяина. Сказания кабардинцев сообщают случаи дозволенного сожительства гостя с женой хозяина. Следы этого древнего порядка веши были найдены Егиазаровым и в современном быте нахаскских горцев.

Естественно, что с развитием этических начал господствующий гетеризм должен постепенно выйти из употребления, вакхически противоречащих понятиям о нравственности и требованию для двуушки сохранить невинность до брака. Но, прежде чем окончательно исчезнуть из народного обихода, господствующий гетеризм проходит несколько промежуточных стадий, выражаемых в огра-
ничения его применим." Иногда требуется согласие, отдаваемой гостю женщиной, иногда гостеприимный гетеризм вырождается в простой обряд, т. е. гость не имели права осуществлять свои приязни на уступленную ему женщину. В последнем случае происходит то же, что имели место на посиделках, когда нары, хотя и ложатся снять обувь, но не должны переходить изъятых границ. Так, обычай гостеприимного гетеризма существует, но словесно Гроденск., у киргизов, хотя уже неясно. В одном случае выясняется материалом для статистики Туркестанского края упоминается об обычай, по которому гость должен до трех раз подложить свою руку на грудь опищенной дамы; только в том случае, если она не оттолкнет руку, тогда она символически заявлительствует свое согласие, гость может осуществить свое право на нее. Далее в 60-х годах прошлого столетия среди монгольских горцев Карабаса существовал обычай, по которому дочь хозяина должна была снять в одной комнате с гостем; последний, однако, должен был охранять позолоченные дамы. Обычай гостеприимного гетеризма, навозил, не был чужд и русскому населению. Западные путешественники упоминают о случаях его применим в XVII-м в. В числе воспоминаний о нем сладуеет, повидимому, отнести к обычай, практиковавшийся до последнего времени в некоторых местностях Енисейской губернии. В случае приезда кущков в деревню, на оба занятости хозяина, в котором кущок останавливается на ночлег, делается обязанность доставить ему даму; на р. Мурт притяжному кущу обыкновенно простатутировалась дочь хозяина. Следует иметь в виду, что этот обычай отмечается в тех местностях, Енисейской губернии, где вообще отношения между полами отличаются свободой, и где в основном союз между молодежью исключительно не беспокой его даму, ни ей семью. К остаткам гостеприимного гетеризма Е. И. Якунин причисляет также обычай, существовавший в Калужской губернии при найме рекрутов. Охотники-рекрут просили у наимынающего его лица дачу, и отец соглашался, причем сожительство несколько не прикрывалось тайной отъ однообразивший и не вызывало со стороны последних протеста. Едва ли, однако, в этом случае возможно говорить о гостеприимном гетеризме. Это не более как злоупотребление со стороны рекрута пользовавшегося тьм, что к нему нуждаются. Но, конечно, рекрут получал согласие на свое требование оттого, что в Калужской губернии нравы отличались легкостью, и подобное сожительство, подъ властствием отцовского авторитета, не могло вызывать про-
теста в привыкнем к свободе отношений среди молодежи населения.

Вольте интересны воспоминания о гостеприимном гетеризме сохраняли наши сказки. Так, например, в одной сказке, записанной в Тамбовской губернии, героей в время своей богатырской поездки приезжает к дому, хозяйка которого «бабка - вдова» радушно принимает его и угощает его; когда молодецъ-царский сынъ хочется лещь спать, хозяйка говорит ему: «не честъ молодцу, не хвала удалому — ложься одному! лягъ съ мою дочкой, прекрасною Дуняшею».

Гостеприимный гетеризмъ, какъ институтъ, появляется въ низшихъ культурныхъ ступеняхъ, въ отсутствии прочихъ брачныхъ узъ, при неопределенности представлений объ узахъ кровныхъ. Но, возникаетъ въ периодъ безпорядочнаго сожительства. на почвѣ равнодушнаго отношенія къ дозволенному сожитію съ чужимъ, поддерживающему взгляду на женщину какъ на собственность, этотъ институтъ долго еще продолжаетъ существовать именно отъ того, что взглядъ на женщину, какъ на объектъ собственности, переживаетъ многія стадіи развитія человѣческихъ обществъ.

Институтъ, известный подъ названіемъ праве первой ночи (jus primae noctis), заключается въ томъ, что первую, слѣдующую за брачною ночью, женщина принадлежитъ не мужу, а кому нибудь другому, часто главѣ племени. Источники этого обычая и причины, его поддерживающая до позднихъ временъ, совершенно тѣ же, какъ и въ гостеприимномъ гетеризмѣ. Интересно то обстоятельство, что женщъ здѣсь проституируется обыкновенно только разъ въ жизнь, именно въ первую брачную ночь.

Чтобы вполнѣ понять спорный обычай: права первой ночи следуетъ имѣть въ виду, что невѣста весьма часто прежде, чѣмъ перейти въ исключительное обладаніе мужа, становится на нѣкоторое время собственностью другихъ: такъ, напримѣръ, она иногда въ первую ночь принадлежитъ или родственникамъ мужа; или свадебнымъ гостямъ. Этотъ обычай существуетъ среди нѣкоторыхъ народностей древности; напримѣръ, на Балканскихъ островахъ, у нганасановъ, авгуловъ; въ болѣе позднее время онъ встрѣчается среди туземцевъ о. Кубы, въ Перу, на Новой Зеландіи, въ Африкѣ, у племенъ, живущихъ по р. Конго (Постъ). Слѣды его можно найти въ свадебныхъ обрядахъ южныхъ славянъ и русскихъ, равно и среди русскихъ ипомодѣевъ. Въ этихъ обычаяхъ выражается, если такъ можно выразиться, съ одной стороны блюго-
дарность мужа той группы лиц, которая помогла ему приобрести жену, что совершалось обыкновенно похищением, а с другой стороны находится в выражение права участников в добывании женщины на добычу. Во всех остальных случаях он развития нравственных отношений, с появлениям власти вождя, право пользоваться женщиной в первую очередь посяг на брака ограничивается этим последним в силу его власти. То, что держится вождем благодаря его фактического господства над членами, получает юридическое признание с развития вождя власти. Ни один из подвластных воинам мужчина не имеет права обладать своей женой, не предоставляя ее в течение первой ночи в ее распоряжение вождя. Jus primae noctis применяется у некоторых народов Чемак, у багелё (в Адамау), где оно принадлежит вожди, в отношении жены иночинного ему роду. Право пользоваться молодой в течение первой ночи среди некоторых народов Америки предоставляется вождю или жрецу: например, у наряда, арчаков и др.; оно отмечено и среди населения островов Мариненских и Адаманских. В древности jus primae noctis упоминается Геродотом в его описании обычаев Африканов (Африка). Марко Поло рассказывает о жителях юго-восточной части полуострова Камбоджа, «что (утром) во владении короля Цamba ни одна молодая девушка не может быть отдана замуж иначе, как после предварительного лишения ее невинности королем». После всего сказанного не может быть удивительно, что jus primae noctis встречается в средние века в феодальном праве, где право пользоваться молодой в течение первой ночи принадлежало феодальному владельцу в отношении к женщин своих васалов. Многочисленные факты, доказывающие существование этого обычая в средневековой Европе, собраны М. М. Кемалевским в его труде «Первообытное право», он же удачно критикует и многие подобных ученых, отрицающих существование права первой ночи в западной Европе и доказывает, что западные феодалы не отличались в этом отношении от вождей некультурных народов.

Относительно России не имеется достаточно определенных свидетельств, чтобы говорить о существовании у русских в древности права первой ночи. О. И. Буслаев в своей книге «История русского права» на 964 г. находит следующее извещение: «Тогда же открыли Ольга княжескую и уложила брать от жениха по черной мундире княжескую, так и боярину от его подданным». Буслаев полагает, что здесь идет речь о за-
мён «множкой», т. е. права первой ночи уплатой денег — процесс, которому подверглось и им римское на запад. Но это указание единообразно и неясно, чтобы выставлять его как неискреннее доказательство существования у русских этого обычая; оно может быть только толково и как такое называемое magilagium, известное на запад в средние века, т. е. право владычия занимать деньги за женитьбу своего васала. Более убедительным доказательством является сообщение П. В. Шейна, что «иногда помещик и его управляющий пользовались и правом первой ночи, изъятным которого можно было только посредством выкупа». Это феномен, конечно, не дает еще права видеть непременное существование пережитка права первой ночи; оно может быть объяснено скорее простым злоупотреблением помещиком властью. До накопления новых, сведённых вопрос о существовании jurgis римса leges в России остается открытым.

Резюмируем все вышеизложенное. Религиозный гетеризм, полинандрия, левират, нийога, даже своеволие и гостеприимство гетеризма объяснялись как истинные превоз, направленные к ограничению безпорядочного сожительства, как истинные этапы, по которым двигалась эволюция семьи. Поэтому говорить о них пришлось в начале чтений. Надо было доказать, что эти обычая не могут считаться за звенья, соединяющие безпорядочное сожительство с индивидуальной семьей, что все их значение сводится лишь к доказательству существования нынешнего этапа безпорядочного сожительства.— не более. Некоторые из них коренятся еще в первобытном состоянии человечества. Религиозный гетеризм — в праздниках, дикарях, политариях — в имущественном коммунизме членов группы, заставляющем смотреть их на совместное пользование женщиной, как на использование другими объектами собственности; левират и нийога — в том же вагадии на женщину, как на собственность. Это же воззрение лежит в основании своеволия, права первой ночи и гостеприимного гетеризма.

Должно быть все эти обычая до поздних ступеней культуры. Как религиозный гетеризм, утративший жизненный характер, находится освящением в религии и церкви в храмах, так и остальные и упомянутых обычают, съ постепенными упадком коммунистических начал большей группы, постепенно сосредоточиваются в пределах меньших хозяйственных единиц, на которых делятся человечество. Коммунизм территориальной единицы переходит по мере изменений форм хозяйственных агрегаций—
въ родовой, этотъ послѣдній—въ коммунизмѣ семейной общины и, наконецъ, въ коммунизмѣ индивидуальной семьи.

Полнізирія, левицита, ніога и пр., соответствіяя въ этомъ процессомъ, концентрируются также въ предѣлахъ указанныхъ группъ. Изъ групповыхъ-территориальныхъ они дѣляться родовыми, а затымъ семейными; наконецъ, прочное установление семьи въ современномъ смыслѣ этого слова даётъ возможность поняться спокойствію, и право болѣе сильаго члена группы на менъ болѣе слабаго сочлена дѣлается монополіей отца въ отношеніи къ малолѣтнимъ или хотя бы и взрослымъ, но во всѣхъ случаяхъ занимаемымъ отцомъ и нѣчто своевременно и экономически справляется.

Гипотеза существования общечеловѣческой стадіи безпорядочнаго сожительства представляется поэтому еще болѣе вѣроятной. Не одна номенклатура родственныхъ отношеній у многихъ народностей, свидѣтельствующая, что многобытная группа дѣлалась на классы, окончательно на естественномъ различіи по возрасту, но, какъ мы видѣли, множество перебиваний болѣе или менѣе жизненныхъ въ обычахъ и обрядахъ у многочисленныхъ племенъ земного шара можетъ быть объяснено только предположеніемъ, что первоначальной развитія человѣчества было сожительство безпорядочнаго сожительства.

Правда, Вестермаркъ въ своемъ труда «Исторія брака» равно и нѣкоторые другие изслѣдователи смотрятъ на факты дозволенной безнравственности съ нѣсколько иной точки зрѣнія. Обычай, которые принаслѣдуютъ обыкновенно въ качествѣ доказательства существованія въ современности или въ прошломъ свободы отношеній между полами, или отсутствія ихъ регламентации, но мнѣнію этюбхъ ученыхъ являются главнымъ образомъ результатомъ порчи нравовъ, весьма часто къ тому же обусловленнымъ вліяніемъ на дикарей евреевъ. Тотъ или иной частный примѣръ безнравственныхъ, съ современной точки зрѣнія, половыхъ отношеній, быть можетъ, и оказывается возможнымъ объяснить этимъ путемъ. Но, даже за исключеніемъ сомнительныхъ фактовъ, въ распоряженіи изслѣдователя остается такое множество аналогичныхъ случаевъ, которые уже безусловно не могутъ быть объяснены съ точки зрѣнія порчи нравовъ и которые зарегистрированы наблюдателями быта дикарей въ эпоху, когда еще тлетворное влияніе евреевъ-мормоновъ, система спаивания дикарей и пр. не успѣли сказаться. Наконецъ, что особенно важно, упадокъ нравственности, какъ бы великъ онъ ни былъ, не можетъ породить общее, имѣющій юридическую силу. Если бы безпорядочное общежитіе, которое встрѣчается въ настоящее время у многихъ народовъ, хотя бы во времена
борычек, игрищ и т. д., включая сюда и наши позднёвки, вечерницы и проч., были лишь результатом, упадка нёогда стоявшей высокою нравственности, они не могли бы породить права, поддерживаться двушкой, права, отстояваемого общим мироцерцанием населения. Если бы только упадок нравственности привел к проституированью жены, изъ него не могло бы развиться освященного иногда религией института—нійги, имѣющаго юридическое послѣдствіе.

Наконецъ, если бы распадение преждѣ крѣпкихъ нравственныхъ устоевъ привело бы къ пользованію молодой или невѣстой предварительно со стороны спутниковъ жениха, это проявление безправственности не могло бы перейти въ юридическій обычай, безъ символическаго исполненія котораго бракъ иногда не можетъ быть заключенъ. Упомянуть о подобномъ взглядѣ на приведенные обычаи и обряды пришлось не потому, что онъ подрываеть довѣріе къ объясненію ихъ большинствомъ исследователей, а лишь въ виду того, что подобный приемъ легкаго освобожденія себя отъ балласта, не ждущаго на встрѣчу априорно-доказываемому положенію, является весьма соблазнительнымъ—какъ видно на примѣрѣ даже такого серьезнаго ученаго, какъ Вестермаркъ.
IV. Возникновение представлений о родстве. Энография и эйдогамия.

В предыдущем изложении приходилось упоминать о таких формах общения, которые появились только на более высоких ступенях цивилизации: о роде, семье и пр. Теперь предстоит рассмотреть, как появились эти нормы общения, каким законам подчинялось общественное развитие человечества. Признавая вполне доказательной гипотезу всечеловеческой стадии безпорядочного сожительства, ее — и это, повторяем, настоятельно следует иметь в виду — нельзя представлять в форме господства промежуточного, коммунального брата. Едва ли когда-нибудь был период, чтобы все женщины известной группы были одновременно и женами всех мужчин этой же группы. Этнографические данные указывают, что на нишей дистанции всех стадий развития безпорядочное сожительство выражается лишь в нерегулированности и шаткости отношений между полами. Даже в системе пухалуа, когда группа товаровицы имеет общих жен, индивидуальное владение женой ее стороны каждого отделяющего члена подобной группы не нарушается. Будучи «женами» всех товаровиц-пухалуа, каждая из таких женщин останавливается работницей только на одного из мужчин группы пухалуа, именно того, кто ее приобрел тьм или иным путем. При всей неустойчивости союзов ряд обстоятельств вынуждает мужчин держать свои союзы с определенной женщиной продолжительными — прежде всего, конечно, недостаток в женщинах и трудность или дороговизна их добывания. Женщина, как член группы, может быть допущена к сожительству с женой своего собрата; но она нуждается в женщине не только для удовлетворения своих половенных потребностей, но главным образом, для хозяйственных целей. Помимо частых утилитарных соображений следует, кроме того, предположить в дикаре и другим: сила привычки, чувство любви, выражава-
щееся нередко в бурных проявлениях ревности, привязанности к детям и пр. отмечены исследователями даже у представителей наиболее отдаленных народностей.

Но, как было указано, эти неустойчивые индивидуальные союзы нельзя называть семьями, потому что между членами такого союза не существует никаких юридических отношений; хотя они возникают и поддерживаются экономическими интересами, они не являются самостоятельными даже в хозяйственной жизни. Надеюсь совокупностью их поднимается группа. Она представляет собой самостоятельную хозяйственную агрегацию людей: члены ее объединены исключительно совместным владением определенной территорией и вытекающей из этого общности экономических интересов. Другой связи, которая соединила бы членов группы между собой, еще не существует, или, другими словами, на нее еще не обращают внимания. Кровный узы, получавший столь большое значение на последующих ступенях культуры, еще игнорируются на этой стадии человеческого развития. Господство экономических интересов при отсутствии предstawлений о кровных узах или, по крайней мере, при равнодушии к ним, составляет особенно характерную черту стадии безпорядочного сожительства. Группа именует еще исключительно территориальный характер и в местностях, где безпорядочное сожительство сохранилось в своем наиболее чистом виде, группа даже не именует другого произведения, кроме территориального. Среди современных аборигенов, именно среди тех племен Австралии, которые стоят на низшей ступени цивилизации, Кулонь, например, не встретил ни родовых, ни других подобных произведений, кроме тех, которые возникли благодаря отмеченным особенностям территорий, в пределах которой группа появляется. С перевязкой района кочеванием меняется и произведение группы.

Весь писателя согласен в том, что следующей ступень в эволюции семьи составляет момент, когда человечество начинает обращать внимание на кровных уз. Это—один из крупнейших и наиболее чрезвычайных последствий шага человеческой мысли в истории семейно-общественных отношений. Большинство исследователей, даже, согласно в том, что первый попытка в определении кровных уз были сделаны в том же направлении, что стали признавать родственную связь между ребенком и его матерью. Но как прошлое этой процесс? Отчего начали обращать внимание на кровные узы между ребенком и матерью? Когда еще государство вало предположение, что за ря человеческого общественного и семей-
наго развития открывается стадий гетеризма, промискуитета или коммунального, общинного брака, этот вопрос рѣшался очень легко. Исследователи предполагали, что всѣ женщины при таком порядкѣ вещей считались состоящими въ супружескихъ отношеніяхъ со всѣми мужчинами группы. Отсюда, такимъ образомъ, оставался неизвѣстнымъ и не могъ быть определенъ. Всѣдствіе неизвѣстности отца, ребенка, естественно, долженъ быть причисляться къ группѣ, въ составѣ которой входила его мать; а это порождало счетъ родства по женской линіи. Даже долго послѣ того, какъ Спенсеръ въ своей критикѣ теоріи коммунального брака доказалъ, что индивидуальные союзы существовали и при безпорядочномъ сожительствѣ, прежнее мнѣніе не поколебалось. Въ распространеніи Спенсера было слишкомъ мало фактовъ, чтобы представить съ полной ясностью состояніе человѣчества въ эпоху безпорядочнаго сожительства. Предполагалось, что хотя ограниченія, налагаемыя этнографическими инстинктами мужчины, его желаніемъ сохранить свою жену для себя отъ постіятельства членовъ группы, и существовали, темъ не менѣе, при частыхъ переходахъ жены изъ руки въ руку, при неустойчивости союзовъ, определеніе отцовства было по крайней мѣрѣ затруднительно, а иногда и прямо невозможно. Узы между матерью и ребенкомъ, наглядно выражаемы актомъ дѣторожденія, были болѣе понятны дикарю, и результатомъ этихъ двухъ условій явилось естественное направленіе первоначальнаго счета родства по матеріи.

Въ настоящее время вопросъ о возникновеніи счета родства, при накопленіи новыхъ этнографическихъ данныхъ, представляется значительно болѣе сложнымъ. Действительно, наглядность узъ, связывающихъ ребенка съ материю, бросается прежде всего въ глаза дикарю, и въ послѣдующемъ изложеніи представятъ еще коснуться этого вопроса. Но, какъ видно на примѣрѣ австрапійцевъ, минопи, огнеземельцевъ, охотничьихъ народностей Каліфорніи, дикарей центральной Бразилии и др., гипотеза, будто родство по женской линіи возникаетъ вслѣдствіе незвѣстности отца или вслѣдствіе затрудненія опредѣлить его, рѣшительно не можетъ быть принята. Если бы даже предположить, что названными народностями исчерпывается списокъ низшихъ племенъ, среди которыхъ при стадіи, близкой къ безпорядочному сожительству, существуетъ знаніе отца (юридическаго, т. е. того мужчины, который владѣлъ известной женщиною во времена появленія на свѣтъ ребенка), этого было бы достаточно, чтобы отвѣтить предположение, будто человѣчество незнаніемъ отца было при-
лигиозными представлениями дикарей. Это положение требует доказательств. Придается, поэтому, позволить себе довольно большое отступление: сказать в общих чертах о состоянии религиозной мысли дикаря и указать на некоторые своеобразные выражения религиозного чувства, которые могли дать толчок к высчитыванию кровных узь. Сделав такой экскурс в область религиозного мышления первобытного человека, можно будет ответить, справедливо ли оспариваемое новейшими писателями мнение, будто человечество начало свой счет родства по женской линии, и если да, то почему на первых ступених развития родствен когнитивному дано было предпочитать перед агнатическим родством.

Анимизм — сущность которого заключается в твердом убеждении дикаря, что все предметы видимой природы обладают всеми теми чувствами и ощущениями, которые свойственны самому дикарю, убеждение, заставляющее его персонифицировать не только все несущие внешние предметы, но и все явления природы — составляет феодалиную почву, на которой появляются и развиваются разнообразные религиозные системы дикарей. Анимизм приводит к тем основным элементам врождай, которые и составляют обыкновенно тот круг понятий о сверхъестественных существах, до которого вращается неразвитое представление дикаря. Одно из них, прямо вытекающее из убеждения некультурного человека, что он обладает двойником, духом, душой, вторым я, которое покидает его временно во время сна и окончательно в момент смерти, приводит его к вброванию в существование душ и в способность этих душ жить после смерти, вдоль так, или иначе на судьбу оставшихся в живых. Другое, вытекающее из анимистических оснований вбрование заставляет признавать за отдельными, индивидуальными предметами второго я, обладающими сверхъестественными качествами, и дать их вследствие этого объектом культа. Это поклонение индивидуальным предметам, за которыми признается обладание сверхъестественными способностями, известно под общим наименованием фетишизма. Наконец, третий элемент вбрований возникает на общей почве анимизма и на сознании дикаря своей близости к природе, ко всей окружающей его обстановке; это так называемый тотемизм. Все эти элементы возникают на одной и той же почве и свободно уживаются совместно в миросозерцании дикаря. Все три элемента встречаются у низших рас.

Для уяснения вопроса о причинах, побудивших первобыт-
ныя группы перейти от объединения на основании исключительно территориального принципа и вытекающего из него начала экономического к вычислению счета родства по крови. Наибольшее значение имьтет тотемизмъ. Онъ является, такимъ образомъ, виднымъ факторомъ не только религиозной, но и социальной жизни человѣчества.

Тотемизмъ—надо замѣтить, что большинство авторовъ, говоря о немъ, имѣютъ въ виду одну форму его, которую можно назвать: групповой тотемизмъ—въ главныхъ своихъ чертахъ сводится къ слѣдующему. Группа лицъ, объединенная почитаніемъ извѣстнаго то- тема, будетъ ли послѣдній животное, растеніе, или неодушевленный предметъ, считаетъ своимъ покровителемъ всѣхъ представителей даннаго вида животнаго, растенія и проч. и вѣрить, что съ каждымъ изъ представителей этого вида каждый членъ группы находится въ определенной и самой тѣсной связи. Поэтому, если тотемъ—животное или растеніе, дикарь не можетъ причинять ему вреда: онъ не можетъ употреблять въ пищу свое тотемическое животное, питаться плодами тотемическаго растенія, срывать его и даже иногда не имѣтъ права садиться подъ его тѣнью. Дальнѣе, типичной чертой, отличающей тотемической группы, въ какой бы части свѣта онъ ни были отмѣчены изслѣдователями, оказывается запрещеніе членамъ тотемическихъ группъ вступать другъ съ другомъ въ бракъ. Наконецъ, характернымъ для группового тотемизма является исключеніе убѣждение дикаря, что всѣ члены тотемическаго союза и весь видъ, почитаемыхъ за тотемъ животныхъ, растеній и проч., оказываются родственниками, принадлежащими «къ одной и той же плоти», что они, люди и тотемы, имѣютъ общаго родоначальника—обыкновенно тотема, т. е. то существо (животное и растеніе), отъ котораго произошли будто бы какъ весь видъ данныхъ животныхъ, такъ и поколѣніе членовъ данного тотемическаго союза. Убѣжденіе дикарей въ происхожденіи ихъ отъ животныхъ, столь дикое для мысли культурнаго человѣка, оказывается до чрезвычайности распространенными. У многихъ такъ называемыхъ дикихъ народовъ подобные мнѣи о происхожденіи являются еще вполне жизненными; у многихъ болѣе цивилизованныхъ расъ они встрѣчаются лишь въ качествѣ фактовъ переживанія, заслуженныхъ въками культуры и прикрытыми болѣе возвышенными религіозными концепциями.

Многочисленные примѣры такихъ преданій о происхожденіи отъ звѣрей можно было бы привести изъ всѣхъ частей свѣта; они записаны и среди нашихъ инородцевъ—монголовъ, тюркъ и финновъ. Они еще
очень жизненным у многих народностей Индии, где, однако, замечается уже тенденция заменить родонаучальника животное предком человеческим, иногда святым. Наконец, доказательством, что и вышеперечисленные разнообразные изменения в эволюции своих в родований не миновали тотемизма, служат многочисленные остатки этого порядка вещей у древних египтян, древних греков, римлян, врангов и германцев. В национальных или локальных преданиях этих народов сохранялись или мифы, прямо или косвенно происходящие членов данной группы или национальности от животных или деревьев, или по крайней мере обряды, не оставляющие сомнений в своем происхождении из тотемических воззрений. Все эти факты вместе взятые заставляют видеть в тотемизме явление всеобщее, возникающее и развивающееся на почве первобытного мирозрения.

Тотемизм групповой, являясь вышепомянутым выражением религиозных и этниче- ских взглядов дикаря, определенных его мирозрением, глубоко проникает весь строй религиозный и правовой первобытных людей. Здесь не может подобно останавливаться на примерах, доказывающих влияние тотемических воззрений на жизнь дикаря. Достаточно будет упомянуть, что, начиная с вышепомянутых украшений, одежды, причисло, и т. д., в которых проявляется желание дикаря походить на своего тотема, и кончая священными и обрядовыми плясками, в которых мимически представляют тотемическое животное, и ордами, в которых правы судей являются тотем и т. п.—ясно сказывается влияние тотемических представлений на различные стороны жизни дикаря.

Но, хотя групповой тотемизм и распространен у многих народностей, он т. е. не менее чем в одном сложен, чтобы его можно было признать первоначальным в общей эволюции тотемизма. Совершенно естественно предположить, что признанию группового тотема предшествовало почитание тотема индивидуального, личного, из которого уже путем эволюции возник тотем групповой. Данные этнографии подтверждают это априорное предположение.

На ряду с вборованнием в группового тотема, у различных народностей отмечено насадкователей и вора в тотема индивидуального. Личный тотем данного лица считается его личным покровителем; причинять ему какой либо вред (например, употреблять в пищу тотемическое животное) не дозволено покровителю-лису. Индивидуальный тотем не передается обыкновенно по наследству, но отнимается каждым отдельным лицом или, скорее, свыше открывается ему различными таинственными путями, после чего данный
субъект отдает на всю жизнь под его покровительство. В отличие от фетишмов, таинственная связь заключается субъектом не с одним, определенным животным, растением, предметом, а со всеми животными, растениями, предметами данного вида. Особенно важно, что отдача себя под покровительство тотема не составляет привилегии мужчин, что и женщины имеют своих индивидуальных тотемов.

Тотемическая возвратия, основанных на вворачивании в существование духа-покровителя данного лица, приводят сначала к представлению об индивидуальном тотеме; затем, развиваясь в определенную религиозную систему, они заставляют группу лиц, оберегающих и почитающих одно и то же тотемическое животное, растение или неодушевленный предмет, считать себя близкими родственниками. Далее, группа, объединенная поклонением одному тотему, необходимо должна быть очутиться перед вопросом, почему она почитает одного духа покровителя, а соседняя группа чтит другой вид животных, растений и т. д. в качестве тотема. Очевидно, что таковой был результат перехода от личного тотема к групповому. Подобный вопрос должен быть возникнуть у умный дикаря, подобно множеству аналогичных вопросов, как например, почему одна группа пляшет эту, а другая иную обрядовую пляску, почему у одной группы прическа, татуировка или обычай отличаются от прически, татуировки и обычая другой. Ответ на этот вопрос дикарь получает, создавая мечен, посвящений, как и большинство мнений дикарей, изъяснительный характерист. Он объясняет культ известного животного, которое ему запрещено есть, вида дерева, которое ему запрещено рубить и пр. предания, что его племя и почитаемый членами его племени вид животного, растения и проч. между собою родственники, что они произошли от общего родоначальника. Вследствие широко распространенного анимизма у дикарей, способности к персонификации, сознания своей близости ко всем предметам и явлениям окружающей его природы, дикарь не видит ничего иррационального в таком миже. Он вбьет в превращение людей в животных, горы, растения и обратно, допускает вполне существование способности к превращению в людей у всех животных, камней, растений и т. д. Превращения — это лишь результат искусства, которому можно научиться, и которое усвоено, по их мнению, их колдунами-шаманами. Далее, дикарь искренне вбьет, что человек может произвести на свят животное и обратно: животное может родить человека. По убеждению одних народов, женщина, одновре-
менно съ ребенкомъ, производить на свѣтъ всегда и животное, но клично другихъ—несоблюдение известныхъ предосторожностей имѣетъ свѣдствіемъ рождение не ребенка, а какого-либо животного. Отголоски этихъ представленій, составляющихъ у некультурныхъ рась жизненный элементъ вѣроимій, сохранились въ огромномъ количествѣ въ произведеніяхъ народнаго творчества болѣе культурныхъ племенъ и народностей. При господствѣ подобныхъ взглядовъ для дикаря не представляется ирраціональнымъ призваніе себя и своихъ сочленовъ по группѣ родственниковъ опредѣленнаго вида хотя бы животныхъ, возвести эту общую генеалогію къ одному родоначальникѣ, одинаковому какъ для тотемического союза, такъ и для почитаемаго класса животныхъ. Но очевидно также, что для того, чтобы вообще образовалась тотемическая группа, и чтобы она могла выдѣлать изъсѣдствительный мнѣн о своемъ происхожденіи отъ общаго родоначальника, требуются два условия: 1) чтобы традиціи—запретительные законы, въ которыхъ находитъ себя выраженіе тотемизмъ, передавались отъ одного поколѣнія къ другому, и 2) чтобы была на лицо опредѣленная группа людей, соблюдающихъ определенный запретительный предписаніе относительно своего тотема. Однимъ словомъ, возможность появленія тотемическаго изъсѣдствительнаго мнѣн предполагаетъ уже существованіе въ общемъ дикаръ отношеній, хотя бы и чисто фактическихъ, которыя открываютъ для него смыслъ понятій: "родоначальника", "родственника" и пр. элементарныхъ представленій объ известномъ соотношеніи по крови между разными поколѣніями. Эти отношенія, какъ и всякаго другаго, прежде чемъ сдѣлаться юридическими, проходятъ продолжительный фазисъ, въ который они носить еще чисто фактический характеръ. Благодаря послѣднему, у дикаря должно образоваться представленіе объ особенныхъ узахъ, связующихъ его съ его матерью, и привести впослѣдствіи къ счету родства по женской линіи.

Прежде чемъ уяснить этотъ вопросъ, слѣдуетъ остановиться нѣкоторое время на взглядахъ различныхъ ученыхъ, объясняющихъ страннаго на первый взглядъ фактъ, что счетъ родства первоначально ведется по женской линіи.

Бахофенъ, основатель теоріи материнства (материнитета), высказывалъ совершенно сказочный взглядъ, будто женщины возмутились положеніемъ вещей при гетеризмѣ (первой стадіи развитія по Бахофену) и восстали противъ него. Свидѣтельствомъ этого было будто бы установление формы брака съ преобладаніемъ женщинъ; мужья оказались въ полномъ подчиненіи у женъ, которые держали въ своихъ рукахъ и политическую власть. Счетъ родства велся тогда по женской линіи, наслѣдо-
вание шло также по линии материнской. Куновъ, первый установивший фактъ, что на низшей ступени развитія, при безпорядочномъ сожительствѣ, отецъ всегда извѣстенъ, склоненъ объяснять появление счета рода по материнской линии изъ института пирауру, согласно которому группа мужчинъ пользуется совмѣстно женами другой группы. Этотъ видъ подиандрии приводить, по мнѣнію Кунова, къ тому, что внутри такой группы пирауру (піуалуа) фактический отецъ нѣмѣстенъ, а слѣдовательно счетъ рода можетъ вестись только по женской линіи. Куновъ дѣлаетъ тутъ страшную ошибку: онъ признаетъ, что знаніе юридического отца на низшей культурной ступени, обрисованной имъ среди австралійцевъ, достаточно для фактическаго господства отца надъ дѣтьми—и не признаетъ этого же достаточнымъ въ институтѣ пирауру, при которомъ юридическій обладатель женами даже легче поддается опредѣленію, такъ какъ сама группа пирауру значительное меньшее группы территоріальной. Послѣдователи экономической теоріи развитія семьи объясняютъ появление счета рода по женской линии многоженствомъ. Мужчина, по ихъ мнѣнію, обладающий вѣсомыми женами, начинаетъ считать своихъ дѣтей, опредѣляя ихъ по женѣ, отъ которой они происходятъ. Такъ какъ дѣти каждой изъ женъ составляютъ въ свою очередь обособленную группу, то, естественно, по словамъ представителей указанного направленія, что дѣти и ихъ потомки переходятъ къ счету рода по материнской линіи. Для того, чтобы такое опредѣленіе родственныхъ узъ могло удовлетвориться, требуются, однако, прежде всего благоприятныя условия, а именно, чтобы разныя женны одного и того же мужчины жили въ разныхъ помѣщеніяхъ. Такой порядокъ вещей, дѣйствительно, встрѣчается среди нѣкоторыхъ народностей, напримѣръ, у кафоровъ, гдѣ мужъ по очереди навѣщаетъ своихъ женъ, живущихъ въ разныхъ хи- жинахъ и ведущихъ каждая свою часть земли, потомство особое хозяйство. Это объяснение происхожденія счета рода по женской линіи неудачно уже оттого, что обособленность въ хозяйственномъ отношеніи женъ встрѣчается лишь какъ исключеніе: она извѣстна большую частью лишь при сравнительно развитыхъ бытѣ, когда материальный достатокъ позволяетъ покупать и содержать вѣсомую жену. Между тѣмъ со счетомъ рода по женской линии изслѣдователи встрѣчаютъ и среди народностей, не могущихъ практиковать по бѣдности полигамию и живущихъ въ моногамныхъ союзахъ. Кроме того, если даже допустить, что полигамия и хозяйственная раздѣлительность женъ оказываются общими явленіями, все же остается непонятнымъ, какъ при этихъ условіяхъ можетъ появиться счетъ
родства по женской линии при разрастании потомства, т. е. какъ могутъ появиться материнский род? Женщина при указанныхъ условиахъ быта, хотя и ведеть хозяйство, не является его собственицею, а лишь временной распорядительницею известной части общаго хозяйственного имущества мужа; послѣ смерти мужа наслѣдство переходитъ къ сыновьямъ, а дочери, которыя собственно и являются продолжательницами рода, обыкновенно продажаются въ чужой родъ и не участвуютъ въ наслѣдованіи. Слѣдовательно, экономическихъ связей, общности хозяйственныхъ интересовъ прекращаются для дочерей по выходѣ замужъ. Если она тѣмъ не менѣе продолжаетъ носить родовое имя матери и потому передаетъ его своимъ дѣтямъ, а тѣ по выходѣ замужъ ея внукамъ и т. д., то, очевидно, происходитъ это не изъ основанія экономической связи, которая давно уже пора, а изъ другихъ причинъ. Значеніе хозяйственной группы въ указанныхъ случаяхъ ограничивается лишь поддержаниемъ счета родства по женской линии, какъ института уже возникшаго значительнѣе раньше, такъ что хозяйственный элементъ не можетъ быть призванъ источникомъ материнства, а лишь поддерживающимъ его факторомъ.

Наконецъ, нѣкоторые авторы приписываютъ возникновение счета родства по женской линии развитию землѣдѣлья. Хозяйственная группа, говорятъ они, если она занимается скотоводствомъ, не нуждается въ той же мѣрѣ въ рабочихъ рукахъ, какъ въ случаяхъ, когда она занимается землѣдѣліемъ. Скотоводъ предпочитаетъ продать свою дочь желающему за известное количество головъ скота и этимъ увеличить свое благосостояніе. Другое дѣло землѣдѣлецъ. Воздѣльвание земли требуетъ особаго напряженія силъ группы, въ особенности всѣдствіе несовершенства орудій обработки; землѣдѣлѣцъ долженъ своей дочерью, какъ рабочей силой, неохотно отпускать ее отъ себя и предпочитаетъ взять жениха, а впослѣдствіи мужа своей дочери къ себѣ въ домъ, чтобы увеличить число рабочихъ рукъ. Мужъ, вошедший въ чужую группу, теряетъ свою самостоятельность, утрачиваетъ право на дѣтей. Такъ какъ фактически главная роль выпадаетъ не ему, а его женѣ, появляется счетъ родства по женской линии. Къ вопросу о роли землѣдѣльческаго хозяйства въ дѣлѣ поддержания материнства придется еще возвратиться въ дальнѣйшемъ изложенії; ограничимся此刻 замѣчаніемъ, что, если бы действительно землѣдѣліе вызывало на свѣтъ институтъ материнства, то какъ объяснить, что оно встрѣчается не у однихъ землѣдѣльцевъ, но также у скотоводовъ, у охотниковъ и рыболововъ, начиная съ нижней экономической ступени развитія человѣческихъ группъ.
Наконец, один изъ извѣстныхъ изслѣдователей Мунке высказалъ о возникновении счета родства по женской линіи довольно оригинальный взглядъ. Мунке предполагаетъ, что на низшихъ культурныхъ стадіяхъ одновременно существуютъ оба способа определения родства: по матери (когнатическое) и по отцу (агнатическое)—у однихъ народностей по отцу, у другихъ по матери. Браць, говорить Мунке, происходитъ похищениемъ; но попытка похитить женщину противъ воли той группы, въ которой она живетъ, сопряжена съ рискомъ и не всегда кончается удачно. Если похитителю удастся увлечь свою добычу къ себѣ, онъ дѣлается властелиномъ надъ похищенной женщиной, и дѣти считаются родственниками его; устанавливается такимъ образомъ отцовскій счетъ родства. Но если попытка къ похищению кончилась неудачей, если, напримѣръ, сочлены по группѣ женщины отбили похищенную и вместо того, чтобы убить похитителя, обратили его къ рабству, увели къ себѣ, въ свою территорію и затѣмъ дозволили ему сожительство съ женщиной, бывшей причиной распри, тогда дѣти, рожденныя отъ него, естественно будутъ считаться дѣтьми такой то женщины, такъ какъ личность отца утратила всякое значеніе. Установится, такимъ образомъ, по убѣжденію Мунке, счетъ родства по женской линіи. Лишнее говорить, что его теорія была откнута наукой.

При неудовлетворительности предложенныхъ объяснений остается обратиться къ этнографическому материалу; здесь мы найдемъ свѣдѣнія, объясняющія возникновеніе счета родства по материнской линіи или, врѣмѣ, указаний на причины, приготовившія въ фактическомъ отношеніи, которыя ватолкули внимание дикаря на кровныхъ узахъ. При господствѣ территоріальныхъ группъ встрѣчаются прежде всего съ фактомъ равнодушнаго отношенія отца къ вопросу объ отцовствѣ. Для него достаточно фактической власти, вытекающей изъ физическаго преосходства надъ своими малолѣтними дѣтями. Сыновья отдѣляются, какъ только достигнутъ способности добивать себѣ пищу самимъ и входить въ составъ группы. Дочерей, прижившихъ ихъ дикарь обмѣниваетъ на болѣе или менѣе цѣнныя предметы. Однимъ словомъ, ни территоріальная группа, ни отецъ, въ виду того, что интересы ихъ нисколько не нарушаются возможнымъ представленіемъ о кровныхъ узахъ, не заинтересованы въ высчитываніи степени родства и могутъ относиться къ вопросу объ узахъ крови вполнѣ безразлично.

Между тѣмъ, при территоріальномъ устройствѣ группъ, нѣсколько еще не существуетъ определенія родства на основаніи кровныхъ узъ, въ такъ называемой стадіи безпорядочнаго сожительства, ребенокъ
тесно связанны с своей материей. Этому содействуют, конечно, прежде всего то, что связь ребенка с матерью, как указывали многочисленные исследователи, благодаря акту двоюродения нагляднее, чьем свяя с отцом.

Кроме того, несомненно, что при частом в эпоху господства безпорядочного сожительства расторжении индивидуальных союзов, отдачи детей сочленам и проч., дети следуют во время их малолетства за материю к ее новому обладателю. Этим прерывается связь с отцом и, наоборот, закрепляется связь с матерью. Но одно это едва ли могло привести к счету рода по женской линии и к переходу индивидуального тотема в групповой. Для этого последнего необходимо существование чрезвычайно тесных и длительных уз между ребенком и матерью. Такая связь в действительности и существует. Прежде всего период кормления продлевается у неиндицированных рас очень значительно дольше, чем у племен культурных; иногда он растягивается на значительное количество лет (от 2-х до 5-ти). Далее, при кочевом-бродающем строе жизни ребенка, естественно должен всюду следовать за своей материей, на обязанности которой лежит у них лицо расы забота о приспособлении растительной пищи для мужского населения. Переходы дикарей в поисках за добывшей крайне утомительны и непосильны ребенку. Последнего носить матеря, обыкновенно обильно нагруженная еще результатами своих поисков за съедобными корнями и плодами и домашними скарбом, в это время каких-нибудь необременяющих себя тяжелой ношей, идут только вооруженные своими охотничьими снарядами. Негритянское население Филиппинских островов, причисляемое всеми исследователями к числу наименее развитых рас, стоящих весьма близко к стадии безпорядочного скототечения, представляет наглядный пример этого порядка вещей. При перекочевках матеря обыкновенно привязывает ребенка к себе в верхней части ноги или носит его на плечах, когда ребенок в состоянии держаться сам. Подобные примеры можно привести из быта и других дикарей. Но кроме этой, установленной условиями первобытной хозяйственной жизни, связи между матерью и ребенком, существует между ними и связь правственная: Сколько бы ни говорилось о равнодушии, с которыми дети разстаются со своими родителями, как только получать способность добывать себе пищу без их помощи, о спокойно практикующемся детоубийстве и обратно убийстве стариков и больных.—Голинство исследователей, видевших лично дикарей и не ограничившихся мимо-
летними наблюдениями, согласны в том, что низкое отношение матери к детям является весьма характерной чертой так называемых диких племен. Теперь известно, что противоречние современным этическим понятиям частые случаи датьуобъясти или убийства стариков объясняются почти исключительно причинами или экономическим или религиозным характером. Правда, что дети охотно уходят от своих родителей, но обратного отношения не замечается. Мало того, матери в особенности отличаются в проявлениях своей принадлежности к детям такими чертами, которые удивляли исследователей. Достаточно вспомнить, что матери иногда в течение очень долгого времени носить на себе кости своих умерших детей; они поступают так не из сувениров соображений, а исключительно из желания не разставаться с ребенком, так как к костям, по представлению дикарей, прикреплен дух умершего.

Все это доказывает в полной мере, что женщина, имеющая личного топтана, будет ставить под покровительство его и своего ребенка и будет обучать последнего запретительным правилам, отдающим мотами. Женщина, вбирающая в помощь и могущество именно своего топтана, вбирающую всю таинственную связь, соединяющую ее с ним, естественно отдает своего ребенка под защиту своего собственного духа покровителя. Воспитание детей, поэтому это важно имяется передачей религиозных преданий, всегда даются женщинами; отец малозаботится об этом. Факт, что до достижения совершенной, момент которого устанавливается у разных народов различно (от 10 до 15-ти-летнего возраста), ребенок еще не имеет своего собственного топтана, доказывает естественность, что топтана матери фактически оказывается и топтана ребенка. Под покровительством топтана матеря становятся, конечно, дети как мужского, так и женского пола. Но первые, отдаляясь от родителей, делятся подполновыми членами своей территориальной группы и становятся к своим женам и детям в то же отношение, в котором раньше состоять к ним их отец, не передают своего топтана детям. Дети, наоборот, детей женами в пределах своей или чужой группы, они переносят традиции, усвоенные ими от своей матери, и передают их своим детям. Таким образом, требования тотемического культа воздерживаются от убийства, от употребления в пищу того или иного вида животных, передавались по женской линии и тотемическая взвешивана из личных делались групповыми. Следует, конечно, предположить длительную стадию образования подобных групп, так как традиции тотемизма передава-
лисне въ качествѣ общаго правила, а въ началѣ только спорадическія. Но какъ бы ни были спорадичны подобныя случаи на низшихъ культурныхъ ступеняхъ въ предьяхъ территориальныхъ, объединеніемъ единственносъ хозяйственныхъ интересовъ группъ, должны были появляться единицы, состоящія изъ совокупности индивидуъ, объединенныхъ соблюдениемъ одинаковыхъ запретительныхъ постановленій то въ одномъ, то въ другомъ виду объектовъ окружающей природы. Для опредѣленія, какой тотемъ долженъ считаться тѣмъ или инымъ членомъ группы, является необходимымъ опредѣлить его происхожденіе. Определение же тотема лица было результатомъ необходимаго и всеобщаго при тотемизмѣ требования, чтобы члены тотемическаго союза не вступали въ бракъ между собой. (О возникновеніи этой черты тотемизма будетъ сказано далѣе). Что определение тотема лица производилось именно по женской линіи, а не по отцовской, было естественнымъ следствіемъ того, что ребенокъ былъ ближе всего къ матерямъ и ставился подъ покровительство своего духа покровителя. Такимъ образомъ, ребенокъ дѣлся членами тотемическаго союза матери; отношеніе же отцовъ къ своимъ дѣтямъ укрѣпляло этотъ въ началѣ вѣроятно совершенно случайный обычай, давало ему возможность вырасти въ обыченъ распространенномъ, затѣмъ и обязатель- нымъ. Воздать вступать въ связь съ членами своего тотемическаго союза должна была натолкнуть дикаря на высчитываніе генеалогіи, которая и шла благодаря указаннымъ выше причинамъ по женской линіи. Такъ какъ браки между членами тотемическихъ союзовъ были строго воспрещены, отецъ и дѣти неизбѣжно должны были входить въ составъ различныхъ тотемическихъ союзовъ. Отецъ, продолжая сохранять всѣ свои, основанныя на физическомъ превосходствѣ, права надъ дѣтми, не считалъ ихъ родственниками; родственные узы и вычисление ихъ были необходимы только для исполненія культа, для соблюдения запретительныхъ законовъ, предписываемыхъ тотемизмомъ. Группа территориальная, оставалась какъ раньше экономической единицей, дѣлилась на рядъ религиозныхъ союзовъ, члены которыхъ признавали себя родственниками, такъ какъ они поклонялись одному духу покровителю; но въ хозяйственномъ отношеніи всѣ союзы данной территориальной группы составляли, какъ и прежде, единое, неразрывное цѣлое.

Такимъ образомъ, источникъ появленія счета родства по крови сдѣлалъ его всѣ тотемизмъ — именно въ той чертѣ его, согласно которой люди, имѣющіе одного и того же тотема, не могли вступать въ бракъ между собой. Это далеко толчъ въ высчитыванію кровныхъ
узк, которое, как общее правило, должно было направиться по женской линии. Само собой разумеется, что этот процесс потребовал много времени, так как эволюция в общественном быт совершилась у дикарей с поразительной медленностью. Во всяком случае, уже факт, что есть, хотя и немногих, народности на земном шаре, у которых этот процесс к переходу к счету рода находит еще в период своего сложения, доказывает, как много требовалось времени, прежде чем из отношений чисто фантастических мог зародиться обычай передачи матерью своего тотема ребенку, и прежде чем этот обычай получить юридическую силу.

Возникший счет рода не преследовал в начале никаких других целей, кроме чисто религиозных. Когда же эти организации складывались в нечто целое, дикарь, который обыкновенно не пожимал своих отдаленных предков (далше праотца), оказался перед вопросом: почему данная группа лиц, происходящая от разных прабабочек, объединена чтением одного тотема. Исходя из меньшей родственности и известной ему группы, он должен был признать за своих родственников и всех лиц, считающих одного с ним тотема. Это было неизбежным выводом логики дикаря. А так как он щадить лишь своих ближайших, он должен был необходимо объяснить непонятное для него отношение к тьем или другим видам животных, растений и пр., даже самой факте, что именно данные виды, а не другие являются его покровителями — изъясняющими ми первым общий общности происхождения от общего родоначальника.

Но, признавая возникновение счета рода из соображений религиозных, не сладеть еще заключать, что первоначальный родственный союз будто бы пропитан религиозными идеями. Тотемический род в начале объединяет, но возникновении мио общий общим родоначальник групу людей и вида животных, чтения общего предка, обыкновенно животного же. Однако, главным связующим звеном родичей служит не это чтение, а ть очень немного запретительный правила первоначального тотемизма: не вредить своему тотему и не вступать в брак с сочленами своего союза. Экономические интересы раздроблены еще между членами отдельных территориальных групп с нестрым тотемическим составом: члены одиноких тотемических союзов встречаются в разных территориальных группах. Хозяйственной единицей продолжает оставаться территориальная группа. Вот почему в началном период развития счета рода сладает отлич

-- 110 --
чать этот, основанный на опасении нарушить тотемическая запретительная предписания, счет родства по женской линии от материнского рода, эволюционирования в самостоятельную хозяйственную организацию. Это развитие совершается не повсеместно, а в тех случаях, когда оно происходит, ему благоприятствовала особая обстоятельства, о которых будет сказано в своем месте. Первонациональный счет родства приводит только к религиозной организации, в которой, однако, религиозные основы крайне элементарны. Именно тым, что счет родства не нарушает, в начале по крайней мере, интересов экономических территориальных групп, следует объяснить, что территориальные группы относятся совершенно безучастно к новому фактору, который между тым постепенно подтачивает их углы. Отсутствие же нарушения матриархальных прав отца над ребенком и женщин объясняется и равнодушное отношение отцов к установлению родства только по матрицкой линии. Отца не может смущать обстоятельство, что он не считается родственником детей, так как и при отсутствии кровных уз его положение относительно их было то же. Это дает возможность путем медленного процесса окрепнуть тотемическим союзам, и тогда, конечно, возникнут коллизии между группой территориальной и родовой тотемической. Путем острой таки крайне длительной борьбы, вырабатывающей различные компромиссы для удовлетворения интересов обоего рода агрегаций, происходит эволюция территориальной группы в родовую. Победа остается за последней. О том, какие фазисы проходила эта борьба, возможно судить до известной степени на основании фактов, прослеженных среди некоторых народностей, у которых эта борьба еще происходит.

Так как территориальные группы вообще очень немногочисленны, то различные обстоятельства могут в частных, единичных случаях привести к тому, что данная территориальная группа сольется с тотемическим союзом. Достаточно, чтобы тотем нескольких территориальной группы оказывал, по мнению остальных, большие помощи на охоте или войне — и все члены территориальной единицы могут призван этот тотем своим общим духом покровителем. Возможно, что группа берет себя женщин преимущественно из соседней, уже развитшейся до тотемических союзов группы; в таком случае в ограниченной территориальной группе победить этот тотем и сдается господствующим. Эти случаи, конечно, исключительные; но их можно взять как наиболее простую точку отправления для выяснения характера борьбы территори-
риальной экономической единицы с новонарождающейся единицей кровной.

Говоря о возникновении понятий о родстве, приходится касаться такого отдаленного периода жизни человечества, что, естественно, не может быть речь об обилии этнографических данных относительно этого процесса. Число племен, живущих в стадии, ближайшей к стадии беспорядочного сожительства, крайне ничтожно. К тому же некоторые из них не достаточно изучены. Тем более приходится дорожить фактами, отмеченными в этом отношении исследователями. Если эти факты и не могут, быть может, иметь значение законов эволюции всего человечества, они способны, по крайней мере, на основании эволюции отдельных племен, подкрепить и сдвинуть в стороной гипотезу об эволюции всего человечества.

Интересный момент в общественном развитии группы — именно появление представлений о кровном родстве, медленная борьба этих представлений с первоначальным устройством территориальной группы детально были прослежены у австралийцев Куновыми.

Среди австралийцев тотемизм в некоторых случаях привел к тому, что вся маленькая территориальная группа (при развитии племени) обратилась в тотемическую, т. е. что все члены ей считали себя происходящими от одной плоти. Первоначально это сознание родства не играло существенной роли в организации этих территориальных небольших единиц. Тот же порядок, который господствует при существовании исключительного деления племени на территориальные группы, продолжается существовать в некоторое время и после того, как территориальная группа превратилась в тотемическую. У племен турра, муррингт, наррривери и др. существует то же деление группы на классы по возрасту; женщины вымениваются, похищаются или приобретаются инными путями из соседних тотемических-территориальных групп; дети причисляются к группе, в которой принадлежит отец. Все это вполне естественно. Так как тотемический союз первоначально совпадает с группой территориальной, то и женщина, захваченная членом из чужой группы, продолжает на практике, как и до возникновения союзов тотемических, считаться принадлежностью той группы, в которую ее ввел муж. Юридически же она остается членом своей тотемической — религиозной единицы. Отделенная от своей родины, она принадлежит мужу, и даже после его смерти она, в качествен собственности группы, должна переходить к братьям мужа по классу. Хотя ребенок и
причисляется юридически к тотемическому союзу матери, но фактически он входит в территориальную группу отца. Так как дети, оставаясь в группе отца, носят уже различные тотемические родовые прозвища, территориальная группа, ведёт к частичному похищению женщин, малю на малую переходить из группы родственной в группу, состоящую из неродственных друг другу элементов. В этом появлении понятия о кровных узах выражается первое подтачивание прежних устоев. Тым не менее группа, превращавшаяся из родственной в неродственную, продолжает быть объединенной прежним территориальным, экономическим принципом. Муж занимает на прежнем свое первенствующее место и продолжает считаться фактическим собственником жены и детей. Жена и при развитии счета рода по женской линии переходить жить в территориальную группу, в которую входить её муж. Ему, как собственнику жены, принадлежат не только дети, рожденные от него, но и те, относительно которых он знает или предполагает, что не он является их действительным отцом. Особенно резко выказывается противоположность между территориальным принципом и кровным в следующем обычае: если даже отец (юридический) умрет тотчас после рождения ребенка, и его вдове группой мужа дается разрешение вернуться с ребенком в ее родную группу, ребенок обязан через несколько лет возвратиться в группу, в которой принадлежал его отец. В этом обычае ясно проведен взгляд, что территориальная группа, которая, при существовании счета рода по женской линии, не состоят из родственников, но из лиц, принадлежащих уже к различным тотемическим союзам, объединенная общностью экономических интересов и стремлением увеличиться численно, считает себя собственником ребенка, рожденного от сожительства одного из лиц, входящих в нее, и женщины, добытой этим лицом захватом, наживой, мённой и т. п. При этом кровный принцип не терпит нарушения, потому что ребенок, будучи собственностью территориальной группы, обязан жить в ней и служить ее интересам, тым не менее считается принадлежащим к религиозно-тотемическому, кровному союзу, к которому принадлежит его матер.
родственником своего ребенка, но принадлежит к этой же территориальной группе. Естественно, что если в территориальной группе одновременно возникают несколько тотемических союзов, процессы борьбы должны проходить тем же порядком. Естественно также, что деление на классы по возрасту, в пределах которых разрешается половое общение, в начале не терпит существенных ограничений от новаго порядка вещей. Связи внутри каждого класса разъясняются, за исключением кровных родственников по тому: родные братья и сестры не могут поэтому вступать в брак между собой, но двоюродные братья и сестры, тетки по отцу и племянники, племянницы и дяди, как принадлежащие к различным тотемическим группам, свободно вступают в сожительство друг с другом. Эта переходная стадия длится, конечно, очень долго. В этих случаях существует еще только счет родства по женской линии, но не имется на лицо материнского рода, как самостоятельной организации.

Характерное запрещение вступать в брак лицам, принадлежащим к одному и тому же тотемическому союзу приводит к так называемой экоэгамии, явлению весьма типичному для массы родственных союзов. Она известна у множества народностей и давно обратила на себя внимание исследователей. Для объяснения ее целей были созданы ряд более или менее остроумных теорий. Различные толкования выставили такие авторитеты, как Манл Ленан, Леббок, Спенсере, Морган и др. Следует, однако, признать, что при современном состоянии науки о семье, их взгляды должны считаться устаревшими.

Под экоэгамией разумеется обычай, согласно которому браки между лицами принадлежащими к одной и той же родственной группе, строго воспрещены и считаются кровосмесительством. Противоположность экоэгамии представляет так называемая эндогамиа — обычай, предписывающий членам родственной группы жениться непременно на женщинах своей же группы и безусловно не брать чужеродок в жены. Термины экоэгамия и эндогамия весьма удачно были выбраны впервые Макл Ленаном и вполне привились в научной литературе, хотя слогается замыкать мимоходом, что в настоящее время придается более широкое значение, чьем это доказал Макл Ленан.

Родоначальник теории экоэ- и эндогамии Макл Ленан выводил и ту и другую из тых норм общежития, которая они приписывали нервобъятным людям. Экоэгамия вытекала, по его мнению, как естественное
и незначительное следствие изъ практиковавшагося будто бы среди низшихъ дикарей дѣтство. Именно дѣтей женскаго пола. Въ группѣ, такнмъ образомъ, оказывался недостатокъ въ женщинѣ, и для получения послѣднихъ необходимо было прибгать къ похищенію ихъ у соседніхъ группъ. Бракъ путемъ похищенія переносилъ у этихъ народностей въ систему, въ общее правило и въ результатъ привелъ къ освященному религій завршенію бракова внутри группы. Такимъ образомъ, изъ фактическихъ отношеній, эмдогамия выросла въ юридическо-релігіозный институтъ. Другія племена, по мнѣнію Макло Ленана, не практиковали дѣтство; у нихъ не могло появиться недостатка въ женщинахъ, а слѣдовательно имъ не для чего было прибгать къ браку похищеніемъ. У нихъ установилась изъ фактическихъ же въ началѣ отношеній эмдогамия, какъ юридическій и релігіозный институтъ. Однимъ племенамъ далась, такимъ образомъ, эмдогамии, другія— эмдогамией. Въ настоящее время, когда теорія Макло Лена объ установлѣніи дѣтства развита критикой Спенсера, Лоббока, Моргана и др., происхожденіе эмдо- и эмдогаміи, естественно, уже нельзя искать въ указанныхъ Макло Ленаномъ фактахъ. Однако, ни Лоббокъ, ни Спенсеръ не выставили удовлетворительнаго объясненія оригинальныхъ обычаевъ дикарей, приведенныхъ въ подсчетъ удилиательно мелочнымъ запретительнымъ прецедентами о бракахъ между членами одной и той же родственной группы.

По мнѣнію Лоббока источника охранительныхъ законовъ дикарей относительно браковъ между родственниками, слѣдовательно, и источника эмдогамиі слѣдуетъ искать въ желаніи дикара замѣнить бракъ групповой бракомъ индивидуальнымъ. Въ стадіи промискуитета, таковую, какъ было говорено выше, Лоббокъ призывалъ двѣсьтъ съ Морганомъ, при господствѣ половой общности имущество между членами группы никто изъ сочленовъ ея не имѣлъ права считать какую-нибудь женщину своей группы своими индивидуальными достояніемъ. Но на женщину изъ чужихъ группъ, похищенную или прѣобрѣтенную какимъ путемъ однимъ членомъ группы, созаварачивалъ его не имѣлъ никакого права; они могъ ея монополизировать въ свою пользу. Желаніе имѣть исключительное, индивидуальное право на женщину должно было, по мнѣнію Лоббока, зародиться весьма рано въ душѣ человѣка. Кроме агнестическихъ взглядовъ, заставляющихъ дикара желать пользоваться результатомъ добчи для себя, оно находило еще поддержку въ соображеніяхъ утилитарного характера. Такимъ образомъ, благодаря частымъ повтореніямъ похищеній, подтачиваются нормы коммунальнаго брака, и обычай брать
себя женщин въ чуждыхъ группѣ дѣ лается господствующимъ; появляется неодобрительное отношеніе къ бракамъ, заключаемымъ внутри группы, т. е. устанавливается постепенно экзогамія, уже въ качествѣ юридически освященнаго института.

Спенсеръ низвелъ источника экзогамія въ постоянной между-групповой борьбѣ, въ развитой, по его мнѣнію, у межкультурныхъ расъ любви къ войнѣ и къ грабежу. Дикарь гордится своими военными трофеями, а изъ нихъ наиболѣе цѣннымъ ожидается женщина. Движимый честолюбиемъ и корыстью, дикарь во время своихъ набѣговъ особенно стремится увести себѣ женщину въ качествѣ наиболѣе блестящаго трофея, доказательства его успѣховъ, дающихъ ему видное положеніе среди сочленовъ своей группы. Такъ какъ захватъ женщинъ въ пленъ дѣ лался источникомъ почета и уваженія, всѣ мужчины стремились добить себѣ женъ этимъ путемъ. Необороно, бракъ мирный внутри группы сталъ называться за доказательство трусости даннаго лица; онъ вызывалъ порицаніе, а отъ порицанія до запрещенія, по словамъ Спенсера, всего одного шагъ. Экзогамія дѣ лалась обязательной, получала юридическій характеръ.

Однако изъ новѣйшихъ исследователей вопроса объ экзогаміи Дюркгеймъ (Durkheim), останавливаясь на вопросѣ о запрещеніи кровосмѣсительства и источникахъ этого запрещенія (совершенно осознанно замѣ чаетъ, что теорія Леббока поется на предположеніи, немыслимомъ въ настоящее время—именно на гипотезѣ о существованіи стадіи коммунального брака. «Что можетъ быть болѣе страннымъ, добавляетъ Дюркгеймъ, того факта, когда въ группѣ мужчины, входящіе въ нее, оставляютъ всѣхъ женщинъ оттого, что они всѣ имѣютъ на послѣднихъ полное право собственности? Къ этому сдѣ лаетъ присоединить еще то, что женщины, взятые въ пленъ во время войны, должны были бы, въ качествѣ собственности, полученной общими усилиями, составлять общую собственность группы, а не отдѣ леніе лица». Мнѣніе Спенсера, какъ и гипотезы Леббока и Мака Ленана, покоятся на неправильномъ представленіи о жизни первобытныхъ группъ. Дюркгеймъ замѣ чаетъ, что Спенсеръ для доказательства своего положенія цитируетъ всего четыре факта, изъ которыхъ выясняется только то, что у дикарей иногда требуется доказательства храбрости для получения права вступить въ бракъ. Хотя подобныхъ примѣровъ въ этнографической литературѣ накопилось теперь очень много, изъ нихъ не яснѣ е, однако, чтобы храбрость своихъ молодыхъ дикарей доказывалъ несомнѣ нно посвященіемъ себѣ женщины изъ чужой группы. Требованіе доказать свою способность
къ борьбѣ съ животными и съ людьми находить себѣ объяснение въ особахъ условіяхъ ненатуральной жизни; но едва ли возможно найти народность, гдѣ бы бракъ похищеніемъ ставился непремѣннымъ для молодого дикаря условіемъ для доказательства храбрости.

Не останавливаясь на объясненіи эндогаміи, даннымъ Липшертомъ, Гевальдомъ, Вестермаркъ и др., отмѣтимъ взглядъ Старке, который видятъ источникъ возникновенія эндогаміи въ юридическіхъ отношеніяхъ членовъ первобытной группы. Члены такой группы разныя между собой; поэтому, въ ней не могли, по его мнѣнію, установиться отношенія подчиненности жены своему мужу. Такого рода отношенія могли возникнуть только при бракѣ на представительницѣ чужой группы, будь то родовая, семейная или просто хозяйственная группа. Вытекающіе изъ экономическіхъ соображеній желаніе имѣть себѣ подчиненное существо заставляетъ дикаря прибѣгать къ браку съ чужеродными женщинами. Въ свою очередь группа ограничиваетъ интересы входящихъ въ ея составъ женщинъ, воспрещаетъ браки сначала между родными братьями и сестрами, а затѣмъ и между болѣе отдаленными родственниками, такъ какъ подобныя браки нарушали бы идею первобытнаго равенства и подчинили бы жену своему мужу. Подчиненіе же оказывается неизбѣжнымъ следствіемъ условій первобытнаго хозяйствъ дикаря.

Всѣ эти теоріи уступили въ своей популярности объясненію, выставленному Морганомъ. Хотя взгляды Моргана относительно общихъ законовъ въ исторіи развитія семьи въ значительной степени были отклонены наукой, его теорія возникновенія эндогаміи почастиствовала. Причину этого успѣха следуетъ искать въ постановкѣ имъ вопроса объ эндогаміи на естественно-историческую почву. Эндогамія, по предложенію Моргана, возникала благодаря наблюденіямъ дикарей надъ вредными послѣдствіями браковъ между близкими родственниками; кровосмѣсительные браки, имѣющіе послѣдствіемъ вырожденіе, заставили будто бы группу стремиться ограничивать кругъ лицъ, имѣющихъ право вступать другъ съ другомъ въ бракъ. Это было вызвано необходимостью борьбы за существованіе группы. Сначала исключались изъ круга лицъ, допущенныхъ къ свободному половому общежію, родители и дѣти, затѣмъ боковые родственники, пока, наконецъ, не были исключены всѣ лица, принадлежащія къ одной и той же родственной группѣ, т. е. производящая себя отъ одного родоначальника. Дюркгеймъ, подвергши критикѣ теорію Моргана о возникновеніи эндогаміи, обращаетъ вниманіе на то объясненіе, которое различными цивилизованными народностями даютъ запрещеніе вступленія въ бракъ близкимъ родственникамъ. Если разсмотрѣть исторію этихъ объявлений, окажется, что именно
утилитарныя и физиологическая соображения, которая Моргань привинывает дикарямъ, обыкновенно игнорировалась мыслителями и законоателями чуть ли не вплоть до XIX-го в. Платонъ, напримѣръ, высказывается противъ брачныхъ союзовъ между близкими родственниками и совѣтуется заключеніе браковъ между чужими, но мотивами ему служить не соображенія о дегенерации, наступающей въ начальствіи кровосмѣсительныхъ браковъ. Для Платона браки между чужеродными оказываются лишь наилучшими средствъ смягчать состоянія и характеры населения и реализовать этимъ путемъ благо государства. Аристотельъ, блаженный Августинъ и др. вооружались противъ браковъ между близкими родственниками, потому что подобные браки содѣйствуютъ, по ихъ мнѣнію, сосредотачиванию чувства любви въ слишкомъ узкомъ и замкнутомъ кружкѣ. Лютеръ указываетъ, что если бы было разрѣшено жениться на близкихъ родственникахъ, браки безъ любви сдѣлались бы чрезвычайно частыми, такъ какъ они стали бы заключаться для поддержанія цѣлости семейнаго имущества. Лишь съ XVIII-го в. начинается, и то робко, пробиваться мысль, что кровосмѣсительныя съ современной точки зрѣнія браки могутъ вредно отражаться на потомствѣ. Даже Монтескье не высказываетъ на этотъ счетъ. Наконецъ, о вредныхъ посѣдствіяхъ браковъ между близкими родственниками упоминается лишь всколыхъ въ трудахъ даже начала XIX-го столѣтія. При такихъ условіяхъ случало бы признать, что человѣчество, въ лицѣ своихъ выдающихся представителей, допустило до признанія вредныхъ послѣдствій подобныхъ браковъ лишь въ новѣйшее время. Трудно предположить поэтому, чтобы у аustralиана или краснорожаго въ этомъ отношеніи оказалось болѣе знанія человѣческой природы, чѣмъ у цивилизованнаго раса.

Правда, противъ этихъ указаний Дюркгейма можно было бы привести возраженія, на первый взглядъ довольно убѣждающія. Обыкновенно при защитѣ мнѣнія Морганы ссылаются на наблюдательность перовбята человѣка, оставляющую далеко за собой то же свойство у европейца. Развитая у дикаря, благодаря условіямъ существованія, наблюдательность позволяетъ ему отмѣчать такія мелочки, которыя проходятъ совершенно незамѣченными для европейца; она могла привести дикаря къ усмотрѣнію въ вредныхъ послѣдствіяхъ браковъ между близкими родственниками—фактъ, который ускользаетъ отъ вниманія болѣе цивилизованнныхъ мыслителей. Далѣе, группа, въ которой живетъ дикарь, значительно меньше, чѣмъ общество, въ которомъ вращается и дѣлаетъ наблюденія цивилизованнаго человѣка. Поэтому угуббнымъ посыл-
стия браков между близкими родственниками должны были наступать в ничтожных по численности группах ликерей значительно скорее, чем в больших национальных или племенных группах цивилизованных стран.

Напомним, наиболее важным возражением может служить множество суновий и легенд, существующих в обиходе у дикарей и входящих в цикл народной словесности в разных странах и которые категорично указывают на вред от браков между близкими родственниками. Так, например, у австралийского племени дейри, у которых браки между близкими родственниками запрещены, существует следующее интересное предание. «После создания мира, гласят оно, отцы, матери, братья, сестры и другие близкие родственники вступали без различия между собою в брак, пока не стали обнаруживаться предвзятые последствия подобного порядка вещей. Тогда вожди начали созывать и обдумывать средства избежать такое положение. Решили обратиться с просьбой к Мурамура (великому духу). Мурамура приказал, чтобы каждое племя было разделено на различные ветви, а эти последний были названы каждое отдельным именем, заимствованным от одушевленных и неодушевленных предметов, например, динго (собака), мышь, эму, дождь, игуана и проч. Члены одной и той же группы не должны были вступать в брак между собою» (Фрэзер, Куников). Этот миф очень интересен; он весьма рельефно повествует о «вредных последствиях» кровосмешительных браков; в то же время он доказывает существование у дейри воспоминаний о гоносоствовании в их среде в прежнее время безпорядочным сожительством и указывает на роль тотемизма в процессе возникновения понятий о кровных узах. Аналогичные предания записаны и у других народностей. Кенас, например, живущие на северо-востоке Америки, разказывают, что когда в их племени начали заключать браки внутри своей группы, смертность младенцев значительно увеличилась. В одном предании горляндских эскимосов отец героя, замышляющего, что его внуки умирают в молодости, обращается к своему зятю с замечанием: «быть может, мы с тобой слишком близкие родственники?» Магометанские путешественники XIX-го в. свидетельствуют, будто индусы избегали браков между родственниками, потому что думали, что союзы с чужеродцами делают потомство более здоровым. Если к этим свидетельствам добавить, что по представлениям алеутов от браков между близкими родственниками дети родятся уродами, например, с бородой или с морковными
кляками, что по убеждению кафровъ подобные браны дают уродливое потомство и проч. (Вестермаркъ), получается довольно большое количество фактовъ, способныхъ оградить теорию Моргана отъ нападокъ нѣкоторыхъ новѣйшихъ исследователей.

Но это первое впечатлѣніе, если внимательнѣе отнести къ приводимымъ въ пользу теоріи Моргана доказательствамъ, должно разсѣться. Въ нѣкоторыхъ изъ приведенныхъ преданій, въ представленіяхъ, будто дѣти родятся уродами, съ морковыми кляками или т. п., нельзя, конечно, видѣть результатъ наблюдений дикаря. Они возникли лишь въ качествѣ народнаго доказательства, что нарушение нѣкоторыхъ, уже существующихъ, введенныхъ въ народное сознаніе и освященныхъ религій запретительныхъ предписаній о бракѣ влечет за собой кару, посылаемую божествомъ, душами предковъ или другой какой нибудь сверхъестественной силой. Подобныя сказанія возникаютъ не въ качествѣ результата индукции народнаго дикаря; они являются лишь на помочь для объясненія правилъ, сдѣлавшихся для нихъ непонятными. Сравнительно позднимъ происхожденіемъ этихъ разказовъ, которые всѣ записаны у народностей, у которыхъ тотемизмъ или достигъ своего апогея или замѣнился уже другими болѣе высокими религіозными формами, объясняется то разнообразіе въ наказаніяхъ, посылаемыхъ будто бы божествомъ за нарушение запрета, ставшаго непонятнымъ самому населенію. Результатъ возпрепятствованія брака оказываются то дѣти уроды, то смертность дѣтей, то, наконецъ, даже бездѣтность: такъ въ Левитѣ, напримѣръ, сказано, что бракъ племянника съ теткой будетъ безплоденъ. Если большинство преданій заставляетъ кару божества надать не столько на родителей, сколько на дѣтей, это находитъ себѣ объясненіе въ желаніи дикарей имѣть потомство. Это стремленіе именно на болѣе высокою ступеняхъ культуры становится тѣмъ сильнѣе, что развитіе вѣры въ загробную жизнь дѣлаетъ необходимымъ имѣть потомство, которое могло бы кормить усопшаго въ загробномъ царствѣ и исполнить въ отношении къ нему культъ мертвыхъ, играющихъ одну изъ наиболее видныхъ ролей въ религіозной жизни всѣхъ поднявшихся надъ низшимъ уровнемъ народностей. Къ этой же группѣ преданій, стремящихся post factum объяснить возникновеніе запрещенія кровосмѣсительныхъ браковъ слѣдуетъ отнести и мнѣ дѣйствія, равно и свѣдѣтельство арабовъ объ индуахъ. Дурнымъ послѣдствіемъ, которымъ считались наказаниемъ за нарушеніе запрета въ вопросахъ о бракахъ, были привлечены въ качествѣ причины, породившихъ самый запретъ.

Что действительно всѣ подобныя сказанія должны быть отнесены къ болѣе позднему времени, доказывается еще тѣмъ, что запрещеніе крово-
смсцительства касается в суности только браков т. е. постоянного или длительного сожития двух лишь разного пола. Внебрачным же относениям между полами широко допускаются большинством народов-
ств, у которых господствует эгосамия. Очевидно, что если бы дурные последствия кровосмсцительства бросались в глаза дикаря, он должен был бы запретить всякое сожитие между родственниками; между тем он разрешает внебрачные связи, последствиями которых являются дети, и запрещает только браки между родственниками. К этой черте замятных предписаний придается еще возвра-
титься.

Другим доказательством против теорий Моргана служат факты—последствия браков между близкими родственниками. Правда, можно было бы предположить, что у дикарей существует еще не
определенное сознание вреда кровосмсцительства, и что этого смутного чувства достаточно, чтобы вызвать запретительные предписания. Но для этого требовалось бы, чтобы нерыя последствия браков в близких степенных родства были д-ствительными, внушительными и наступали непосредственно, чтобы очевидность их могла поразить неразвитой ум дикаря. Иначе едва ли можно будет объяснить тот суровый запрет, которым дикари всюду преследуют факты кровосмсцительства. В суности же, если безпрестанно отмечается вопросу о последствиях браков между близкими родственниками, оказывается, что они далеко не имют того неизменного и рокового характера, который им охотно приписываются. Действительно, ряд зарегистрированных случаев как бы свидетельствует о вредных последствиях, дающих в результате вырождение и пр. Но этим факта-ми можно противоставить не мало обширных реестров случаев противоположного характера. Можно указать на немалое количество нев-больших социальных групп, которые, по различным причинам, вынужденны были исключительно брать женщин из своей среды, причем в течение долгого времени, обнимающего во всяком случае много поколений, и при этом нельзя было констатировать ослабления или вырождения расы. Против мнения некоторых ученых, утверждающих, что браки родственников имют в результате большее количество детей с наклонностями к нервным заболеванием и слуховыми, вооружаются другие исследователи, утверждающие, что, напротив, подобные браки содействуют уменьшению процента смертности, при чем это указывает, например, на евреев (Дюркгейма). Интерес различным мнениям лежит в данном случае в том, что, хотя большинство исследователей и при-
Дикарь поступает всегда последовательно; если онъ почему либо нашель нужнымъ запретить браки между родственниками, онъ сразу распространяетъ это ограничение на всѣхъ лицъ, имющихъ одного тотема. Разрѣшеніе при этомъ извѣрчатыхъ связей могло бы показаться нелогичнымъ. Именно въ этомъ нажущемся противорѣчіи, представляется намъ, и слѣдуетъ искать источника экзагами. Какъ бы ни понимался бракъ дикарями, онъ всегда строго отличается ими отъ мимолетныхъ связей. Послѣдняя имѣютъ цѣлью лишь удовлетвореніе половыхъ потребностей; бракъ, главнымъ образомъ, и, пожалуй, иногда исключительно служить экономическому интересамъ дикаря. Въ лицѣ жены дикаръ не ищетъ, какъ это предполагалось раньше, помощницъ, подруги жизни. Ему необходима рабочая даровая сила, подчиненная ему, которой онъ могъ бы распоряжаться. Такое отношеніе мужа къ женѣ возникаетъ и является господствующимъ еще въ самыхъ первобытныхъ обществахъ, при стадіи безпорядочнаго сожительства, когда еще на кровный узы не обращается никакого вниманія, и когда женой можетъ быть любая женщина своей группы, равно и чужая, получившая путемъ похищенія, добычи, подарковъ и пр. Но это отношеніе должно постепенно видоизмѣняться, какъ только начинаетъ складываться тотемическая группа. Тотемизмомъ, который играетъ столь важную роль въ жизни дикаря, отмѣчаются и первобытная юридическая мысль его; благодаря тотемизму же надается на дикаря рядъ запретительныхъ правилъ, имѣющихъ частью религиозное, частью религиозно-юридическое значеніе. Одно изъ естественныхъ и наиболее элементарныхъ предписаній тотемизма заключается въ запрещеніи вредить, дѣлять зло своему тотему, и это отъ того, что тотемъ имѣетъ одну общую душу съ покровительствующимъ имъ субъектомъ. Прочіе вреда тотему лишено бы дикаря его покровительства. Дикарь не можетъ ни убивать, ни употреблять своего тотема въ пищу; онъ не имѣетъ права ловить свое тотемическое животное и держать его у себя въ пѣту, разъ только въ пѣлѣхъ оказать ему почитаніе, кормить и холить его; въ этомъ случаѣ, выражаю почитаніе индивидуальному представителю тотемического класса животныхъ или растеній, дикарь тѣмъ самымъ оказываетъ его и всему классу тотемическихъ животныхъ и растеній. Тотъ же духъ и то же единство жизни и крови розлива одновременно во всѣхъ тотемическихъ животныхъ и во всѣхъ людяхъ, принадлежащихъ къ данному тотему. Тѣ же обязательства должны соблюдать дикарь и въ отношеніи къ членамъ своего тотемическаго союза; нарушивъ которое низбѣдь изъ нихъ, онъ этимъ оскорбляетъ своего тотема. Онъ, не можетъ, напри-
мьрь, примѣнять свои антропофагическія наклонности въ отношеніи къ своимъ родственникамъ; они были и раньше ограничены въ этомъ соображеніяхъ, вытѣсняемыми ихъ условіемъ совмѣстной групповой жизни, но съ появленіемъ тотемизма этотъ запретъ получаетъ уже религіозное освященіе. Если онъ и съѣдаетъ иногда своихъ умершихъ родителей, если матеръ съѣдаетъ своихъ умершихъ дѣтей (такие факты встрѣчаются среди некультурныхъ расъ—напримѣръ, въ Австралии), то это происходитъ подъ влияніемъ уже религіозныхъ соображеній, именно изъ желанія выдѣлить съ тѣломъ воспринимать и живущую силою и духъ покойнаго. Не можетъ также дикарь оказать насиленіе членамъ своего тотемическаго класса, какъ онъ не можетъ причинять его и животнымъ, которыя считаются его тотемами. Обратить въ свою собственность женщину своего тотемическаго класса значило бы нарушить одно изъ главныхъ запретительныхъ предписаній тотемизма; онъ получаетъ это право лишь въ отношеніи къ женщинамъ, принадлежащимъ къ другимъ тотемамъ. Такимъ образомъ, справедливѣ, представляется намъ, искать источника эзогаміи въ условіяхъ жизни дикаря, въ безправномъ положеніи женщины на низшихъ ступеняхъ цивилизаціи и въ запретительномъ предписаніи дѣлать какой либо вредъ или насилие своему тотему. Этимъ объясняется, что вѣчнораское сожитіе между родственниками разрѣшается или по крайней мѣрѣ допускается, тогда какъ брачный узак т. е. соединеніе болѣе длительное въ цѣляхъ совмѣстнаго веденія хозяйства, строго воспрещено у дикарей среди родственниковъ всѣхъ безъ исключенія степеней родства т. е. между всѣми тѣмъ лицами, которые имѣютъ одного тотема и производять себя отъ одного и того же тотемическаго родоначальника.

Право, религія и нравственность смѣшаны другъ съ другомъ на низшей ступени культуры. Право возникаетъ и часто ограждается исключительно одними религіозными предписаніями. Такъ и при возникновеніи эзогаміи единственной гарантіей исполненія правила не оказывать насилия надъ своимъ же тотемомъ въ лицѣ женщины своего племени, служить опасеніе гибкія тотема, который можетъ наказать виновныхъ тѣмъ или другимъ путемъ. Отсюда возникаютъ привычнымъ бытопреданіе и имъ подобныя. Но при этомъ солидарности, которая отличаетъ нервобитныя агрегаціи некультурнаго человѣчества, будь то группа территоріальная или родственно-тотемическая, члены группы должны бояться, что нарушение религіозныхъ запретовъ со стороны одного изъ нихъ можетъ вызвать кару не одного только виновнаго, но и всего союза, какъ цѣлаго. Это опасеніе является причиной, почему члены группы виновнаго въ нарушеніи указаннаго
запрещения изгоняют от себя, иногда умерщвляют, иногда подвергают побоям и другим тяжелым последствиям. Человеческая юстиция приходит на помощь справедливости сверхъестественного существа. При совокупности этих условий понятно, что эзюгамия строго соблюдается у дикарей, и что кровосмешительство, конечно, лишь в понимаемых динарем границах, влечет за собой протест и возмущение группы. Естественно также, что с упадком тотемизма, который уступает место высоким религиозным концепциям, прежнее правило объ эзюгамии продолжает соблюдаться, какъ исключительный законъ, вошедший в общее сознание народности; что ей подчиняются на более высоких ступенях цивилизации различныя обычаи и случаи, болѣе подходящи къ новымъ формамъ жизни, или что отступление отъ нее просто начинается въ силу традиций считаться грѣхомъ, нарушениемъ известныхъ, данныхъ сверхъестественнымъ существомъ божественныхъ предписаний.

Къ последствиямъ, къ которымъ приводитъ эзюгамия, предстоитъ еще вернуться. Необходимо теперь рѣшить вопросъ, въ какомъ отношении стоитъ къ эзюгамии эндогамия. Мать Леванть и нѣкоторые послѣдователи его противостояли эзюгаміи племена эндогамнымъ т. е. такими, члены которыхъ необходимо должны были брать себѣ жену изъ своей же группы. Эзюгамія и эндогамія оказывались, такимъ образомъ, основами, непримиримыми для съ другомъ: существоование одной естественно исключало другую. Болѣе поздние изслѣдователи доказали, что объ эти систеыы не стоять въ столь рѣзкомъ противорѣчіи другъ съ другомъ, какъ это кажется на первый взглядъ. Правда, въ распоряженіи этнографи естьъ также примѣръ народностей, практикующихъ или практикующихъ эндоагамію. Египетъ, Индія, нары на Малабарскомъ берегу, племена Персии, семьи перуанскихъ властителей—микковъ, нѣкоторые современные народности Африки представляютъ примѣръ различныхъ видовъ эндогамики ея. У однихъ она действуетъ только въ предѣлахъ касты, сословія или класса общества, у другихъ, какъ въ древнемъ Перу или мѣстами въ современной Африки, властители женятся на своихъ сестрахъ. Но очевидно, что всѣ подобные примѣры не могутъ быть отнесены къ низшему культурному уровню. Эндогамія является здесь результатомъ болѣе развитыхъ представлений народа; она вытекаетъ изъ взгляда данного племени, доразвивающагося до понятій о своемъ племенномъ единстве, что вхождение чуждаго элемента способно испортить чистоту его крови. Представление, что именно свое племя, свой народъ выше стоять, чѣмъ чуждіе, характерно для всѣхъ
получившее начало в мутах, которые и приводит к презервативному отношению к чужеродным. Напрямую слушай, когда племя, практикующее эндогамию, в то же время считает браки на племенях неизбежными. Во всех этих случаях нельзя говорить об отвращении (истинном или номинальном) к эндогамии, которое предполагал М. Ф. Ленан. Здесь имеется мною не более, как стремление не брать в жены, если лицо, принадлежащее к эндогамии, к низшему, презрительной расе, может или соотношение. Примеры подобного рода эндогамии относятся уже к эпохе более развитого социального строя и не могут идти в разрешении вопроса о взаимоотношениях эндо- и эндогамии у низших рас.

Низшее расы, начинаяя со стадии биородственного сожительства, практикуют одновременно и эндо- и эндогамию. В эпоху, когда итак еще счета родства не введены, члены территориальной группы берут в жену женщин из того же территориального союза, а за недостатком их прибегают или к похищению или к подобной женщин из чужих групп. В территориальной, основной наслаждение на общности экономических интересов, группы встречаются, таким образом, захватывают, как эндо-, так и эндогамии. Объ системе не стоит в противоречии друг с другом и существуют свободно вместе. Следования счета родства и образование внутри территориальной единицы религиозных религиозных территориальных союзов, между членами которых браки запрещены, эндогамия начинает практиковаться в каждом из этих союзов. Но в центрах большей территории являются объединяющими в своих пределах несколько таких эндогамных территориальных союзов, господствует эндогамия. Запретительные предписания не распространяются на членов одной и той же территориальной группы, разъ брачующимся лицам принадлежат к различным территориальным союзам. И так, меньшая территориальная единица оказывается эндогамной, большая территориальная, при существовании достаточного количества женщин — эндогамной.

Вопрос, когда территориальный принцип сохраняет верх над территориальными, и союз территориальных начинает образовывать самостоятельное целое, сохраняется то же отношение: Союз территориальных продолжает оставаться эндогамным, а большая единица, например, племя, в состав которого входят несколько территориальных союзов, стремится при достаточном количестве женщин, оставаться этногамной. Таким образом, в то время, как эндогамия возникает в среде религиозных соображений, вытекающих из тезиса, а впоследствии поддерживается по традиция, эндогамия, како-
ротъ, является естественнымъ следствиемъ желанія дикваря брать себѣ жену по возможности изъ ближайшой группы. Она осуществляетъ эндогамію всегда и всюду въ предѣлахъ дозволенныхъ экзогамными предписаніями границѣ и количество женщины данной группы позволяетъ примѣнять эндогамію и не обращатьяся для получения жены въ чужую племенную группу.

Въ бытъ народностей различныхъ материковъ весьма часты случаи, что цѣлое племя производить себя отъ одного тотема, а между тѣмъ браки въ предѣлахъ этой племенной группы не воспрещаются. Этотъ фактъ на первый взглядъ какъ будто противорѣчитъ положенію, что источникъмъ экзогаміи слѣдуетъ считать тотемизмъ; но онъ легко объясняется изъ исторіи развития самого племени и изъ условій хозяйственной жизни дикварей. Племя появляется или благодаря естественному развитію тотемическій группѣ или благодаря искусственному соединенію нѣсколькихъ тотемическихъ группъ. Въ томъ и другомъ случаѣ все племя производить себя отъ одного родоначальника—тотема, но тѣмъ не менѣе оказывается экзогамнымъ. Дѣло въ томъ, что племя всегда раздѣлено на меньшія единицы—тотемическіе-родственныя союзы; ихъ комплектировать образуетъ племя. Эти союзы строго сохраняютъ экзогамію; но вполнѣ естественно, что запретительныя предписанія не распространяются на всю племенную группу, а ограничиваются лишь группой лицъ, специально состоящей подъ покровительствомъ ближайшаго тотема. Къ тому времени, когда группа успѣла развиться въ племя, тотемизмъ уже значительнѣ внутриъ себя. Между тѣмъ какъ архаическія черты его сохраняются въ меньшихъ группахъ, тотемъ всего племени уже развился въ божество или правильнаго въ божественномъ родоначальника; онъ является связующимъ звеномъ между отдѣльными тотемическими союзами племени только въ качествѣ этническаго элемента. Въ руку въ общее происхожденіе всѣхъ группъ отъ одного предка, каждая меньшая подгруппа-родъ имѣетъ и своего особаго родоначальника и чтитъ только его; онъ фигурируетъ и въ его языкахъ и въ ордахъ; родичи украшаютъ свое тѣло рисунками въ честь его, носять особую причешку и т. д. Одинъ словомъ, у каждого подобнаго тотемическаго рода свои, особенности отъ другихъ родовъ, религиозныя интересы, совершенно не покрываемые интересами племени, какъ цѣлаго. Къ этому присоединяется еще и обособленность экономическая и общественная. Каждая тотемическая группа въ предѣлахъ данного племени, какъ будетъ сказано ниже, образуетъ часто и единое хозяйственное цѣлое. Но даже въ тѣхъ случаяхъ, когда тотемически-родственный союзъ не развивается
въ хозяйственную единицу, онъ всегда остается единымъ социальнымъ цѣльнымъ. Всѣ интересы у него обособлены отъ другихъ аналогичныхъ агрегаций, въ совокупности составляющихъ племя. При такомъ положении дѣль, естественно, должна появиться и обособленность въ примѣненіи экзогаміи, вытекающей изъ религіозныхъ основаній и потому концентрирующейся неизбѣжно въ предѣлахъ отдѣльныхъ тотемическихъ союзовъ.

Если же племя, которое обыкновенно, конечно, подъ условіемъ достаточнаго количества своихъ женщинъ, является экзогамнымъ, ищетъ себѣ иногда женъ въ другихъ племенахъ, оно дѣлаетъ это въ большинствѣ, по крайней мѣрѣ, случаевъ, не вслѣдствіе стремленія къ экзогаміи, а подъ влияніемъ недостаточнаго количества наличныхъ женщинъ въ родахъ, между которыми брачныя связи допускаются.
V. Материнский счет родства.

Чтобы перейти к более обстоятельному изложению этих форм общения, вызываемых благодаря появлению нового фактора в развитии территориальной группы, придется прежде всего сделать краткий обзор этих последствий, к которым приводит возникновение счета родства по крови.

Отец и деть, состоя в различных тотемических классах, не считаются родственниками. Поэтому, в отношении к отцу не применимы к запретительным предписаниям, которые вызывает в жизни тотемизм, обязательные для членов одного и того же тотемического союза. Отсюда следует прежде всего, что отец может взять себе в жены собственную дочь. Так как прежнее деление на классы по возрасту продолжает держаться, а соответственно этому родители и дети не могут быть членами одного и того же класса, то, естественно, что такие браки в действительности могут встречаться только в качествах исключений. Но факт, что они случаются, и до настоящего времени среди австралийцев, доказывает, что, как ни строго смотрят дикари, чтобы брачные союзы происходили только в пределах класса, патриархальное чувство их не возмущается этой аномалией в той мере, как браком между членами одного тотемического союза. Далее, отчуждение дочери, в силу фактической власти отца, составляет его право; так как он не состоит в родственных отношениях с своими ребенком и не связан запретами относительно тотем своей дочери, он может спокойно продавать, выманивать ее любому лицу, лишь бы последнее не состояло в том же тотемическом союзе, в котором находится его дочь. Таким образом, хотя счет родства по женской линии и существует, но он не играет никакой существенной роли в жизни группы. В этом фазис развития, хотя уже есть на лицо то, что мы называем родством, родом, но
родь не является еще обособившейся агрегацией. При известных условиях, счет родства по женской линии может не идти дальше в своем развитии; он представляет из себя только религиозный, но не общественный и не хозяйственный союз. Это стадий счета родства по женской линии следует строго отличать от другой формы — именно так называемого материнского (когнатического, утробного) рода, в который превращается постепенно, под влажением различных условий, прежний, основанный исключительно на тотемизме религиозный союз, ведущий счет родства по женской линии. Наверное, благодаря существованию материнского рода, как самостоятельной социальной или хозяйственной единицы, может возникнуть, при благоприятных же условиях, такой называемый матриархат, т. е. организация, в которой преобладающая роль выпадает не мужчин, а роду женщ его, иногда самой женщ, матери. Всё три проявления счета родства по матери можно объединить под общим именем материнства.

Предшествующие истории семьи смешивали обыкновенно в одно эти три типа организации. Термин матриархат в их трудах нередко является синонимом материнского рода и вообще счета родства по женской линии. Это смешение новелло в не мало путаных в представлениях о нормах жизни некультурных рась и о самой эволюции семьи.

Очевидно, что материнский род, как самостоятельная социальная или экономическая единица, и вместе матриархат возникают только на почве существующего уже счета родства по женской линии. Но — и на это нельзя не упирать особенно сильно — счет родства по материнской линии не должен непременно и всюду привести к материнскому роду, как самостоятельной социальной или экономической единиц, а также и к матриархату, который встречается только в качеств в богке или малее ряда исключений. Когнатический род, т. е. агрегация родственников, ведущих свое происхождение по женской линии от общего родоначальника или родоначальниц, может свободно уживаться с матриархатом, т. е. с безусловным правом отца над личностью детей, если он приобрел право над личностью жены.

Прежде чьем характеризовать материнский род и выяснить условия, вызывающие его из существовании в качестве самостоятельной, не религиозной организации, необходимо решить вопрос, действительно ли когнатический счет родства может считаться общечеловеческим, и оказывается ли возможным признать его за неизбежную
стадию развития человечества. Для доказательства придется привлечь обильный по этому вопросу этнографический материал. Так как матримониальный род, равно и матриархат возникли на почве существовавшего уже общины вести счет по женской линии, то, для доказательства распространённости этого вида счета родства, мы не будем отделять друг от друга указанных трёх типов материнских организаций.

В новейшей литературе высказывалось неоднократно взгляд, что когнатический счет родства оказывается явлением исключительным. Этого мнения держатся Старке, Гроссе, Вестермарк, Гильдебрандт и некоторые другие. Но этому положению противоречит богатство фактов, свидетельствующих о распространённости этого обычая.

Начиная с древности, целый ряд свидетельств устанавливает факт широкого распространения обычая вести счет родства по материнской линии. Такой счет засвидетельствован писателями древности у иберов и у народностей Малой Азии. Так, например, Геродот устанавливает, что у ликийцев существует следующий странный, по его понятию, обычай: «они называют себя по матери, а не по отцу. Если кто смотрит составить об этом происхождении, тот соображает одну родословную с материнской стороны и перечисляет матерей своей матери; и если женщина гражданина сочетается браком с рабом, то дети их признаются благородно рожденными; но если мужчина гражданин, хотя бы самый знатный между ними, возьмет в жены чужеземницу или рабыню, то дети их не имют права гражданства». Писатель IV-го в. до Р. Хр. Гераклед Понтийский и писатель I-го в. до Р. Хр. Николай Дамасский подтверждают приведенное свидетельство Геродота. Локрийцы, согласно Полибию, также вели счет родства в начале существования их колонии по женской линии, хотя этот, казавшийся в то время уже странным, обычай объяснялся легендарным пугтем. Есть основание предполагать, наконец, что этруски в прежнее время вели счет родства по женской линии. Имя матери, повидимому, играло наибольшую роль в генеалогии. В надгробных надписях, сохранившихся на этрусских могилах и относящихся частью к римской эпохе и написанных по языке, часто встречаются только имена умершего и его матери без упоминания отца (например: Ларес Кай сына Кавий, Танн, дочь Судерин); иногда имя умершего даже вовсе не отмечается: надпись ограничивается указанием на имя его матери (например: рожденный от Перинкки). На нёкоторых других надписях этрусский текст содержали...
житъ только имя матери, къ то время какъ латинской кентекои ея прибавляется и имя отца. Иногда имя отца отмѣчалось одною инициалами, но имя матери выписывало всегда цѣликомъ (наприимѣръ, Q. Trebonius C. F. (ilius) Caeceinia natus).

Хотя въ древнемъ Египтѣ издавна, насколько это возможно проследить по оставшимся памятникамъ, даже древнѣйшимъ, уже существовали счетъ родства по отцовской линии, слѣды предшествовавшаго этому порядку опредѣленія родства съ материнской стороны сохранились до позднѣйшихъ временъ. На египетскихъ памятникахъ отъ греческой и римской эпохи, происхожденіе опредѣляется чаще имени матеріи, чѣмъ отца. Нѣкоторыя египтійскія надписи не содержатъ, напримѣръ, вовсе имени отца, тогда какъ при переводахъ надписей на греческій имя отца уже вставлялось. Надгробные памятники древнаго Египта часто указываютъ только на материнскаго и не называютъ имени его отца; даже въ тѣхъ случаяхъ, когда имя отца упомянуто, оно обыкновенно помѣщено послѣ имени матери. Нѣкоторыя надписи Египта, говорящіе о воцареніи того или другого лица, обращаютъ особенное вниманіе на родство названаго властителя по женской линіи. На одной надписи, гласящей о воцареніи фараона XXVІ-й династіи, найденной Мариеттомъ въ Джеебель-Баркъяя среди развалинъ большого храма, фараонъ высчитываетъ только своихъ женскихъ предковъ до седьмого колѣна. Впрочемъ, относительно послѣдняго памятника можно предположить, что фараонъ, оставивший при себѣ эту надпись, былъ однимъ изъ многочисленныхъ узуриаторовъ: при вступленіи на египетскій престолъ онъ могъ доказывать свои права на власть принадлежностью по женской линіи къ семѣ правителей. Имя его, равно и названныхъ имъ предковъ-женщинъ было вселѣдствіемъ стерто, взрѣзано послѣ какого-нибудь династическаго переворота. Но во всѣхъ случаяхъ, даже при такомъ объясненіи, вообще интересенъ фактъ, что родство по женской линіи давало въ Египтѣ известныя права на престолъ, какъ и родство мужской линіи съ царями, «сыновьями бога Ra».

Все это доказываетъ, что если не во всемъ Египтѣ, то, по крайней мѣрѣ, въ нѣкоторыхъ частяхъ его или въ предѣлахъ отдѣльныхъ семействъ, родова или кастъ, счетъ родства по материнской линіи долго держался, несмотря на господство материнитета и отцовскаго рода. Свидѣтельство об этомъ же порядкѣ вещей имѣется и относительно древней Эсопіи (Жиро Телюкъ). Въ Нубіи въ прежнее время права на престолъ, по свидѣтельству арабовъ, преимущественно передавался сыномъ жены имѣть сына его сестры.

Факты, которые отмѣчались писателями древности, какъ непо-
нятных и несообразных явлений, порядок, который отнюдь не признание пародий и других явлений можно восстановить при помощи данных архео-
логии, совершенно наблюдать и среди множества неучитываемых фактов.
У некоторых чрезмерно мощные и даже острожные народности могут быть восприняты посредством прямой связи с той или иной хозяйственной формой. Не могут быть признаны удачными: этот институт ведет себя у народов, стоящих на самых ранних стадиях экономической культуры: у охотников и рыболовческих, у скотоводческих и земледельческих, безразлично, живут ли данные народности в моногамия или полигами.

Счет родства по женской линии распространен у всех почти племен Австрали. Исключение к этому общему правилу представляют только племена, не доразвившиеся еще до тотемических сознаний и связанных с ними закрепительных постановлений о браке, равно и т. о. не выделяет групп, у которых установилось родство по отцу или по обоим родителям. О значении этих исключений будет указано особо. Господство материнского родства в Австралии привело к оригинальному установлению. Так что отцы и дочери принадлежат к различным тотемическим сознаям, но живут вместе в одной и той же территориальной группе, результатом этого является следующее: если между двумя тотемическими сознами начнутся враждебные действия, большое количество молодежи уходит из группы, в которой живет отец, и присоединяется к группе родственников своей матери. Нередко, поэтому, случаи, когда отец и сын находятся во враждебных других друг другу лагерях.

Естественно, что эти факты возможны только в момент, когда борьба между территориальной экономической группой и тотемическим родом переживает период победы последнего.

Далее, во всей области Тихого океана родство по матери преобладает, а счет родства по отцу или совершенно неизвестен или по крайней мере стоят на втором плане. На островах Маршалловых, Фиджи, Тонга, на Сандвичевых, на Каролинских и Маршальских островах, а равно и в некоторых других архипелагах Полинези ой родственные связи ребенка с отцом вовсе не принимаются в расчет. На островах Балау, например, даже престолонаследие принадлежит не сыну властителя, но его племян-
ніку, сыну его сестры. Родственные полинезийцам малайцы определяют родство преимущественно по материнской линии. Голландский ученый Виллен описывает в следующих чертах нормы семейных отношений у малайцев острова Суматры. Семья, в тёмном смысле этого слова, состоит из матери и детей и подчиняется обыкновенно управлению старшего брата матери. Этот дядя с материнской стороны считается, так сказать, отцом в отношении детей. Настоящий отец не имеет никаких прав на них. Если он оказывается старшим братом в своей семье, то он считается отцом детей своей сестры.

Счет родства по женской линии получил у нарекнов-племени, живущего между Бирмой и Сiamом в горах Аракана, у сингалов на острове Цейлон, на Малайских островах, у нё которых некультурных народностей Индии и, наконец, у народов на Малакорском берегу. Народы, у которых, как и было сказано, господствует полияндрия, совершенно игнорируют связь, соединяющую ребенка с отцом; наоборот, не интересуется знать своих детей, что является естественным следствием этой формы, в которую у народов развитилась полияндрия. Женщина по вступлению в брак продолжает жить в своей семье; братия обычно живут вместе с матерью, причем хозяйство заведует или мать или старшая сестра. Если один из братьев отделяется от семьи и начинает жить особо, его сопровождает одна из его сестер. Результатом этого порядка вещей является то, что брат смотрит на детей своей сестры, как на своих собственных; тём более, что сам он всюла государств полияндрии нисколько не озабочен знать своих собственных детей. Племянники живут, таким образом, в тёмном и постоянном общении с своими дядями по матери; между ними устанавливаются тв узы, которые в современном быту цивилизованных народностей правственно соединяют отца с сыновьями. Законодательство, возникшее на основе государствования народов, подтверждает и закрепляет эти узы: племянники от сестры считаются единственно наследниками дяди. Отец имеет право оставить детей, которых он считает своими, только движимую собственность: все остальное переходит детьми сестры умершего. Недвижимое имущество, благодаря этому, не выходят из материнского рода.

Когнитивский счет родства является государственным среди краснооких народностей Северной Америки. У делаваров, мускегисов, шошонов, и др. дети принаследуют к племени матери,
а не отца; результатом является то, что ими, права наследования и пр. отдельных лиц определяется счетом родства по материинской линии. Если в настоящее время в некоторых племенах касающихся и перешли к счету родства по мужской (отцовской) линии, то нововведение это сравнительно недавнее. Во всяком случае определение родства по матери может быть признано для названных племен более древним институтом, господствовавшим прежде у всех краснокожих туземцев Северной Америки.

У ароковок, туземцев Гуйямы, звание и родство определяются материнской филиацией. Члены одного и того же материнского рода не могут у них вступать в брак друг с другом. (Морган, Жиро-Телон, Гельвальдт, Ковалевский и др.).

Значительное количество святейшее дает, наконец, наукие различных народностей Африки. Счет родства у некоторых из них непосредственно ведется и в настоящее время по материнской линии; у многих других этот порядок вещей оставил определенные следы.

Право богословия (Абиссиния) сохранило следующую воспоминания о бывшем государстве материнства: лицо, взявшее какую либо вещь у своего дяди по материи, никогда не привлекается к суду. Чтобы понять такую норму права, следует вспомнить, что при государстве имущественного коммунизма, все предметы группы принадлежат одному всем членам ее. Указанное правило могло возникнуть только в том случае, если племянник и дядя со стороны матери жили в той же общине, т. е. если дядя когда нибудь занимал ту же первостепенную роль в семье, какую он играет, например, у нас. В выдающейся роли дяди по матери находят себе и слаживающее выражение в обычаях богословия: при наступлении совершенства племянник отправляется рано утром к дому своего дяди, и тот ему сбивает переднюю часть головы, благословляет и дарит корову. У народностей бареа и кунваа (Нубия) до настоящего времени сохранилась в неприкосненности семья, основанная на материнстве. Дети не стоят ни в каких отношениях с отцом; имущественные и кровные узы соединяют их только с дядей по матери; ему принадлежат право жизни и смерти над детьми. Если кто нибудь убьет своего единоутробного брата, он не подвергается кровной мести, так как таковая не существует в пределах одного рода; но если убитый брат — только единоутробный, обычай требует кровной мести и именно со стороны членов семьи матери убитого. Если отец убьет своего ребенка, то дядя по матери убитого преследует судом отца.
Дядя по матери мстить за убийство своего племянника и наоборот; но сын и отец не стоят по отношению друг к другу в обязанности кровной мести. Наследство переходит только в родственников по женской линии. Наконец, ребенок всегда слушает общественному положению своей матери: если она рабыня, и ребенок ей считается рабом, хотя бы отец его и был свободным, и, наоборот, ребенок свободной женщины и раб считается свободным. У берберской народности туреев, у которых, несмотря на мусульманство, вытесняющее прежняя нормы права, живы вообще еще многие слады счета рода по материнской линии, преимущественно в праве наследственного, достоинство шейха наследует сын сестры. То же отмечено и среди других берберских племен.

Относительно народностей Судана имеется весьма интересное свидетельство араба Ибн-Батуты, посещавшего Судан в 1324 году. Здесь, замечает он, никто не называется по своему отцу, хотя носят имя по материнскому дяде. Племянник со стороны сестры имеет преимущество при наследовании перед сыном. Еще в половине текущего столетия властители некоторых племен, говорящих на язык борну, назывались по имени матери, и это отмечалось в легендах. Например, один из султанов государства Борну, именно Дунама-бен-Сеельма известен больше под именем Лаббалами, от имени своей матери Даббала. В полном же имени султана имя материнское, как наиболее важное, ставится на первом месте Лаббали Дунама (собственное имя султана) Сеельма (имя отцовское). Наследование престола сыном сестры может считаться обычным и в некоторых других африканских государствах. Следы счета рода по женской линии встречаются в большом изобилии у народов Сеннегами, у народностей, живущих по рр. Конго, у дамар, ашантисев, басутосев и множества других (Посты).

Из числа неевропейских культурных народов, в быт которых сохранились следы этого же порядка, можно указать хотя бы на китайцев. Один из исследователей обратил внимание на то, что идеографический знак, который произносится Sinn и переводится обыкновенно словом семь, состоит из двух знаков, из которых один означает «женщину», а другой — «быть рожденным». Китайское же тексты гласят, что первоначально вполовине, рожденные от одной матери, объединялись во единую, как бы в одну семейную группу, и что первые люди имели представление только о своей матери и совершенно не знали своих отцов.

Естественно, что среди русских мородцев нельзя ожи-
датъ такихъ же яркихъ указаний на бывший счетъ родства по женской линии, какъ среди нецивилизованныхъ народностей другихъ частей свѣта. Но въ свадебныхъ и другихъ обрядахъ, въ номенклатурѣ родственниковъ и пр. можно отыскать сохранившагося до настоящаго времени переживаніе отдѣленной эпохи господства материнства. За таковой возможно на основаніи вышеизложеннаго принимать: выдающуюся роль; выпадающую на долю дяди по матери, роль самой матери при вѣкоторыхъ обрядахъ, заслоняющую совершенную роль отца, роль брата въ обычаяхъ и обрядахъ, носящихся судьбы сестеръ, наконецъ, преданія, сохранявшіяся въ народѣ о бывшемъ нѣкогда другомъ, тѣмъ въ настоящее время, устройствѣ семьи. Слѣдуетъ, однако, имѣть въ виду, что фантастіи переживаній въ обрядахъ, гдѣ главная роль выпадаетъ матерямъ, дядѣ, брату и т. п. слѣдуетъ пользоваться лишь крайне осторожно.

У мордвы (въ значительной степени уже обруской) встрѣчаются лишь очень бѣдные слѣды счета родства по матерямъ. Нѣкоторые факты, однако, заставляютъ думать, что мордва въ этомъ отношеніи не дѣлала отчаянія отъ многихъ другихъ народностей. Весьма характерно, напримѣръ, что мордва-мошна «знаніе духовъ-отцовыхъ и матерей, съ бѣльымъ почтеніемъ относится къ матерямъ: имена ворт-авы, куд-авы, вирь-авы (духи матери), замѣчается И. Н. Смирновъ, мы слышимъ на каждомъ шагу, между тѣмъ какъ ворт-ама, куд-атя, вирь-атя (т. е. духи-отцы) и т. д. упоминаются рядомъ съ авами (матерями) лишь въ наиболѣе полныхъ молитвенныхъ формулахъ». Къ этой же группѣ фактовъ слѣдуетъ отнести и выдающуюся роль брата, «какъ покровителя женщины и до кievской степени хозяина ея судьбы», о которой говорятъ вѣкоторые обряды. Братья обыкновенно выносятъ изъ избы сопротивляющуюся невѣсту, чтобы послать ей въ свадебный повозку; они же послѣ вѣнца, уже въ домѣ молодого, выстѣ съ ея подругами, охраняютъ ее и не выпускаютъ молодому; получивъ же выкупъ, они прогоняютъ дѣвушекъ и отдаютъ сестру роднѣ мужа.

Слѣды выдающихся положений брата (дяди по матери въ отношеніи къ дѣтямъ) можно отметить также и среди пермяковъ. У пермяковъ Вятской губерніи «невѣста передъ свадьбой принаслѣдуетъ сначала благодарность «милому брату за то, что вспомогъ, вскормилъ ее и не далъ никому въ обиду», а затѣмъ уже отцу съ матерью». «Въ Чердынскомъ уѣздѣ братъ запираетъ ворота передъ поѣздками, пріѣхавшими за невѣстой и символически защищаетъ ея отъ предполагаемыхъ похитителей», т. е. исполняетъ роль главы семьи, чаще
всего отца. Следы порядка, когда муж переводится в дом, в группу своей жены, можно видеть в некоторых нормах обязательного для принятия его к тестю, о нём является экономически зависимым элементом в семье, лишён самостоятельности им. Но среди русских крестьян он сохраняет личную праву на жену и детей, получает часть их семейного имущества, одним словом, является членом семьи, лишь незначительно более ограниченным в имущественных правах сравнительно с сыновьями тестя. У крестьяки же его положение такое, что оно может быть наложено только бывшим к бывшему государственном материальном группе. Так как у крестьяки Вятской губернии он теряет связь с своими родом, свое фамильное имя и принимает имя тестя...... Его дети увеличивают род тестя и носят также фамильное имя последнего. По отношению к своим детям он значить равно столько, сколько любовник невзаженной женщины, так как и там дети велики по отцу матери. Есть некоторые основания полагать, что этот порядок, который в настоящее время втречен у крестьяки сравнительно редко, прежде имел значительно большее распространение. Далее, «любовник и) то обстоятельство, что пермяки не имеют особого слова для обозначения зять и тестя: первый обозначается одним термином с пасынком, вторым — одним с сыном женой. Результаты этой своеобразности в терминологии, заметим, например, выражаются между прочим в том, что пермяки путают русское термины «зять» и «пасынок>, а среди малоболшие умеющие словами, примером, можно в трёх случаях, где первым просить судьи отобрать у пасынка (т. е. у зятья) имущество умершей из детей дочери. Такое отношение к соседним точкам зрения различных, могло возникнуть только там, где зять, как и пасынок, жили в доме тестя» (Смирнова).

дъти сестры матери.... Слово чуже не имеет самостоятельного значения въ вотяскомъ языкѣ; оно употребляется лишь какъ при- 
ставка въ терминологіи родства». Чтобы уяснить смыслъ этого 
предиката, Смирновъ обратился къ родственнымъ съ вотякимъ язы- 
kамъ зырянскому и пермяцкому и нашелъ корень чужь въ пермяцкомъ 
языкѣ. «Здѣсь имѣются, пишетъ онъ, глаголы чужіны, чужоженны, 
чужжны, существительныя чуже-його, чуже-тѣи, чуже-ника и т. д. 
Глаголы означаютъ родить, существительныя—рожденіе. Мы имѣемъ, 
такимъ образомъ, слово общаго пермяцко-вотяцкаго достойнаго, ненес- 
нувшее у вотяковъ. Пермяцкій языкъ даетъ намъ возможность 
уяснить не только предикатъ чуже, но и абстрактный терминъ для 
обозначения родства». Для этого понятія вотяки употребляютъ выра- 
женіе—чужы-выхъ. «Слово это обозначаетъ въ настоящее время со- 
вокупность родственниковъ по матеря и отцу и состоящихъ изъ архаи- 
чеснаго чужы, означающаго родство по матери и вѣвъ (вужъ- 
коренъ), означающаго родство по отцу. Сложеній терминъ, кото- 
рымъ располагаютъ современные вотяки, даетъ возможность выдѣ- 
лить названіе, обозначающее совокупность людей, связанныхъ актомъ 
рожденія отъ известной матери—чужы. Это различіе терминовъ 
указываетъ на то, что «вотяки нѣкогда знали только родство по мо- 
тери, придавая въ вопросѣ о рожденіи этой послѣдней преимуще- 
ственное значеніе... На этой точкѣ зрѣнія вотяки остались и тогда, 
когда явилась потребность опредѣлять отношенія по отцу». Вотяки 
присоединили къ старому термину новый, описательный. «Новыя 
отношенія онъ (вотякъ) понялъ, какъ отношенія отдѣльныхъ частей 
дерева къ корню, и обозначилъ ихъ словами вѣвъ (вужъ-коренъ)». Въ 
тоятъ момента, продолжаетъ И. Н. Смирновъ, когда складывался терминъ 
для обозначенія родства вообще, вотякъ отношенія во матеря ставилъ 
выше, чѣмъ отношенія по отцу: въ сложномъ словѣ «первое мѣсто занима- 
ло слово, означающее отношенія по матеря, второе—отношенія къ отцу». 
Дѣйствительно, некультурный человѣкъ ставитъ на первое мѣсто то 
опредѣленіе, которое онъ считаетъ болѣе важнымъ, какъ можно 
было судить по примѣру арускскихъ недорозныхъ памятниковъ, гдѣ 
имя матеря предшествуетъ имени отца умершаго, какъ-то наблю- 
dается, напримѣрь, въ Африкѣ, въ Африкѣ, въ Борну. «Рядомъ съ дан- 
ными языкомъ..... можно поставить нѣсколько фактовъ изъ шир- 
кокой области обычаевъ права (вотяковъ). Н. Г. Первухинъ первый, 
сколько намъ известно, обратилъ внимание на своеобразный обычай, 
которого держатся вотяки Глазовскаго уѣзда въ своихъ обреченіяхъ 
къ женамъ. Вотякъ называетъ жену не по имени и не по отчеству, а
такъ сказать по материинству—имьемъ, которое его жена унаслѣдо-
вала отъ матери, а та въ свою очередь отъ своей матери или ба-
бушки. Мы имьемъ, такимъ образомъ, имя, которое обнимаетъ соот-
вѣстіе всѣхъ женщинъ, прошедшихъ отъ одной родоначальницы—
явленіе, равнозначающее съ фамильнымъ прозвищемъ, которое говор-
ится о происхожденіи отъ одного родоначальника…… Мы имьемъ въ
немъ несомнѣнныя обломокъ древняго счета рода по матери. Дкю-
во въ томъ, что права одного изъ супруговъ на ребенка обыкновенно
находятъ себѣ выраженіе и въ правѣ давать ему свое имя; у вотниковъ,
очевидно, съ появлениемъ счета рода по отцу, объясняется Смирновъ,
установившись изъ столиновѣйшаго прежняго права материи съ нарож-
дающимся правомъ отца своего рода компромиссъ «мать уступила
отцу право передавать свое имя сыну, но сохраняла за собой право
передавать собственное имя дочери». Въ нѣкоторыхъ мѣстностяхъ
обитанія вотниковъ этотъ обычай выродился въ томъ отношеніи, что
«дозволяются, чтобы имя дочери только походило на материинское:
если матеріа зовутъ Шармагъ, дочь называется Шармаганъ, Шармагъ,
Шарманъ, Шарманъ (по указанію матери)».

Наконецъ, среди вотниковъ сохранились до настоящаго времени
родовые прозвища, часть которыхъ происходитъ отъ мужчины,
часть же отъ женщины. «Если одинъ изъ родовыхъ прозвищъ, говоритъ
Смирновъ, представляютъ собою женскія имена, другія мужчины, то
мы въ правѣ едва ли изъ этого обстоятельства новый выводъ, благо-
приятный для констатированный у вотниковъ материнитета: рядомъ съ ро-
дами, связанными сознаніемъ происхожденія отъ общаго родоначаль-
ника, у вотниковъ были рода, связанные когда то сознаніемъ проис-
хожденія отъ общей родоначальницы, и эта связь обнимала уже не однихъ
женщинъ, но и мужчинъ. Мы имьемъ другими словами передъ собой
полное проявление материнитета, хотя уже на степени крайняго вы-
рожденія…. Воспоминанія о бывшихъ правахъ матери на ребенка со-
хранились затымъ въ брачномъ обрядѣ. Въ Сараульскомъ уѣздѣ ма-
tерии первой дарить деньги человѣкъ, прибывший сватать невѣсту: въ
ней обращаются за позволеніемъ выпить въ знакъ заключеннаго
сватовства отецъ и остальные члены семьи и однодеревенцы. «Никто,
повидимому, не осмѣлялся безъ разрѣшенія матери выпить рюмку
водки, даже отецъ семьи», говоритъ Верещагинъ, наблюдавшій этотъ
обрядъ у рода Пылъпъ». Эта преобладающая роль матери, выступа-
ющія въ обрядахъ, сохраняющихся въ качествѣ переживаний, тѣмъ
интереснѣе, что она совершенно не гармонируетъ съ дѣйствитель-
нымъ, весьма принятеннымъ положеніемъ женщины въ семьѣ.
Въ тюркской группѣ племенъ можно также найти пережитки господствовавшаго нѣкогда счета рода въ женской линіи. Правда, что у большинства тюркскихъ племенъ отношений, основанныхъ на происхожденіи отъ общаго родоначальника и на отцовской власти, настолько рѣзко выражены, что въ ихъ правѣ трудно оживить рельефныя пережитковъ стараго порядка. Къ тому же наущеніе правовыхъ отношений тюрковъ въ большинстве случаевъ наслоюсь лишь крупныхъ явлений ихъ семейной жизни; изслѣдованія сравнительно мало вникали и освѣщали переживанія болѣе древняго порядка вещей. Темъ болѣе цѣнными являются тѣ немного данныхъ, которыми располагаетъ по этому вопросу русская этнографическая литература.

У киргизовъ современный аghanатическій строй почти совершенно стеръ воспоминанія о материнствѣ, и родъ матери въ настоящее время почти не играетъ у нихъ никакой роли. Но значеніе это выступаетъ весьма рельефно въ нѣкоторыхъ случаяхъ. Такъ, «дети пользуются защитой рода матери (маркум), когда родъ отца бездѣствуетъ или отсутствуетъ. Есть случаи, когда по смерти отца ихъ рода, положимъ, Чумеевъ, ребенокъ воспитывается у материинской родии, положимъ, Джаппассе, и среди нихъ называетъ себя Джаппассомъ, во избѣженіе холодности отношеній... Если у умершаго отца ивъ родии, то дѣти идутъ къ роду матери; если имѣть волю идти или идти, то они могутъ заняться и ремесломъ, не дочь должна идти. Если потребуютъ по суду», гласить сборникъ обязательнаго права киргизовъ. Такимъ образомъ, несмотря на полное господство у киргизовъ отцовскаго рода (юридически никто не можетъ принадлежать къ роду матери, и даже незаконнорожденные отсыкиваютъ того, отъ кого произошли, и считаются принадлежащими къ его роду), въ указанныхъ выше постановленіяхъ нетрудно усмотрѣть остатки периода, когда материнскій родъ имѣлъ большее значеніе въ бытѣ киргизовъ, чѣмъ въ настоящее время.

У якутовъ слѣды прежняго порядка болѣе живучи. Хотя отцовскій родъ является среди нихъ господствующимъ, у нихъ сохранилось воспоминаніе, что нѣкоторыя родовыя группы имѣли своими родоначальницами женщины. Это одно уже позволяетъ думать, что нѣкогда якуты переживали естать счета рода въ материнской линіи. Подтверждаетъ это предположеніе и тотъ фактъ, что «у якутовъ, по свѣдѣтельству Строжевскаго, наряду съ простой семьей существуетъ сложная». Они называютъ ее ие-уса, а это названіе
означает материнский род. «іе-уса считается в настоящее время родство по мужской линии и охватывает все его степени до девятого колена, за которым садятся так называемые сыны, которые сказывают: "если бы в воду упал (сын), не обезпокоилась бы я — таковы мы родственники". Так как сын считается также границы отцовского рода ана-уса, так как в обших групах единообразие ведется по мужской линии, так как (наверное) из обших исключаются дочери, вышедшие замуж, то в теории обе группы сливаются». В действительности, однако, понятие об отцовском роде шире: он выделяет в себе обыкновенно незначительно іе-уса, т. е. материнских родственников. Каковы были причины, удерживающие до настоящего времени у якутов представления о материнском роде, хотя бы и в очень искаженном виде, у іе-уса якутов, нельзя не видеть живого воспоминания о бывшем немедленно рода по материнской линии.

Другой исследователь быта якутов, М. Овчинников, передает о недавно еще существовавшем у якутов Олекминского округа обычай: "если у супругов... 5 мальчиков, то они причислялись к материнскому колену, но не к отцовскому и носили имя своей матери", например: сын кольна бдой женщины, сын кольна двоицы красной и пр. "И в 6-м же колении потомки этих прародителей причислялись к колену первого отца: слаживательно, называние колена матери уже сглаживалось, и они назывались "агабыг юо" (отца кольна); когда же это колено возрастало до 50-и и более членов, «они носили уже название "агауга", что значит: племя, род».

Нетрудно в быту кавказских народностей отыскать небольшие следы существования у них в прежнее время материнского рода. В одному кабардинском сказании встречается весьма характерное выражение: «отцы не братья, матери — сестры родные». Как у кабардинцев, так и среди других горских общества Кавказа, до уничтожения бывшего у них незаказа сословного устройства, дети от смешанных браков, например, несвободной с свободным и наоборот, причислялись к сословию матери. Обычай, весьма распространен среди кавказских горцев (но изванный и другим народностям), древним кельтам, например, согласно которому дети до своего совершеннолетия не должны признавать своих отцов, по крайней мере, публично, должны избегать встречать с ними и т. п., отцы же в свою очередь передать другим
стараются не разговаривать с своими детьми, не оказывать имъ зна-
ковъ внимания и нѣжности, можетъ считаться воспоминаниемъ такого
периода, когда связь отца съ сыномъ не ясно сознавалась.

У ингушеей, сообщается М. М. Ковалевский, «брать въ правѣ, не
исправная предварительная согласія сестры, распорядиться ея рукою. 
Стоитъ только брату, говорить г. Дубровинъ, во время шпаги
выпить за здоровье своей сестры съ человѣкомъ, желающимъ взять
её въ жены и принять отъ него подарокъ, и сестра считается засвят-
той». Власть брата въ семьѣ, основанной на счетѣ родства не жен-
ской линии, проявляющаяся у нѣкоторыхъ изъ приведенныхъ народностей
лишь въ обрядахъ, до новѣйшаго времени фактически существовала
среди ингушеей. «Эта роль брата при свадбѣ воспринимается тою, каную
ему приходится играть въ моментъ достижения сыномъ его сестры совер-
шенолетія. Племянникъ имѣетъ право требовать отъ дяди по матери-
положеннаго ему обычаевъ подарка, известнаго подъ названіемъ
«барчы» и состоящаго обыкновенно изъ лошади». Среди карательскихъ
племенъ Кавказа сохранялось также не мало слѣдовъ материнства.
Такъ, напримѣръ, у хевсуръ въ случаѣ женоубийства, платье за
кровь убитой поступаетъ исключительно въ пользу ея брата. «При
убийствѣ племянника—сына сестры, дядя съ материнской стороны въ
правѣ разсчитывать на получение выкупа. Обыкновенно однако... (онъ)
не мирится долгое время съ убийцей. Г. Худановъ отмѣчаетъ ту
интересную подробность, что брать матеря обыкновенно являлся по-
слѣднимъ изъ родственниковъ убитаго, который изъявлялъ согласіе
на примиреніе съ родомъ убийцы. Въ случаѣ примиренія родствен-
ники убийцы дѣлали въ пользу материнскаго дяди такой же платежъ,
какъ и въ пользу всѣхъ родственниковъ по отцу вместе взятыхъ. 
Близость той связи, которая существуетъ между ребенкомъ и его
дядею по матери, наглядно выступаетъ также и изъ того факта, что 
при смерти отца опекуномъ надъ дѣтьми назначается не кто иной, 
какъ ихъ дядя по матери».

Возраженія, которая въ настоящее время слышалась противъ
гипотезъ Бахофея, Моргана и Манъ-Ленана объ общности материнства
для всего человѣчества, раздавались уже давно. Тогда, какъ и те-
перь, они основывались на положеніи, что отдѣльная отрасли человѣ-
чества могли идти въ своемъ развитіи различными путями. Манъ,
признававший существование материнскаго родства у такъ называ-
емыхъ дикихъ племенъ, отрицалъ прохождение его народами indo-
европейской семьи. «Стадіи процесса общественнаго развитія, го-
ворил онъ, могли быть безконечно разнообразны». Онъ допускалъ,
«что было не один и не два, а множество путей его, при которых каждый действовал в собственной сфере», что в писанной истории общества нет ничего такого, что могло бы дать опору утверждать, будто в течение обширного доисторического периода сложились одна за другой повсюду единообразно, если и не одновременно, один и тот же видеопитание общественного строя. Это точку зрения, на которой в настоящее время стоят преимущественно представители экономической теории истории развития семьи, нельзя, конечно, не признать в принципе совершенно основательной. Придерживаясь ея, Мэн в своем известном труде «Древний закон и обычай» старался доказать, что индоевропейским народам с самого начала их жизни известна была патриархальная семья и развившейся из неё агнатический род. Но тщательное изучение памятников права, языка, легенды и пр. индоевропейских народов доказало непреложное, что перед прохождением тых фазисов развития, которые Мэн считал первоначальными, индоевропейцы прошли, через другой период, еще более первобытный, что у них тоже можно отметить сложные в то время господствовавшего счета родства по женской линии, что, сложившись, и в этом отношении нет возможности отделять индоевропейцев от цой массы других, чуждых им по культуре и языку племен и народностей.

В ряду исследователей, подвергших критике теорию Мэна и признавших обширный материал относительно существования в то время у индоевропейцев счета родства по материнской линии, видное место принадлежит М. М. Ковалевскому. С его основательной критикой мы познакомимся подробно в дальнейшем изложении.

«Отрицать факт прохождения тых или других народом той стадии развития, которая известна под названием когнатического рода, замечает справедливо Ковалевский, мы вправе лишь в том случае, если в его прошлом, как и в прошлом соплеменных, вышедших от одного с ними корня и сложившихся живых нынешнего времени, не сохранилось никаких пережитков материнства и связанных с ним порядков. Сложные материнства можно отметить далеко не в одинаковом количестве переживаний у отдельных ветвей обширной индоевропейской семьи народов: так что у кельтов и германцев их сохранилось гораздо больше, чем среди римлян, славян и индусов. «Привечина этого, пишет М. М. Ковалевский, лежит в том, что знакомство наше с ними начинается в эпоху несравненно более раннюю, чем та, с которой жизнь римлян, индусов или славян становиться достоянием истории. Въ
самомъ дѣлѣ, съ какого периода начинается наше знакомство съ древне-римскими бытотомъ, какъ не со времени рѣшительного тер- жества политической организации надъ родовой, включающей послѣд- ней въ первую и соответственнаго окрашиванія ея далеко не архан- ческими чертами. Если аграрійскій родъ извѣстенъ намъ въ Римѣ лишь по небольшому числу его переживаний, то удивительно ли, что о материнствѣ и когнитивномъ родѣ мы можемъ найти въ памятникахъ римской жизни лишь слабыя намеки, съ трудомъ кон- статируемыя современными романистами».

Въ индусскомъ правѣ, какъ изъ древнихъ нормъ его, также встрѣчаются мало воспоминаній о существовавшей у нихъ нѣкогда системѣ счета рода по материнской линіи. Причина этого ясна: «Все, что дошло до насъ о порядкѣ устройства индусовъ, на- чиналъ, съ эпохи первоначальнаго заселенія... носить на себѣ рѣзкую религіозную окраску. Ни одинъ институтъ ихъ древняго права не выступаетъ передъ нами въ его первоначальномъ, такъ сказать, чистомъ видѣ, а лишь въ толкованіи, данномъ ему бранимами... При такихъ условіяхъ языкъ, случайно замѣтившій въ требника старинныя легенды, да немногіе пережитки древнѣйшаго права въ юридическихъ сводахъ одинъ пропалаютъ нѣкоторый свѣтъ на вопросъ о материн- ствѣ и сравнительно позднемъ признаніи патернатства и аграрій- скаго рода». Что касается, наконецъ, славянъ, то знаменитое извѣстіе нашей начальной лѣтописи, что славянъ «сидятъ нынѣ родомъ своимъ» относится къ весьма позднему времени, именно къ XI-му в., а бо- лѣе раннія свѣдѣтельства византийскихъ и арабскихъ писателей въ этомъ отношеніи не даютъ никакихъ точныхъ указаний. Лишь изученіе нѣкоторыхъ сохранившихся обрядовъ позволяетъ если не рѣшить, то по крайней мѣрѣ намѣтить рѣшеніе вопроса о бывшемъ и у славянъ господствѣ счета рода по женской линіи.

Относительно кельтовъ и германцевъ по этому вопросу имѣется, наоборотъ, большое количество данныхъ. «Изъ населяющихъ Европу арійскихъ народностей, говорить Ковалекъ, кельты до послѣд- няго времени всего менѣе были изучены со стороны ихъ древ- нѣйшаго устройства. Причина тому лежала въ недостаткѣ источ- никовъ. Чего не въ состояніи были дать ни военные мемуары Юлія Цезаря, ни позднѣе сравнительно памятники обычнаго права Британи и Ульса, то въ недавнее время доставили трактаты Брегоновъ 1), изъ

1) Такъ называемый законъ брегоновъ—Brebon law есть сводъ законовъ, имѣ- ший силу въ Ирландіи до эпохи вторженія сюда англичанъ. Слово breho значитъ судья.
которых одинъ восходитъ до эпохи церковнаго наслажденія христіанства въ Ирландіи и слѣдовательно заключаетъ въ себя нормы», почти совершенно, не тронуты еще посторонними влияніями. «Изданіе этихъ памятниковъ вызвало, какъ и можно было ожидать, оживленную разработку нелѣтнаго права, но эта разработка производилась въ теченіе (послѣднее время) приверженция патриархальной теоріи и не привела поэтому ни къ какимъ результатамъ по вопросу о материнствѣ кельтовъ. Нашъ соотечественникъ, Сокольский, первый упомянулъ въ старинныхъ законахъ Ирландіи существованіе многихъ пережитковъ древнаго материнства. Сближая ихъ съ тѣмъ, какъ заключаютъ въ себѣ валийскіе источники, онъ пытался обосновать тотъ взглядъ, что родство древнихъ кельтовъ было исключительно когнатическимъ. Тому же нисателю принадлежитъ и первая попытка проверить теорію материнства на основаніи германскихъ источниковъ, свидѣтельствъ Тацита и язычниковъ, какое удерживалось въ варварскихъ правахъ.»

Въ 1883 г. вышла въ Бреславль монографія Даргуна о материнствѣ у германцевъ «Mutterrecht u. Hausbehе» (Материнское право и брачный похиншпениемъ); она значительно подтвердила и дополнила положенія Сокольскаго, а дальнѣйшая разработка нелѣтнаго права сдѣлала несомнѣнными выводы русскаго ученаго. Если именно среди германскаго и нелѣтнаго міра сохранилось до поздняго сравнительно времени болѣе количество слѣдовъ существовавшаго у нихъ нѣсколькаго счета родства по женской линіи, чѣмъ въ древнихъ памятникахъ Илліи, Рима и Греціи, то объясняется это тѣмъ, что кельты и германцы на зарѣ исторіи долго жили въ отдѣленности отъ культурныхъ центровъ того времени. Пока другие народы индоевропейской семьи успѣли уже развиться до государственныхъ организацій, кельты и германцы, одни—заброшенныя среди непроходимыхъ лѣсовъ тогдашней Германии, другие—отдаленные морскими проливами отъ цивилизованнаго міра древности продолжали въ своей жизни руководствоваться устоями сдѣлой старины. Что касается славянъ, также долго стоявшихъ въ внѣ влиянія культурныхъ народностей юга, то одинъ изъ самыхъ интересныхъ сборниковъ бреговскихъ законовъ—такъ называемый Senchus mor, Валинкая старина—относится къ V—му в.

Ред.

1) «Варварскіми правами» принято называть сборники права, издававшіеся германскими властителями въ эпоху разрушения римской имперіи и утвержденія германцевъ на новыхъ земляхъ. Они содержатъ узацованія, которыя до этого времени исполнялись только въ качествѣ обычая (Lex salica рипуарскихъ франковъ, вестготовъ, лангобардовъ, фурауновъ и др.).
скудость источников объясняется в достаточной мере и недоста- 
кие свидетели о бывшем у них счете родства по женской линии. 

«Что родственная связь ребенка с матерью признавалась у нель- 
тов градо признаваемых патрициев, пишет Ковалевский, 
можно видеть в тех нормах древнего ирландского и валлийского 
права, которые говорят о порядке признания известного мужчины 
отцом ребенка. Всюду, где родительская власть вытекает из самого 
факта брачной связи, всюду, где господствует правило pater est 
quem nuptiae demonstrant, родственные отношения новорожденного 
к отцу возникают помимо всякого признания его последним. Иное 
действо в древней Ирландии и в герцогстве Уэльском. Акт рожде- 
nия вызывает здесь только ту родственную связь, которую мы на- 
зываем материнством. Непринятый отцом ребенок попадает 
в род матери. Для зачисления его в род отца необходимо, чтобы 
рождение его был определено мухиной было доказано жениной, 
или чтобы действительный отец, муж или любовник, признал его 
своим. При рождении ребенка... муж обращался в жену с 
вопросом: что это ребенок? Только если она отвечала: твой, 
он получал право считать его своим и то лишь в том случае, если он был 
предварительно взят за жену выкуп зря свой; права отца на сыновей признавались лишь под условием предварительной покупки их последним у роды его жен. «От 
родственников жены завязать продать или не продать их, гласит ирландский закон, каждый раз, когда жена взята была у роды свою; если же похищение состоялось с ее согласия, отец в 
праве требовать продажи их ему родом жене» В обо 
их случаях следует уплатить всю стоимость всего, что требуется обык 
нано за их жизнь: иначе говоря, отец вносит родным жены 
размер взысканий, когда была уплачена им в случае убийства. Та 
кое право признается, однако, повидимому, лишь тогда, если дочь 
уведомленной женщине роденены были ею на разстоянии не более 
одного месяца со времени ухода, т. е. связь ребенка с матерью 
получает преимущественное признание, если факт зачатия относится 
во временности жизни матери совместно с ее родственниками. Это 
ограниченное чрезвычайно интересно, так как оно свидетельствует о 
происходившей в момент, к которому относится указанное пра 
вило, борьбе интересов между материнским и отцовским родами, 
результатом которой явился отмеченный компромисс. Увеличение 
численного состава лиц всегда является господствующим интересом 
группы; в данном случае материнский род, уступая дру
гому роду свои права над лицом, которое должно бы было при
надлежать ему и этим служить его интересам, требует себя то
же имущественное вознаграждение, как если бы это лицо было
убито, т. е. наследственным образом лишено возможности содействовать экономическому благосостоянию своего рода. Здесь регулирование нормы происходит на основании экономического принципа.

Это же стремление группы осуществить свои права на ребенка, рожденного от одной из представителей рода, сказывается и в некоторых постановлениях, доказывающих, что экономическими соображениями поддерживаются в жизни нормы, появившиеся и господствующие при счете ростства по материальной линии. Древнее право Уальса относить к роду матери шесть категорий детей, разделяющих ее общественное положение: 1) сыновей, от которых образованием отреклись отцы, следуятельно лицо, которых почему либо чужой род не могел на принять к себе; 2) сыновей, принятых незамужними женщинами с согласия их рода; 3) сыновей детьшек, изнасилованных незаконными мужчинами, 4) сыновей свободных, выданных родом за полусвободных, 5) сыновей детьшек, изнасилованных полусвободными и, наконец, 6) сыновей женщин, отданых в вид залога по обязательствам их отцов в чужую землю и сдающихся беременными во время пребывания в ней.

Материнский род по нельскиму законодательству участвует вмести с отцовским в бояевой местности, платеж и получении платы за кровь. Наконец, и в сфере земельных отношений в праве Уальса можно усмотреть некоторые следы материального ростства. В известных случаях род матери был обязан заработаться о детях. Постановления, по которым род матери обязан был дать земельный надел детьмя, принадлежность которых отцу или любовнику не могла быть доказана ни ордами, ни свидетельскими показаниями, равно и детьми от брака свободной с полусвободным является лишь естественным следствием принадлежности указанной категории лиц к материинскому роду. В этих случаях роль материинского рода выступает еще резче. Материнский род обеспечивал земельным учаством лиц, утративших доставшийся им от отца земельный надел, если этот последний поступил в счет платы за кровь, головицы, «и платеж последней вызывался действием, направленным к отмщению обида, сданных чужеродцем одному из родичей по матери». «И так, говорит М. М. Ковалевский,
въ разнообразнѣйшихъ сферахъ жизни древнихъ кельтовъ, материнство и устроение родство даются себя знать въ большей или меньшей степени, то приобретаетъ въ роду матери непримѣнныхъ отъ ея незаконнорожденною, которые при господствѣ одного агнатическаго рода навсегда оставались бы безродными (или въ то время въ составъ отцовскаго рода на извѣстномъ неполноправномъ положеніи), то допускаютъ законныхъ дѣтей къ участію въ родовомъ владѣніи ихъ когнатовъ, то признавая ихъ связанными обязанностью взаимной помощи и круговой норки не только съ родомъ отца, но и съ родомъ матери. Въ процессѣ, въ которомъ, какъ въ зрѣлѣй, отражаются всѣ стороны юридическаго быта даннаго народа, материнство также нашло свое печать въ правѣ сторонъ доказывать свою правоту присягою не однимъ агнатомъ, но и когнатомъ. Это именно и разумѣетъ ирландскій Сенхусъ Моръ, говоря: въ каждомъ истцѣ и въ каждомъ отвѣтчикѣ заинтересованъ родъ его отца, племенной старшина, церковь, и родъ его матери, заинтересованы не только получениемъ и соотвѣтственнымъ платежемъ неней, но и возможностью установить своими показаниями фактъ виновности. Въ видѣ, выражающаго въ древнѣйшемъ сборнике законовъ британскаго Сенхусъ Моръ на значеніе матери и связи, соединяющей ребенка съ матерью, красиво рѣчиво высказывается въ наивномъ толкованіи слова мать—matboir. Оно будто бы «состоитъ изъ двухъ словъ: мо (более) и thoir (помогаешь) и указываетъ на то, что мать болѣе помогаетъ ребенку, чѣмъ отцъ».

О томъ же порядкѣ, который такъ ярко рисуетъ древнее законодательство кельтовъ, находимъ свидѣтельство въ Historia ecclesiastica gentis Anglorum знаменитаго Бады 1). Онъ приводитъ между прочимъ народное преданіе, стремящееся, очевидно, объяснять умирать въ то время среди кельтовъ обычай всѣхъ счетъ родства по женской линіи. «Скоты, пишетъ онъ, которые живутъ въ Ирландіи, были покорены пиктовъ. Чтобы освободиться отъ своихъ покорителей, они обратили внимание пиктовъ на Англію. Пикты послѣдовали ихъ со-

1) Бада роился въ 637 г. въ Нортумберлендѣ и скончался въ 735 г. Въ свою жизнь съ семилѣтняго возраста онъ пошелъ въ монастырь. Обладая обширными познаніями въ многихъ областяхъ знанія, онъ оставилъ послѣ себя многочисленныя сочиненія. Наиболѣе замѣтное изъ нихъ—Historia ecclesiastica gentis Anglorum, въ пяти книгахъ. Оно пользуется большой популярностью въ средѣ лицъ; существуетъ 132 руппи-писаній, переводовъ. Первое изданіе его Исторіи относится къ 1671 г. Бада, какъ авторъ, не только поражаетъ глубокою ученостью и добросовѣстнымъ изученіемъ доступныхъ ему источниковъ, но ощутимыя еще духомъ терпимости—необходимымъ для того времени.

Ред.
въ ту и упрочились въ съверныхъ областяхъ Англіи. Позднѣе они начали просить себѣ женъ у шотландцевъ. Тѣ неполнили ихъ просьбу, но съ условіемъ, что, если впослѣдствіи поднялись бы споры о пре- столонаслѣдіи, материнская линія будетъ иметь предпочтение передъ отцовской. До настоящаго времени, заключаетъ Бада, пикты сохраняли этотъ обычай».

Что касается германцевъ, имѣется прежде всего пѣвичное ука- заніе Тацита, утверждающаго, что связь известнаго лица съ дедомъ его по матери (avunculus) признавалась у многихъ германскихъ племенъ болѣе священной, чѣмъ связь его съ отцомъ. Было бы, однако, удивительно, замѣчаетъ по поводу этого мѣста у Тацита Дар- гунъ, если бы кромѣ этого свидѣтельства не сохранилось иного слѣда материнства въ германскихъ памятникахъ права, хотя можетъ считать безспорнымъ положеніе, что въ эпоху Тацита и впрямтно даже Цезаря материнство не было уже господствующимъ у германцевъ. Цезарь не могъ бы упустить изъ вниманія строй семьи, столь рѣзко отличавшейся отъ римскаго, а Тацитъ прямо сообщаетъ, что ближайшими наслѣдниками германцы считаютъ сыновей, братьевъ единоутробныхъ и братьевъ единоутробныхъ; слѣдовательно, въ этомъ перечѣ patriae стоять впереди avunculi. Но въ строѣ, основанномъ на агнатическомъ родствѣ, должны были сохраняться слѣды болѣе древнихъ устояхъ, и Даргунъ, при изученіи древностей германского права, поставилъ слѣдую- щіе вопросы: Сохранились ли слѣды материнства въ варварскихъ прав- дахъ 1) въ положеніи законныхъ и незаконныхъ дѣтей въ отцов- ской и материнской семьяхъ? 2) въ отношеніяхъ между супругами (является ли возможно прослѣдить въ болѣе позднихъ памятникахъ тѣную связь между племянникомъ и дядей по матери, о которой говорятъ Тацитъ?) и 3) въ древнемъ наслѣдственномъ правѣ герман- цевъ? На эти три вопроса Даргунъ отвѣчаетъ утвердительно.

Какъ у кельтовъ, сожительство мужчины съ женщиной не всегда вело у германцевъ къ установленію отцовской власти надъ дѣтми. Въ скандинавскомъ правѣ женщина, за которую не была уплачена пѣна, требуемая обыкновенно, считалась принадлежностью рода, отъ котораго она происходила; къ ея роду, а не къ роду мужа причислялись и ея дѣти. «Это правило проводимо было нѣкоторыми изъ съверныхъ правъ, въ частності исландскихъ, съ тѣю послѣл- довательностью, что достаточно было женщину не доплатить калмы, чтобы приживы имѣть въ бракѣ дѣти не считались его дѣтми и, какъ принадлежашія исключительно къ роду матери, лишены были права наслѣдования въ его родѣ». Въ лангобардскомъ правѣ mundium
(власть над замужней) могло «принадлежать и не ея мужу, а когнатаческому родственнику, и соответственно этому детям, если не при жизни отца, то после его смерти, могли вмести с материей вернуться в ее роду». В случае неравных браков детям следовало положению не отца, но матери. Далее, незаконнорожденные причислялись к роду матери, как «кельтов», и имели право наследовать в оставленном ею и ее законными детьми имуществе; «что же касается до отцовского имущества, то незаконнорожденные, как не принадлежали к его (отцовскому) роду, не имели на него никакого права». Некоторые сле́ды материнства среди германцев сохранились и в произведениях их народного творчества. В Эдде — сборнике скандинавских саг признано, что самое тяжкое преступление не отце-или мужеубийство, а убийство брата. Еще Бахофер, отмечает Даргунг, указал на сле́ды материнства в Нibelungenах: в историю Гудруны, не матерью своим братьям за убийство мужа и впоследствии отомстившей своему второму мужу за убийство братьев, ясно видно, что связь между братьями и сестрами была среди первобытных германцев гораздо сильнее, чем узы, соединяющие супругов. В произведениях X-го в., например, в эпосе Walhartus ясно запечатлено тесное единение между дядей и племянником. О том же говорят более поздние средневековые памятники. Если к этому прибавить, что племянник обязан был участвовать в кровной мести за дядю с материнской стороны, что такой дядя часто являлся опекуном своего племянника, заботился о выдаче замуж своих племянниц, дочери сестры, наконец, что племянник наслаждал своею материю материнство детям в общественном положении — получается достаточно свидетельство, что и в германском древнем было независимо должный быть государствовать счет родства по материнской линии.

Несмотря на бедность источников и вопросу о существовании материнства в древней Индии, некоторые факты заставляют признать, что индусы в древнейшей времена также были знакомы с этим институтом. В изслеждованной Майра (Mayr) объ индусском наследственном праве (Das indische Erbrecht) приведены данные, указывающие на сле́ды древнего общественного устройства среди ариев. Вс. О. Мюллера в «Очерках арийской мифологии» отмечала, что в ведийский период у ариев существовала уже патриархальная семья, цитирует в то же время из индийских гимнов не мало мёст, позволяющих заключить, что в до-ведийский период у ариев родство считалось по матери. Въ Ма-
хабхарать между прочим встрѣчается слѣдующей разсказъ: Васуки, царь племени Нагась, желае имѣть наслѣдника и защитника, не думаетъ, однако, имѣть такового путемъ собственной женитьбы: онъ ищетъ мужа для своей сестры Дырантару. Боги послѣднимъ ему святаго человѣка, имя котораго то же Дырантару. Васуки выдаетъ свою сестру замужъ. На слѣдующей день послѣ свадьбы, мужъ уходитъ навсегда изъ двора Васуки. Черезъ девять мѣсяцевъ послѣ свадьбы сестра царя родила героя Астикъ; этотъ послѣдній воспитывается во дворѣ своего дяди по матери, какъ сынъ его. Астикъ въ теченіи всей своей молодости не знаетъ, кто его отецъ; достигнувъ зрѣлого возраста, онъ становится законнымъ наслѣдникомъ Васуки. Въ индийской поэмы Астикъ является представителемъ материнскаго рода, и въ качествѣ такового онъ идетъ войной на союзника враждебнаго царя. Относительно этой весьма интересной въ научномъ смыслѣ легенды, приведенной Джиро-Телономъ, нельзя, однако, забывать, что рѣчь идетъ въ ней о покоренныхъ арийскихъ народностяхъ древняго Индостана; слѣдовательно, вполне возможно, что предание отражаетъ лишь бѣгло этихъ народностей и не даетъ права судить о семейно-общественныхъ отношеніяхъ самихъ покорителя. Небезинтересень, однако, и тотъ фактъ, что туземная племена, составляющие вѣли счетъ родства по женской линіи въ то время, какъ сложился этотъ эпизодъ поэмы. Свѣдѣнія, почерпаемыя изъ древне-индусскаго законодательства, несмотря на свою сравнительную скудость, ставятъ, однако, въ связи съ вышепложенными, фактъ существованія материнитета у древнихъ индусовъ вѣчъ всѣхъ потомствъ. «Про обозначение лицъ, говоритъ М. М. Ковалевскій, на которыхъ, въ случаѣ смерти отца, падаетъ обязанность опеки надъ его дочерью и въ частности выдачи послѣдней въ замужество, сводъ Вишну упоминаетъ материнскаго дядю, а нарада сверхъ того и материнскаго дядю. Привилегированное положеніе того и другого родственника въ эпоху исключительного признания утробы родства легко бы могло объяснить намъ причину, по которой и при полномъ переходѣ въ агнатическому родству тотъ и другой на правилахъ переживаний продолжаютъ играть видную роль въ семейъ. Что касается правила, согласно которому запрещается вступать въ бракъ съ родственниками матери, равно и запрещеніе брака съ женщиной, носящей одно имя съ матерью жениха, то они не могутъ, вопреки мнѣнію Ковалевскаго, служить непреложными свѣдѣніями господства въ отдаленномъ прошломъ когнатическаго родства. Они могутъ объясняться и послѣдующимъ развитиемъ,
когда не только родство по отцу, но и родство по матери начинает служить препятствием к браку. Гораздо большее значение имеет следующее свидетельство: «На когнатическое родство, как на предшествующее по времени родству агнатическому, указывает, между прочим, и то постановление индусских сводов, которое запрещает усыновление брата, сына сестры и сына дочери. Это запрещение не может быть объяснено близостью их родственных связей с усыновителем, так как индусский законодатель предприимает оказывать родственникам респектабельное преимущество при адоции. С особенною охотой указывают они на сына брата или на внuka по отцу, на сына, который мог бы быть усыновлен их бездитным дядей или дядькой, а между тем в то же время они респектабельно устраняют от адоции сына его сестры, а также сына его дочери. Как объяснить такое противоречие? Может казаться, говорить Ковалевский, что ключ к объявлению такой странной, повидимому, аномалии, как запрещение усыновления брата, сына сестры и сына дочери при разрешении адоции сына брата или внuka по отцу дасть нам признание материнства исходящим моментом в развитии индусов. При существовании его, брат, племянник и внук по матери считаются между собою родственниками, племянник же по отцу и внук по отцу, как принадлежащие к другому роду, для них чужеродцы. Усыновление на первых порах, как производимое членами родом, очевидно, может иметь место только между членами разных родов. Родь не может усыновить т. е. искусственно сделать собственным членом лицо, принадлежащее к нему его ирро, в силу рождения; а если так, то не трудно понять, почему один и тот же род не мог усыновить одновременно брата, племянника и внuka по матери с одной стороны, и племянника и внuka по отцу — с другой, почему и впоследствии усыновление одних устраняло возможность усыновления других. Устранение убогих родственников от усыновления, при допущении агнатов, доказывает, таким образом, только то, что родственная связь первых возникала раньше родственной связи вторых, что как принадлежащие к роду, они не могли быть усыновляемы ими, чего нельзя сказать о родственниках по отцу (агнатах), бывших на первых порах чужеродцами. Старинное запрещение продолжало держаться и тогда, когда действительный смысл его совершенно был утерян». Наибо́пе, неопоримым доказательством господствовавшего нёмогда учёта родства по материнской линии среди древних индусов, служит правило, согласно которому производимый женн-
хомь при браке подарок—остаток бывшей нногда платы за не-
встые—по мнхню одних индусских сводов, Митакшаиры и Гау-
тами, поступает еще при жизни жены къ ея братьямъ по материи,
согласно же другимъ, ноздвйшнимъ сводамъ, только при ея смерти.
Послдний порядокъ, какъ думаю современные толкователи наслд-
ственнаго права индусовъ., . . долженъ быть признанъ поздлй-
шимъ; слдовательно, оказывается, что при замужествѣ по крайней
мѣрѣ часть платы за невѣсту платы поступала къ ея урожденнымъ
братьямъ; а это въ свою очередь доказывается, что послдніе счи-
тались ея близкимъ родственниками». Это отношеніе вполнѣ
согласно съ материнствомъ и тою ролью, какую при немъ весьма
часто играетъ урожденный братъ, какъ кормильецъ и защитникъ сестры.

Относительно древнихъ грецъ рядъ свидтельствъ позволяютъ
утверждать, что счтъ родства по материи предшествовалъ у нихъ
счету родства по отцу. Жиро-Талонъ справедливо обращаетъ вним-
аніе на сообщеніе Варрона, цитируемое блаженнымъ Августинымъ,
что въ древнихъ Александра дѣти наслѣдовали имъ своей материи, и что
женщины въ прежнѣ времена пользовались правомъ голоса въ народ-
ныхъ собраніяхъ; по преданію, этотъ древній обычай былъ уничто-
женъ Кекропскомъ. Страдонъ сообщаетъ аналогичное преданіе о беотий-
цахъ. Въ Греціи бракъ между братомъ и единокровной сестрой считался
dозволеннымъ, и даже браки встрѣчались: стоитъ хотя бы вспомнить
севецѣкъ Птоломеевъ; но сносы между единокровными родствен-
никами были запрещены, по крайней мѣрѣ, въ первой степени родства.
Понятъ значеніе этой нормы возможно, лишь признавъ въ ней пережи-
tокъ такого времени, когда родственники единокровные, но происходящие
отъ разныхъ матерей, не считались въ родствѣ, слдовательно не могли
быть и препятствиемъ для вступленія ихъ въ бракъ между собою. Если къ
эму присоединить рядъ легендъ, хранящихъ въ себѣ слѣды матер-
нитета, объясненіе которыхъ впервые было сдѣлано еще Вахофе-
номъ, и указанія на этотъ порядокъ вещей, разсѣянныя въ Илиадѣ и
Одиссее, фактъ, что древніе греки пережили стадіо матернитета,
edвали можетъ возбудить сомнѣнія. Гомеръ признаетъ, что вели-
чайшей утратой для человка должна считаться смерть единоко-
ровнаго брата, а затмъ уже сына. Елена, напримѣръ, объясняетъ
себѣ отсутствие въ грецескомъ лагерѣ Кастора и Поллукса сообра-
женіемъ, что они ея братья по материи, не имѣющіе права, какъ
таковые, начать войну противъ нея. Вс эти факты, въ связи съ тѣмъ,
что ни Илиада, ни Одиссея не говорятъ почти ни дѣбъ обѣ агнатахъ,
какъ о родственникахъ, доказываютъ, что въ эпоху, когда склады-
вались пьесы, вошедшие в обь поэмы, среди греков воспоминания о материнстве были еще вполне живы (Ковалевский).

Родственную организацию в Риме истории, какъ извстно, за- стаетъ уже въ период упадка, поддерживаемой государственными со- ображениями. Трудно, поэтому, ожидать, чтобы можно было найти въ дресь- много слѣдовъ предшествовавшаго патернитету счета родства по жен- ской линии. Однако, нѣкоторья данные позволяютъ ввести и римлянъ въ общую эволюцию счета родства у индоевропейской семьи народовъ. Доказательства, почерпнутые изъ сказаній и легендъ, можно оставить въ сторонѣ, такъ какъ они нѣкоторыми исследователями подвергались критикѣ. Хотя въ бытѣ плебеевъ сохранялись, въ противоположность быту патрициевъ, много слѣдовъ архаического строя, имѣ неудобно пользоваться, потому что свѣдѣнія о плебеяхъ различными учеными толковались различно. Весьма важнымъ является доказательство, что агнат- тическое родъ не признавался самими римскими юристами за исключенное явленіе: это видно изъ словъ Папиниана: «когда царскій законъ далъ отцу право жизни и смерти надъ сыномъ» quum patri lex regia dederit in filium vitae necisve potestatem. Право жизни и смерти (jus vitae ac necis) надъ сыномъ характеризуетъ агнатическую семью въ самой развитой формѣ ея. Такимъ образомъ говорить В. В. Ефимовъ (Папинианъ),... «живущій въ эпоху очень отдаленную отъ того времени, о которомъ идетъ рѣчь, относился завершеніе развитія патриархального быта къ царскому периоду. Любопытно то, что дѣло это Папинианъ приписы- валъ законодательному акту (lex regia). Жиро-Телонъ удачно под- мѣтилъ, что народъ склоненъ облевать старинныя учрежденія, слагав- шиеся медленнымъ путемъ, въ форму законодательного акта»... Изъ обычаевъ, хранящихъ слѣды господства когнатическаго рода, слѣ- дуетъ отметить такъ называемая charistia cara cognatio—древний праздникъ, служившій проявлениемъ религиознаго единенія когнатиче- скаго рода. Валерій Максимъ (писатель I-го вѣка нашей эры) сообща- етъ, что это было торжественное пиршество (convivium solenne), на которое допускались одни когнаты и свойственники; находившися въ ссорѣ родственники должны были въ этотъ день мириться другъ съ другомъ. Что charistia является остаткомъ порядка предшествовав- шаго установлению отцовскаго рода, доказывается тѣмъ, что Валерій Максимъ считаетъ этотъ праздникъ учрежденнымъ предками (ma- jores instituerunt), т. е. въ числу установленій, появившихся до раз- витія патриархальнаго рода, который онъ относить къ эпохѣ начала Рима.

Далѣе, домовладыка иногда обязанъ былъ судить провинившихся
членов семьи выступает с когнатами. Они составляли семейный совет—consilium. В некоторых случаях муж судил жену в присутствии когнатов, хотя их присутствие могло показаться излишним, в виду неограниченной власти мужа над женой и детьми (patria potestas). Чтобы лишить жизни жену, например, требовалось постановление когнатов—decretum cognatorem. Встречаются также «указания на резолюцию когнатов, как на явление установленное могом маорогим». «Без семьи, пишет В. В. Ефимов, мы не должны забывать, что классические писатели, сообщающие ... о ... суде когнатов, жили в ту пору, когда признавалось когнатическое родство. Поэтому, они без всякого недоумения могли говорить о суде когнатов, в качестве современного им учреждения». Невольно возникает вопрос: не является ли требование суда когнатов следствием смягчения правов, стремлением оградить женщину и детей от произвола домовладыки. Но писатели отмечают древнее происхождение этого института—mure maiorum, prisco instituto и проч., говорят они. Естественно, что в эпоху господства агнатического семей в глубокой древности, не засвидетельствованной законодательными памятниками, суд когнатов не мог возникнуть. Если бы он появился в эпоху смягчения римских правов и строгих норм римского семейного права, воспринимание об этом должно было сохраняться в памятниках: перемены в семействном праве в ущерб власти домовладыки появятся в позднюю эпоху. Следовательно, остается принять, что суд когнатов, возникнув в эпоху учета рода по женской линии, когда род женщ не уступили еще вполне своих прав на жену и детей отцу, считать себя в праве вмешиваться в сферу проявления фактического права мужа и отца и оградить своих сочленов от злоупотребления властью домовладыки. Смягчение же правов только встретило и содействовало поддержанию древнего института.

Наконец, так называемое jus osculi, право и обязанность известных родственников платиться друг другу с другом распространялось на когнатов, родственников по женской линии до шестой степени. Jus osculi можно безошибочно признать за древнее установление. Таковым считает его и Полибий. Случай проявления juris osculi можно, быть может, усмотреть в родственных отношениях между известными Горацием и Курциами: они были родственниками по женской линии и, по словам Дувиций Галикарнасского (1 в. до Р. Хр.), «любили их ценили друг друга так ж ж, как родные братья». В позднюю римскую эпоху jus osculi сохранялось в качестве утра-
тишего реальный смысл переживаний; поэтому некоторые писатели связывали возникновение juris osculi с существовавшим буттовым и некотородревним запрещением женщинам пить вино: «при похищении родственники могли убедиться, пили вино их родственники или нет». Другие видят в juege osculi символ обещания родственников. «Во всяком случае, правая описывающие обязательных принадлежностей похваленных родственников, находившихся в начале 2-й редакции. Имя в виду тесный круг примечания juris osculi, лишает Ефимова, среди других кого-то, нельзя отнести возникновение этого явления в допатриархальном быту. Мало того: счисление родства, исходящее от группы родных братьев и сестер (consobrinus—братья и сестры со стороны их матери), сорбина—братья и сестры также со стороны их матери могло возникнуть в отдаленной эпоху матриархальной семьи, когда родство считалось только по матери». Небезинтересно отметить, что родственные римляне считали родство по женской линии, как например, известный род Фабия.

Среди иранской ветви иноевропейской семье народа можно также отметить некоторые слабые близкие материнства. Так, у осетин, «брать матери, такой называемый мады—авсамдар, при уплате жемчуга калым, сверх получаемого им подарка... вправе требовать еще предоставления ему в Дигории отнимать невесты двух бывших ими стоимостью их. Такой платеж не мируется очевидно с теми основными воззрениями, по которому имущество семьи не должно быть отчислено безвозмездно в пользу чужеродия, оно противно началам агнатизмам и объясняется лишь под условием признания в нем перерождения из его материнства и когнитивного родства».

Что касается славян, ветвь ни одного положительного свидетельства в пользу существования у них и вовремя счёта родства по женской линии. Некоторые косвенными указаниями, приводимыми Ковалевским, не достаточно убедительны. В самом деле, статья Русской Правды, где, как например, в академическом анализе, в числу мстителей за убийство упоминается и сестра сына, недостаточно ясно, чтобы на мей можно было строить представление о господстве когнитивного рода. Относимая в Кв. сёставки, в частности южные славян, тесная связь между братом и сестрой, взятая изолированно, не говорить еще в пользу существования материнства. Доказательством не может служить и то, что в билинских объ отцах многих богатырей, в том числе и Добрыни Ницкевича, ничего не говорится, тогда как о матери их заходит речь довольно часто. Билины, вообще, не могут слу-
жить источником для уяснения древних черт русской жизни, поэтому что мотивы их в значительной степени заимствованы; выдающийся же роль исторического Добрыни, деда князя Владимира по материи, объясняется в достаточной мере тем исключительно ным положением, в которое был поставлен в семье отца Владимира, рожденный отт «клюшки» т. е. несовободной. В борьбе за княжение род отца не мог и не хотел признавать его прав, и эти условия должны были вынудить Владимира обратиться в ближайших родственников по материи. В лучшем случае получается свидетельство, что древняя Русь одновременно признавала и агнатическое и коагнатическое родство; но доказательством в пользу господства материнства едва ли возможно покрыть из этих фактов.

Остаётся поэтому, как было сказано уже, искать следов бывшего материнства в обширной сфере обрядов, хранящих в себе переживаний далекого прошлого быта. В этой сфере существуют некоторые указания, которые могут быть объяснены только государственным материнством. Интересна в этом отношении роль брата невесты в свадебных обрядах некоторых местностей, населенных великоруссами и малороссами. Жених перед отъездом к венцу обязан иногда выкупить невесту у ее брата. Иногда брать, с оружиями: пистолетом и шашкою (у донских казаков), топором, саблей и проч. становится между поощрениями и невестой; лишь оттолкнув брата, жених владеет невестой. Девушки в целях уговоряют брата не отдавать сестры. В малороссийском свадебном обряде обращается на себя внимание факт, что продается невесту и получает за нее подарки мат, а не отец. Мёстами мать защищает свою дочь от нападения со стороны похаживавших жениха и пр.
VI. Материнский родъ. Переходъ къ матернатству. Кузада.

Можно было бы перечислить, кромѣ приведенныхъ выше, еще множество другихъ племенъ, среди которыхъ существуетъ нормы матернатства или такихъ, у которыхъ сохранялись болѣе или менѣе яркіе слѣды этого порядка. Однако, было бы крайне ошибочно дѣлать изъ этого выводъ, что среди всѣхъ указанныхъ народностей можно встрѣтить или предполагать совокупность всѣхъ нормъ, характерныхъ для счета родства по материнской линии. Хотя упрощенный счетъ родства появляется у массы народностей раньше вычисления его по линии отцовской, это, какъ указано, еще не служитъ доказательствомъ существования у всѣхъ переименованныхъ племенъ материнского рода, какъ самостоятельной социальной или хозяйственной единицы и тѣмъ менѣе, системы матриархата. Когда, при наличности благоприятныхъ условій, счетъ родства по женской линии приведетъ къ возникновению материнского рода, народность перейдетъ отъ территориального строя къ новой стадіи своей жизни—къ такъ называемому родовому быту; господствующей единицѣ оказывается тогда родъ, и права, вытекающія изъ такого положенія вещей, регулируютъ нормы жизни какъ родичей, такъ и различныхъ родовъ въ отношеніи другъ къ другу.

Совокупность всѣхъ лицъ, объединенныхъ въ единае цѣлое со-знаніемъ своего общаго происхожденія отъ одного предка, со-ставляетъ родъ. Въ зачаточной формѣ родъ существуетъ уже въ тотемическихъ группахъ дикарей, основанныхъ на счетѣ род-ства по женской линии. Но такія группы скорѣе представляютъ изъ себя религіозныя союзы: главную роль играютъ здѣсь религіозныя узы, результатъ поклоненія одному предку родоначальному. Для этого, чтобы говорить о родѣ, какъ о самостоятельной соціальной или соціально-
желательной единицей требуется небольшой условий. Родъ, по мнению своего развития из простого религиозного союза в самостоятельное целое, является агрегацией, объединяющей всех родственников как общественную единицу. Это самая характерная черта родового строя. Сознание общества крови проникает всю обширную сферу религии, права, обряда и обычаев группы. Солидарность группы родственников, как единицы, проявляется во всех наиболее важных случаях жизни, не только религиозной, но и правовой, иногда и хозяйственной. Отсюда вытекают следующие черты:

1) Родственник, прежде всего объединены общими культами, к исполнению которых допускаются только сородичи при безусловном исключении чужеземцев. Это — обыкновенно культа предка-родовначальника, будет ли таковым признаваться тотем — животное, растение, неодушевленный предмет, вебесное святое и пр., или, с развитием врьован, родовначальник или родовначальника — человек с неисчислимым еще порой чертами звериной природы, или культурный герой, антропоморфное божество и пр.

2) Родовая группа взаимствует всегда общей территорией: распределена ли земля между отдельными семьями, входящими в род или ветвь, род, и она одна, считается собственностью этой территории; право пользования ею или отдельными участками определяется фактом принадлежности данного лица к родовой группе по крови.

Религиозная и территориальная связь, объединяющая сородичей, имвает естественным следствием солидарность родственников и в других личных и имущественных отношениях. Родичи, во первых, объединены круговой порукой. Отсюда становится понятным, что род отвтственен, например, за обязательства, заключенные сородичем, если последний не в состоянии исполнить их; что в процессъ к присяге привлекается известное количество родственников обвиняемаго (такъ называемый институт социальной морали); что, наконецъ, родъ наследует имущества лица, умершедшаго безъ потомства. Во вторыхъ, личность находит себ защиту только въ преддѣлахъ своего рода. Отсюда общее правило, что за убийство или другое преступление, совершенное надъ членомъ рода, мстятъ всъ сородичи; они же получаютъ выкупъ за кровь убитаго и, наоборотъ, за преступленіе или убийство, совершенное членомъ рода, сородичи обязаны вносить платежъ (штрафъ) или плату за кровь въ родъ убитаго. Наконецъ, группа родственниковъ, въ подавляющемъ количествъ случаевъ, по крайней мѣрѣ, эвгамия, т. е. члены рода, не имѣютъ права вступать въ бракъ между собою. О причинахъ, при-
водящих болще цивилизованных народности къ отступлению отъ экзогамныхъ правилъ, было уже говорено.

Указанныя черты характерны для родового быта вообще—безъ различія, построенія ли родъ на когнатическомъ или агнатическомъ родствѣ. Въ материическихъ же родъ эти правила находить себя еще специальное проявление въ ниспѣдѣдующихъ обычахъ и нормахъ права. 1) Въ случаяхъ, когда мать и отецъ данного ребенка принадлежатъ къ различнымъ социальнымъ группамъ, будь то топоническія союзы, родъ одного и того же племени, семейные общины или иные союзы, дѣти, при господствѣ экзогамии, причисляются къ социальной группѣ матери. То же имѣетъ мѣсто и у тѣхъ сравнительно цивилизованныхъ народовъ, которые раздѣлены уже на настѣ: положеніе ребенка опредѣляется настой матеріи. 2) При братьяхъ свободномъ или несовѣдомомъ или оба родился въ настоястѣ матеріи. 3) Если этой обстоятельствѣ, принадлежная различнымъ господствѣ, дѣти дѣляются собственностью того владѣльца, которому принадлежитъ матері. Этого требовало древнее - германское право; то же правило существуетъ у боговъ въ Африкѣ и тамошнихъ. Взгляните, что ребенокъ принадлежитъ господину, приходитъ къ тому, что лица, владѣющія несовѣдомыми, позволяютъ своимъ подданнымъ браку только со своими же рабами изъ желанія оставить себѣ приплодъ отъ принадлежащихъ имъ женщинъ. 

4) Счетъ родства по женской линии приходитъ къ широко распространеному правилу, согласно которому имъ ребенку дается матерью, а не отцомъ. Имя вообще играеть важную роль въ глазахъ дикаря. Дикарь имѣетъ часто нѣсколько именъ, иногда мѣняетъ ихъ въ известные торжественные дни, напримеръ, при переходѣ изъ класса малолѣтнихъ въ классъ взрослыхъ и проч. Часто онъ ихъ меняетъ во время болѣзни и т. п. По его мироозрѣнію имя стоитъ въ тѣснѣйшей связи съ лицомъ, которое его носить: животное, дерево, неодушевленный предметъ, по названию котораго зовется дикарь, является въ большинствѣ случаевъ и его покровителя. Онъ можетъ, иногда долженъ даже замѣнить свое имя; этимъ самымъ онъ или мѣняетъ своего прежняго духа покровителя на нового, либо къ старому приобрѣтаетъ еще нового помощника. Въ этомъ своемъ значеніе имя стоитъ въ самой тѣсной связи съ тотемизмомъ. Такъ какъ каждая тотемическая группа имѣетъ обыкновенно и своихъ, ей одной присущихъ духовъ покровителей, вполнѣ естественно, что при счетѣ родства по женской линии имя
дает свою матери ребенка, а не отцом его. Мать, давая имя ребенку, ста- вить его под покровительство-духовь, благоверныхъ той групи, отъ которой онъ происходитъ и къ которой ребенокъ приписывается. Иногда случается, что ребенокъ получаетъ имя и отъ той жест- ности, гдѣ онъ родился: въ этомъ случаѣ онъ становится подъ защиту духа этой жестиности. Имена, которые мы представляемъ прони- цаемы для дикаря имѣютъ глубокій религіозный смыслъ. Когда, съ развитіемъ народности, имя нѣсколько утрачиваетъ свое религіозное, первоначальное значеніе, мать продолжаетъ сохранять право давать ребенку имя, такъ какъ имя опредѣляется и родствомъ и принадлеж- ность къ той или иной группѣ. Вследствіе этого, даже тогда, когда имена личныхъ уже теряютъ свой религіозный характеръ, ребенокъ при- нимаетъ во всѣхъ случаяхъ тонетеміческое, а затѣмъ и родовое имя своей матери. Не властъ матери надъ ребенкомъ, какъ это предпола- галось раньше, дае ей право передавать ему свое имя, а исключительно тотъ фактъ, что юридическія отношенія, основанныя на предста- вленіи объ отношеніяхъ кровныхъ и возникшія на почвѣ первобытныхъ вѣрованій, въ большинствѣ случаевъ связываютъ ребенка только съ матерью и съ ей; сначала религіозной, а потомъ и кровной группой. Съ участиемъ материнства право давать имя ребенку, естественно, пере- ходить къ отцу или его агнатамъ. Вотъ почему въ случаяхъ, гдѣ наслѣд- дователь встрѣчается съ общемъ наименования детей по имени матери, онъ можетъ предполагать существующій или существовавший въкогда счетъ родства по женской линіи. Право матерей передавать свое имя ре- бенку отмѣченъ у множества народностей стараго и новаго свѣта: напримеръ, въ Африки: въ Борнѣ и Сиера-Леонѣ, въ Австралии, въ Сѣверной Америкѣ: у ароева, гуароевъ и др., въ южной Америкѣ у ароваковъ; въ древности, наконецъ; какъ уже было сказано, ликицы и по преданію анныевъ до Кенопса наслѣдовали имя отъ своихъ матерей. Имя, оставившись родовымъ, опредѣляется и принадлеж- ность даннаго лица къ той или другой группѣ. Поэтому вполнѣ есте- ственно, что въ периодъ перехода народности отъ материнства къ материнитету дѣти получаютъ имя то по матери, то по отцу, смотря потому, въ родъ котораго изъ родителей они причисляются; иногда же какъ, напримѣръ, у тлинкртовъ (колоній) ребенокъ получаетъ имена обоихъ родителей. 5) Въ мѣстностяхъ, гдѣ при существованіи счета родства по женской линіи народность развивалась уже до государственного организма или до сознанія племенного по- литическаго цѣла, завѣдующимъ главы племени переходить по женской линіи, также что наслѣдникомъ оказывается или братъ едино-
утробный или племенной—сын сестры. Этот порядок перехода наследственной власти господствует среди большинства красноножих народностей Америки: у гуронов, чиронов, у туземцев Северной и Южной Каролины, Виргинии и проч., в небольших местностях Малайского архипелага, в Микronesии (острова Палау, Мариианская и Калониская), в Австралии, в Индии на Малабарском берегу, в Африке—среди тузаров, в Лоанго, Анголе, Мута-ямво и других местностях. 6) Так что счет родства по женской линии привел уже к развитию материнского рода, оно составляет право или обязанность родственников матери малолетних. Оно возлагается преимущественно на дядю с материнской стороны, так как он является естественным вкладышем при господстве материнского рода. Ему часто принадлежит право жизни и смерти над племянниками; он имеет право их продавать или закладывать, обязан выплатить замуж племяннику и, как представитель семьи, получает право на выкуп за невесту. Роль дяди по матери, затемняющая и нивелирующая на пять роль отца, может поняться только, когда счет родства по женской линии привел к господству материнского рода. Поэтому, в тех случаях, когда в качествен переживаний встрчается воспоминание о такой роли материнского дяди в праве, обычаях и обрядах народности, имешь право заключать, что у этой народности в веся, наконец, господствовал убродный род. 7) Дальнейшим звеном, соединяющим членов одного и того же материнского рода и свидетельствующим о существовании прочей родовой организации, основанной на убродном родстве, является обязанность матить за кровь убитого родственника и право получать выкуп за кровь; это отношение особенно часто встречается между дядей и племянником. Обязанность родственников по материи участвовать в кровной мести отмечено между прочим у аравского племени гоахирков, среди населения Суматры, в Австралии, в Африке у бареа; она была известна и древним евреям (В. Судей VIII, 19). Матить за убийство женщинки иногда составляет обязанность не мужа, а родственников убитой: перед этим посредствами муж отвечает за убийство своей жены, например, у сомали в Африке. Эти отношения могли возникнуть также лишь при существовании сложившегося в прочую организацию материнского рода. 8) Наследственные права на имущество переходу к родственникам по матери. 9) Наконец, в случае расторжения брака, дети переходят к матери и к ее роду, а не к отцу. Этого требует обычай, например, у североамериканских племен и у ка-
рибских народностей на Антыльских островах; тв же нормы существуют у малаизских народов на Малайском архипелаге, в Микронезии, у туземцев Индоостана, в Африке: у семито-хамитских народностей, у негров и фантан и среди племен, живущих на р. Конго. В стадиях переходных к господству аттического рода дети обжитенственно делятся между родителями; так же, например, в некоторых макассарских народностях Новой Гвинеи при расторжении брака дочери идут к матери, сыновья к отцу (Пост). 

Небезынтересно будет остановиться на некоторых организациях, основанных на счете рода по женской линии у народностей, отчасти переживающих в настоящее время материнский род, отчасти переживавших этот строй в недавнем прошлом, так что они могут быть подробно изучены исследователями. При изложении сверхъестества в материнском роде, непугу будут указаны и случаи матриархата.

Северная Америка, как известно, является классической страной материнского рода. Норма общежития проезезов и других краеножных народностей, имеющих или имевших аналогичны с проезезами установления, представляют в этом отношении большой интерес.

Проеззы делятся на ряд племен, а каждое племя подразделяется на рода, число которых в каждом племени варьирует от трех до восемь. Проеззовское племя сенека, среди которых долгое время прожил Морган, делится на восемь родов, носящих имя различных животных—гепард, каждого рода: Волкъ, Медведь, Черепаха, Бобръ, Олень, Кунь, Навля и Соволь. Каждый род считает себя объединенным присхождением от одной общей, фойницевой родоначальницы. Ко времени первого знакомства с ними европейцев гепарды были уже известно земледельцы, они умели печь хлебъ, изготовлять глиняную посуду и пр., одним словом находились на сравнительно высокой ступени цивилизации. Они строили обширные дома, в которых жили по несколько семей (до 20-ти), при чем хозяйство в этих общинных жилищах было основано на началах коммунизма. Счет рода в них вел тогда, как и до последнего времени, по женской линии и в этом отношении представляли полную аналогию с большинством других краеножных племен Северной Америки. Счет рода по материи привет, однако, как у проеззов, так и у других краеножных, в нормах, которые столь рѣзко отличались от европейских понятий, что уже первые исследователиобра-
тите на них внимание. Такъ Шарльо" (Charlevoix) 1), писатель первой половины XVIII-го столетія, отмѣтилъ, что у ирокезовъ и гуроновъ, отецъ былъ почти чужимъ по отношению къ своему ребенку. "У гуроновъ, по словамъ его, наслѣдственная власть вождей переходить по женской линіи; наслѣдуетъ сынъ сестры и за отсутствіемъ такихъ ближайших родственниковъ по женской линіи". "У этихъ народовъ, замѣчаетъ другой наслѣдователь XVIII-го вѣка о. Лантіо (Lafiteau), браки совершаются такимъ образомъ, что мужъ и жена не выходятъ изъ своихъ семействъ, чтобы основать собственную семью и устроить отдѣльный шалашъ. Каждый остается у себя, и дѣти, которыя появляются на свѣтъ, принадлежать тому семейству, гдѣ они родились, т. е. семьи и шалашу матери, а не семьи ее мужа. Имущество мужа не переходитъ въ шалашъ его жены; оно по отношению къ родственникамъ ея является совершенно чужимъ, и въ шалашѣ его жены наслѣдницами оказываются дочери, которыя имѣютъ въ наслѣдованіи преимущественное право передъ мужчинами. Послѣдніе имѣютъ только одно право: жить въ шалашѣ. Кроме того, по замѣченію Лантіо, обитатели шалаша жены имѣютъ право на добычу отъ охоты мужа. Въ теченіе перваго года после женитьбы вся добыча поступала въ пользу семьи жены; въ слѣдующіе годы въ пользу ихъ шла только половина добычи. Мать, а не отецъ имѣла рѣшавшій голосъ въ вопросѣ о брачахъ своихъ дѣтей. Родственники матери обязаны были заботиться о дримиреніи супруговъ въ случаѣ ихъ взаимныхъ несогласій. До настоящаго време- ня у ірокезовъ, если мужъ обращается дурно съ женой, матерь послѣдней можетъ взять дочь къ себѣ — и право мужа надъ личностью жены уступаетъ въ данномъ случаѣ праву матери надъ личностью дочери. Въ настоящее время обычай жить въ большихъ общинахъ помещеніяхъ въ значительной степени вышелъ изъ употребле- нія ирокезовъ племени сенека; но въ прежнее время, когда они были господствующимъ, и теперь въ мѣстностяхъ, гдѣ они еще сохранились, можно констатировать весьма значительное вліяніе женщинъ. Мужчины часто переселялись въ домъ жены. Женщины были управленницами этихъ общихъ домовъ; обязанности считались общими достояніемъ. Нагону бы ни были размѣры личнаго имущества.

1) Иоаннъ Франсуа Ксавье Шарльо (1682—1761) совершалъ въ качествѣ миссионера нѣсколько большихъ путешествій въ Канаду, Японію, Парагвай, на островъ сы. Доминго. Результаты его наблюдений изложены имъ въ обстоятельныхъ, отличавшихся добросовѣстностью и богатымъ матеріаломъ трудахъ.

Ред.
чтобы принесенное мужем в дом жене, ему могли во всякое время приказывать ударяться из дома, и он обязан был исполнить приказание, если за него не заступался случайно какой нибудь из теток или бабушек женщины. При хозяйственной превосходстве женщин над мужчинами, въ чем ничего удивительного, что женщины часто играли роль и в управлении племенем. Впрочем, эта роль нередко преувеличивалась и заставляла ошибочно предполагать, что у кривишинахъ американцев существовала гинекратия.

Женщины, какъ описывал это Морганъ, принимали участіе въ выборахъ вождей. Каждый родъ провозграждался старшинною, такъ называемымъ сацемоемъ. Сацемо имѣло значеніе только въ мирное время; въ случаѣ войны рода выбиралъ себѣ особаго вождя. Должность сацема была наслѣдственной, при чемъ она передавалась по женской линіи, такъ какъ и самъ рохъ основывался на утроебномъ родствѣ. Сынъ не наслѣдовалъ отцу въ этой должности, и это весьма понятно: они приходили къ разнымъ родахъ. Обыкновенно наслѣдниками являлись братья послѣ братіевъ или племянники по женской линіи послѣ дѣтей. Не смотря на то, что должность сацема была наслѣдственной, часто происходили и выборы сацема, если ближайший наслѣдникъ почему либо казался неподходящимъ. Въ такихъ избраніяхъ женщины зачастую имѣли большое значеніе. Имъ также нерѣдко удавалось и свести въ выборѣ или наслѣдственномъ сацемоемъ. У однѣхъ вождей изъ числа женщинъ принимали участіе въ племенномъ соѣтѣ, у другихъ (нейпартовъ) въ каждомъ родѣ существуетъ соѣтъ, состоящий изъ четырехъ женщинъ, которые избираются также женщинами, главами семействъ. Эти четыре женщины, составляющихъ соѣтъ рода, избираютъ изъ среды мужчинъ родового вождя. Послѣ избранія женщины русяютъ на лицѣ этого вождя знакъ родового топтмента. Племя управляется соѣтомъ, состоящимъ изъ соединяющихся соѣтовъ отдаленныхъ родовъ, куда входятъ избранные женщины вождей. Такимъ образомъ, племенной соѣтъ, какъ и родовой, состоитъ на 4/5 изъ женщинъ. Племенной соѣтъ избираетъ племенного сацема, и, сколько возможнаго, значеніе при выборахъ выдѣлаетъ на долю женщинъ. При той выдающейся роли, которую играютъ хозяйки, представляющія отдаленные семейства, при отчужденности отца въ отношеніи къ своимъ дѣтямъ, экономической зависимости мужей отъ рода женщины и проч., вполне понятно, что женщины иногда достигали власти надъ всѣмъ племенемъ; конечно, въдой случай не слѣдуетъ обобщать и нельзя имъ придавать большихъ значеній, чтобь они заслуживаютъ. Шарльо сообщаетъ, что въ
1721 г. племя матчевок управлялось главным вождем, по имени Солине; после его смерти власть перешла к сыну его ближайшему родственнику. Эта последняя фактически господствовала над племенем; она считалась женщиной-вождем и имела право жизни и смерти над своими соотечественниками. Старые испанские хроники сообщают, что и в Никарагуа мужья находились под властью своих жен; родственники жены обращались с ними как с судьителями. Небезопасно, однако, оговориться, что в случаях гинекократии политической, как, например, у матчевок, имёнь дельо с фактическим отношением, а не с юридическим нормой, так как юридическим вождём считался мужской наследник. Но влияние, которым пользуется женщина, естественно, облегчает ей захват власти в своей руке (Вайц, Морган, Летурио).

Исключительное положение женщин в государстве матриканского рода, находит себе и здесь выражение в правах матери давать имя ребенку, с согласия ея рода или, по крайней мере, ближайших родственников. Собственное имя краснокожих обыкновенно определяют и матриканский род, к которому данное лицо принадлежит; это строго соблюдается особенно в меженское время. В качестве общего правила может считаться, пишет Морган, что каждый род имелъ в употреблении известное количество лиц, ныхъ имёнъ, которые составляли какъ бы личную собственность рода и не могли быть употребляемы членами другихъ родовъ. Такимъ образомъ, по личному имени можно было определить, къ какому роду данное лицо принадлежитъ, даже если не знать его родового имени. Напримеръ, одинъ изъ родовъ у оттавовъ имелъ, между прочимъ, славдуя ему одному происхождение имя личное: для мужчинъ—Длинное крыло, для женщинъ—Поясная птица; для жёнъ—Поющая при днёмъ светъ, для мужчинъ—Птичья яйца и т. п.

Если къ описаннымъ чертамъ общественнородового устройства краснокожихъ присоединить, что члены рода связаны обязанностью кровной мести, что наследственная права переходят исключительно по женской линии, будет ясно, что описанный быть представляет не только типичная черты, вытекающие изъ счёта рода по женской линии, но что указанная племена развивалось до вполне определенного матриканского рода, и м'естами являлась возможность возникнуть среди нихъ матриархату, т. е. организации, въ которой власть отца отсутствует.

Но картина этихъ отношений будет неполна, если одновременно
не обратить внимания и на личные отношения между супругами и всесторонне не высказать положения женщину при типичном когнитивно-структурном устройстве. Подчиненная роль мужа в отношени к роду своей жены легко объясняется: группа утратных родственников, живущих общими экономическими интересами, представляет собой солидарностью своих членов экономическую группу; в отношении к ней чужеродца—мужа, в особенности, если он жил в доме своей жены, является совершенно безымянным. Но в то же время мужа пользуется всеми правами в пределах своего собственного материального рода. Физическое превосходство мужчин над женщиной ясно выступает и здесь. Даже у гуровов, среди которых родовые и племенные совещания состояли, как уже сказано, на 1/3 из женщин, вождем всегда избирался всегда мужчина. Власть женщин, по словам Шарльвоа, была скорее фиктивная, чем действительная. Власть мужа над личностью жены была очень велика и нередко переродилась в злоупотребление, что иногда в крайних случаях вызывает протест со стороны родственников жены и приводило к принудительному разводу супругов. Женщины, по словам Шарльвоа, в домашней жизни являются рабынями мужа; мужчины глубоко презирают женщину, и название мужчины «женщиной» равняется кровной обидой. Женщин, который играют роль при избрании вождей, не передаются, однако, наиболее важным для рода вещам. Вайт приводит свидетельства многочисленных писателей о подчиненном и приниженном положении женщины у северо-американских племен. Мужчина у них которых из них имеет право принимать политику; женщина же обязана быть вора своему мужу. Отец не имеет юридической власти над своими детьми, но фактическая власть его сказывается в том, что он свободно простирается свою жены и дочерей; за невыборность он имеет право унизительным или мучительным образом наказать свою жену: обрить ей голову, отрепьять нос, уши, губы, скальпировать ее и т. п. Лафит сообщает, как, однажды, оскорбленный неверностью жены муж подверг жену мучительному казни посредством сожженния ее на медленном огне и проч.

Справедливо, как приводит эти противоречия—юридическое безправие мужа с фактическим его господством над личностью жены, юридическую самостоятельность женщину с фактическим безправием их при господстве материального рода? Ответа на это можно найти в условиях экономического быта.

Положение мужа по отношению к той хозяйственной единице,
нъ которой принадлежить и въ которой живетъ жена, объясняется легко. Что касается до выдающагося положения женщины, то оно, по справедливому замчанію Летуано, не переходить въ большинстве случаев за границы управления и завтывкания хозяйствомъ. Жена ибдйца, говоритъ одинъ изслѣдователь, «не видитъ конца своей работы»; на ней лежитъ постройка зимняго и лѣтняго жилища, полевая работа, собираное плодовъ, заготовленіе одежды, управленіе, даже лодонъ. Мужчины занимаются почти исключительно войной и охотой. Вполне естественно, что во внутреннихъ распорядкахъ дома мужчины почти не играютъ роли, уступая главенство женщинамъ.

Эти, первоначально только фантастически, отношения переходятъ съ теченіемъ времени въ юридическій: мужчины не имѣютъ права выглѣдить въ хозяйственныя распорядки, безъ разрынія женщины взять что нибудь изъ запасовъ группы. Зная, насколько вопросъ о питаніи группъ имѣетъ важное значеніе среди некультурныхъ племенъ, нельзя удивляться этому переходу фантастическихъ въ своеемъ источникъ отношений, когда мужчина совершенно равнодушно относится къ хозяйству, въ юридическій. Всѣдуствіе власти женщинъ въ предѣлахъ хозяйственныя, мужчина является въ роли распорядителя только въ домѣ: на охотѣ, въ лѣсахъ, въ церкви; внутри же витвамъ господствуетъ старшйшая женщина или мать. Такая роль женщинъ, при значеніи экономическимъ условіямъ въ бытъ некультурныхъ племенъ, даетъ имъ возможность оказывать воздействіе на изображеніе всѣхъ и пр. Какъ представители хозяйственной стороны группы, они имѣютъ важное значеніе для ея существованія, и съ ними приходится считаться. Вследствіе этого, они могутъ регулировать противъ неприятныхъ для нихъ дѣйствій со стороны мужчинъ воззрѣнія, могутъ, наконецъ, въ отдѣльныхъ случаяхъ составлять совѣтъ женщинъ, значеніе котораго распросстраняется, однако, охватъ лишь на хозяйственныя распорядки. Вождемъ же, которому принадлежитъ право общаго управления и суда, является мужчина. Въ свою очередь мужчина, приобрѣтая себѣ жену покупкой или за подарки отъ ея родственниковъ по женской линіи, или, наконецъ, путемъ службы въ домѣ невѣсты въ теченіе наѣвственного срока (всѣ эти способы распространенны среди нравовожжныхъ), приобрѣтаетъ и личная права надъ женой. Слѣдовательно, всѣрѣзъ на жену, какъ на собственность и являются, между прочимъ, и тѣ дикіе поступки въ отношеніи къ невѣрнымъ женамъ, о которыхъ было упомянуто. Имущественныхъ правъ мужъ не приобрѣтаетъ: родъ ревново охраняетъ свое имуществъ отъ всякаго посягательства со стороны чужеродцевъ,
такъ какъ только большая или меньшая обещанность рода даёт ему и большую или меньшую власть и уважение среди другихъ родовъ. Если мужъ тьмъ или инымъ способомъ не приобрѣлъ своей жены въ индивидуальную собственность, онъ не имѣтъ и личныхъ правъ на нее и на дѣтей. Въ такой группѣ развивается матриархатъ: женщина находится въ распоряженіи своего рода, и мужъ оказывается всѣмъ безправнымъ. Этимъ объясняются въ значительной степени свидѣтельства о подчиненіи мужей женамъ и ихъ родственниками, приведенные къ неправильному представлению о матриархатѣ.

Не только въ Северной Америкѣ, но и въ другихъ мстностяхъ, где условия тому благоприятствовали, счетъ родства по женской линіи приводится къ развитию родовыхъ организаций, основаніяхъ на коллективномъ родѣ и матриархатѣ у къ которыхъ часть и племенныхъ группъ отмѣчены нѣкоторыми материнскими навыками, въ Южной Америкѣ. Нѣкоторыя группы на Малабарскомъ берегу и въ другихъ мстностяхъ производятъ себѣ, впрочемъ совершенно неосознаваемо, однѣ отъ брачныхъ вре- менъ Ману, иные отъ брачныхъ видовъ. Все они—къ нимъ принадлежать и намъ—ведутъ счетъ родства по женской линіи и образуютъ материнскіе рода, имѣющіе определенное имущество и стоящіе подъ управлѣніемъ старшаго дяди съ материнской стороны. Дѣвушка сама выбираетъ себѣ мужа, и хотя въ нѣкоторыхъ группахъ, какъ напримѣръ, у ману, господствуетъ полаида, тѣмъ не менѣе случаи долга сожителенства мужа съ женой не являются рѣдкостью. Часто мужъ переѣзжаетъ въ своей женѣ въ таравадъ, т. е. общую родственную хозяйственно единицу, объединяющую общностью имущества и управлениемъ (дядей по матери); иногда, если женѣ отводится особое хозяйственно положеніе, мужъ живетъ безъ нее. Но онъ не имѣетъ права распоряжаться хозяйствомъ, такъ какъ послѣднее является собственностью материнской группы женѣ. Въ отношеніи къ дѣтей онъ считается, чужакомъ; они находятся подъ владѣніемъ и наблюдениемъ брата ихъ матери. И здесь положеніе женщины высокое, какъ у крестьянскихъ племенъ Америки при существо ваніи материнскаго рода; но и тутъ господство материнского рода не идетъ дальше значенія женщины въ хозяйственныхъ вопросахъ. Хозяйственныя соображенія объединяютъ членовъ материнскаго рода; стремленіе сохранить чистоту крови поддерживаютъ установившійся порядокъ. Экономическая подчиненность мужа женѣ и черезъ нее ея родственникамъ по женской линіи, такимъ образомъ, рѣзко сказывается. Но фактическая власть,
как и в Америке, принадлежит мужчинам: он, а не женщина, управляет группой.

Наконец, ясно выраженными патриархальным родом, не только в качестве социальной, но и хозяйственной организации, исследователи отождались во многих местностях Малайского архипелага, где древняя форма быта подверглась еще небольшим лишь переменах. Так, например, манулы в Менантабау, по словам Вильяма, разделяются на утробы родов sukun. В каждой деревне (kota) можно встретить несколько материнских родов. Каждый из них занимает определенное место в деревне и живет в одном доме, так называемом kumpulan runah. Под одной кровлей объединенно находят себя места всего представителей рода: мать с своими детьми, дяди, тети, бабки, одним словом все sabaun рагу, т. е. родственники, считающие себя происхождениями от одной родоначальницы. Разлука, но выход замуж, продолжается по прежнему жить в своем материнском роде; дочь новой пары делят лишь пристройку к общему родовому дому. Только в тех случаях, когда такой материнский род (sukun) разрастается в особо многочисленную организацию, общий родовой дом делятся на два, при чем второй является как бы подготдным домом перваго. Во главе материнского рода стоит вождь (tumgan), власть которого наследственна и переходит к мужчинам старшему родственнику по женской линии. Все члены материнского рода связаны друг с другом каким-то тесным образом общностью интересов. Самые малайцы говорят, что обитатели одного общего дома (kumpulan runah) являются членами семейной общины, и, сравнивая себя с деревом, замечают, что они имеют один корень и одну верхушку; далее, оттого ею солидарность, они заявляют, что имеют только общие долги и требования, т. е. не признают индивидуальных обязательств, что они делят вместе честь и позор. Присутствуют материнского рода переходят неделимым из поколения в поколение; оно состоит из жилого помещения и общего земельного участка. Непосредственных доказательств, что земли обрабатывается общинами силами членов рода, нет; но так как на нынешнее время уже крайне-свидетельствуя о разделяя полей, хотя бы только временным, одна ли будет ошибочным предположить, что и обработка земли производится общими силами. Впрочем, эта постановка черта и не является особенно характерной для указанного устройства: если бы даже отдельные участки земли и обрабатывались отдельными членами, продукты земледелия при полной хозяйственной общности все равно должны идти на удовлетворение общих
каждый. Таким образом, кровная связь совпадает здесь весяло с экономическими объединением членов рода. Единоначалием принципом, разделяющим родственников — это запрещение вступать в браки между собой: принцип энозамак проводится у них с чрезвычайной строгостью. Но это же запрещение служит к своей очереди связью, облизающей различие материинских родов друг с другом, так как они стоят благодаря этому во взаимном свойственности. Следствием этого деревня, состоящая из различных родов, представляет единое, органическое цевье: все материнские роды (эзаки) пользуются одинаковыми правами. Деревня управляетя советом, состоящим из глав домашних родов, с одинаковыми правами голоса. В виду того, что роды представляют строго энозамачную организацию, что-женщина, не выходя замуж, не оставляет своего родового дома, значит, что счет родства ведется по женской линии, естественно, что в указанном случае встречается нередко и материарх. Подобное отношение существует также у даянов Борнео. Счет родства даяпов ведут по мужской линии; обыкновенно муж переходит жить в доме рода своей жены, при чем так же родовые дома иногда содержать в себе до 500 человек.

На Никобарских островах каждая семья живет уже обособленными хозяйствами; общий жить в родовых домах в настоящее время уже исчез. Но в организации каждой семейной общины еще живы воспоминания древнего быта. Группа, ведущая счет родства по женской линии, управляетя или старухой или стариком — родственником со стороны матери. Девушки при замужестве не покидают родительского крова; их мужья переселяются в домы их родителей, так что, если в семейной группе много девушек, к дому приходит приобретать новых жильцов помещения. Имущество, как движимое, так и недвижимое, составляет принадлежность группы.

Среди земледельческого населения южной части азиатского материка встретим подобным описанным явлением. Так, гаросы в Ассаме делятся на родственные групцы, которые живут в больших общинских помещениях — махар. Среди них господствует энозамак, вследствие чего браки между членами одного и того же махар запрещены. Дети при браках принадлежат роду матери и не наследуют ничего от своих отцов. Во главе каждого рода стоит вождь — ласкар, избираемый с согласия женщин группы. Следовательно, и здесь выступают характерные черты материинского рода, т. е. отсутствие юридической власти отца над детьми, но
отношений к которым он является, как и относительно рода своей жены, совершенно чуждым. Аналогичны обиходы можно еще встретить в настоящее время в некоторых частях Африки, Тихоокеанских архипелагах и других местностях.

Зная, в каких институтах первобытного права находить себя выражение господство материнского рода и развитие последнего, при условии благоприятствующих, в матриархат, можно вардочить, достигли ли господства материнского рода и развивали ли матриархат нынешняя народности, нормы которых могут служить доказательством существования у них в настоящем или в более или менее отдаленном прошлом счета родства по женской линии. Там, где в переживаниях, обрядах или обычаях выступает на первый план роль дяди по матери, брата, исследователь имеет возможность предполагать, что данная народность развила до материнского рода, как самостоятельную организацию. В тех только случаях, когда в обычаях и обрядах, сохранимых традицией, на первое место выступает мать, тогда как роль отца отходит на второй план, оно имеет право строить гипотезу, что народности были, знаем не только материнский род, как самостоятельную организацию, но и матриархат.

Но если счет родства по женской линии не всегда приводит к появлению материнского рода, как самостоятельной организации, исследователь, естественно, должен себя поставить вопрос, каким обстоятельством, сохраняя в своей жизни этот процесс. Наиболее удовлетворительный отвечает источник этнографических данных.

Сравнительно еще недавно господствовала теория о неизбежности определенной хозяйственной эволюции первобытных народов: от охотничье-рыболовства через скотоводство-пастушество к земледелию. В настоящее время доказано, что множество народностей там, где для этого имелись благоприятные климатические и почвенные условия, перешли непосредственно от охотничье-рыболовства к первобытному земледелию. Если разсмотреть народности, у которых в настоящее время господствует еще счет родства по женской линии, оказывается, что он находится на разнообразных ступенях экономического развития. Материнский род, как самостоятельная организация, встречается иногда в эмбриональном виде среди различных народностей, и это естественно: близость кровных уз приводит постепенно к сознанию со стороны родственников своей солидарности и к стремлению обобщиться в самостоятельную единицу. Но материнский род в ней-
более развитой, типичной формой его встречается только у первобытных земледельцев. Очевидно, таким образом, что в условиях первобытного земледельческого хозяйства следует искать главный источник, дающий возможность развиться материалистому роду в определенную организацию.

«Женщина изобрела искусство обработки земли», пишет Штейн (v. d. Steinen) о бакарав, племени центральной Бразилии; но, говорить справедливо Гросе, это замечание может быть распространено и на остальные народности. Обработка земли, возникшая из первобытного разделяния труда между полами, сделалась для женщин не только источником обязанностей, но и прав. Земля, которую женщина обрабатывает своими руками, принадлежит ей. Это право на землю признается за женщиной у всех народностей, которые, сохраняя счет родства по материальной линии, доросли до земледелия. Когда это последнее дается господствующей формой экономической жизни народа, и племя освобождает, границы тяжести в хозяйственном отношении переходит с мужчин на женщин: охота и другая занятия мужчин имют лишь субсидиарное значение, а роль женщин, как хозяйственное управление, становится преобладающей. Если в это время народность продолжает еще вести счет родства по женской линии, если материальной род, как самостоятельная организация, еще не заменилась отцовской, почва для возникновения и развития матриархата уже подготовлена. Оберегая свое хозяйственное благосостояние, стремясь к численному увеличению, группа — экономическая, совпадающая еще вполне с группой родственной, основанной на урбонном родстве, неохотно выпускает из числа своих членов именно женщин, особенно необходимых для земледельческих работ и производящих на свет новое поколение. Если группа и соглашается отдать девушки мужчин, то только за высокую плату: в большинстве случаев она предпочитает принимать мужа ей к себе в группу, в качеств в времененного любовника или постоянного сожителя. Счет родства по женской линии и экономическая организация поддерживаются в жизни правило, что дети должны оставаться в роде матери. Играя выдающуюся хозяйственную роль, женщина миссами достигает фактического, иногда юридического влияния на общественного дела: она участвует в выборе старшин и вождей, иногда даже фактически господствует над организацией, часто пользуется свободой, известным уважением и пр., но только в области хозяйственной жизни. Общим правилом может считаться, что в
материнском роде владычествует мужчина, только не муж чужо-
роден. Даже в тех случаях, когда женщина пользуется сво-
бойной, эту последнюю съедает понимать лишь в смысле свободы
по отношению к мужу, к чужеродцам, но не в отношении к чле-
нам своей экономической родственной группы. Эта последняя в
лице своих мужских представителей, предоставляя ей хозяйственно-
ную самостоятельность, имееь большие права на ее личность, мо-
жет против воли продать ее, отдать на время другому и пр. След-
довательно, материнский род, кроме отдельных случаев матриар-
хата, выражаеься преимущественно в экономической самостоятель-
ности женщин.

Отсутствие власти мужа над личностью жены и детей имеет
место лишь в виду исключения при матриархата и, благодаря новей-
шим детальным вследованиям, оно легко поддается объяснению.
В период господства родовых общих мужчины продолжаются, как
и на нижних ступенях развития, приобретать себе жень среди соедини-
ных групп. Развитие этим из прогрессивного развития экономических
браков достигается весьма больших размеров именно при
gосподстве родового устройства. Но похищение невесты часто дается
затруднительным, влечет за собой вражду родов, нередко имущест
ственный ущерб для всей группы похитителя; необходимость жить
совместно на сравнительно небольшой территории, усы службы,
соединяющих членов разных родов я пр., все это вместе взаю
заслуживает мужчину приобретать к приобретению себе жены тяжким или
ними мирным способом (покупка, вымогательство на подарки, служба в
группе жены). Даже, когда они продолжают жить в доме своей жены,
муж, если они только приобретают невесту покупной, является власть
держим над личностью ее и детей. Только в экстремальных случаях
они вступают в сопротивление родовой группы жены против актов
своего самовластия: родовая группа из различных интересов, в
том числе и экономических, иногда вступается за своих членов.
В хозяйственном же отношении муж беззаконен. Если он беден,
не может нунать себя жены, если он вынужден работать
во доме для получения на нее еды, он является и лично и
имущественно беззаконным. Наглядный пример вліяния покупки
жен на права мужа представляют народности, которые переходятся
от когнатического рода и матриархата к роду агнатическому. Так,
например, среди батавов, муж салу только тогда получает право на
личность жены и детей, если он внес ее за ее плату. В против
ном случае он должен переселиться в род жены, дети при-
надлежать ей и роду, и онъ лишень всѣхъ личныхъ и имущественныхъ правъ.

Итакъ жена и ея родъ располагаютъ дѣтьми въ ущеніе правамъ отца только тамъ, гдѣ женщина оказывается экономически болѣе сильной. Типичный матриархъ съ полными безправіемъ имущественнымъ и личнымъ мужа является лишь исключеніемъ, вызываемымъ особыми условіями.

Не трудно представить себѣ, какое впечатлѣніе должны были произвести при ихъ открытии факты, свидѣтельствующіе о счетѣ родства по материнской линіи и о существованіи материнскихъ родовъ, гдѣ властъ мужа иногда совершенно стушевывалась передъ ролью родственниковъ жены, иногда даже передъ самой женой. Не удивительно, что первые изслѣдователи не были въ состоянии быстро ориентироваться въ этихъ совершенно новыхъ данныхъ. Лишь позднѣе удалось, благодаря изложенію все большаго материала, внести свѣтъ въ общую систему материнства и отыскать границы, отдѣляющія матриархъ отъ материнскаго рода, а этотъ послѣдній отъ простого счета родства по женской линіи, вытекающаго изъ религіозныхъ представлений.

То обстоятельство, что счетъ родства по материнской линіи былъ широко распространенъ по всему земному шару (если пользоваться статистическимъ методомъ оказывается, что подавляюцій процентъ народностей сохранялъ тѣ или иные слѣды этой системы родства), заставило основателей исторіи развитія семьи и нѣкоторыхъ изслѣдователей считать материнскій родъ за стадію, которую будто бы проникло все человѣчество передъ переходомъ къ агнатаческому роду. Это положеніе вѣкъ вѣкъ подтѣргивало и то, что организаций, переходящихъ отъ материнской филиации къ мужской, изслѣдователи заставили довольно значительное количество: между тѣмъ нельзя было указать ни одной, въ которой происходилъ бы обратный процессъ.

Въ новѣйшее время вмѣстѣ съ рѣзкой критикой стадіи генетизма, общиноаго или коммунальнаяя брака, возникло и отрицательное отношеніе къ вопросу о матриархѣ и о счетѣ родства по женской линіи. На этихъ новѣйшихъ мѣстахъ придется остановиться подробнѣе ниже. Темперъ же достаточно будетъ замѣтить, что, не смотря на нѣкоторыя увлеченія критиковъ къ отрицаніи прежней схемы истории развитія семьи, положительнымъ результатомъ ихъ изысканій оказалось: 1) въ настоящее время нельзя уже говорить о стадіи матриархата или материнскаго рода; 2) есть полное основаніе предполагать, что
отдельными народностями больше или меньше непосредственно перешли отт стадии беспорядочного сожительства и счета родства по женской линии к счету родства по мужской линии и к отцовскому роду. Это второе положение, однако, не следует преувеличивать: подобная народности встречаются больше или меньше изолированно, и количество ихъ неизменно. Но не надо забывать, что счет родства по женской линии не вносит ограничений во власть отца надъ личностью жены и детей. Все, что неустойчивость союза на низшихъ ступеняхъ культуры поддерживается связь ребенка съ матерью и можетъ, какъ мы видѣли, привести въ послѣдствіяхъ къ ограничению правъ отца; во отецъ, зная свое участіе въ антъ рождении, считаетъ себя собственникомъ дѣтей, какъ и жены. Всѣдствіе этого уже причина нельзя отрицать, что могутъ быть племена, которыя одновременно развиваютъ и понятія о родствѣ по мужской линіи.

Въ Австралиі, гдѣ большинство народностей, вышедшихъ изъ стадии беспорядочаго сожительства, ведутъ счетъ родства по женской линіи, изслѣдователи отмѣтили такія племена, которыя признаютъ отцовское родство въ равной, иногда же и въ большей степени, чѣмъ материнское, препятствіемъ къ браку. Ограниченіе законы, исключающіе возможность брачныхъ узъ для ближайшихъ родственниковъ — до троюродныхъ братьевъ и сестеръ, отмѣченны, напримѣръ, среди австразійскіхъ племенъ гурлактовима и куррана; у первыхъ еще встрѣчаются браки между членами одной территоріальной группы, а у вторыхъ браки запрещаются, всѣдствіе близости родственныхъ узъ, даже съ представителями нѣкоторыхъ соседнихъ группъ. Въ приведенныхъ случаяхъ родство, однаково съ отцовской и материнской стороны, служитъ препятствіемъ къ браку. Племя нарринаго пошло пѣсколько дальше въ развитіи понятій о родствѣ; брачные ограничения распространяются у нихъ однаково на членовъ территоріальной группы отца и группы матери. При солидарности членовъ группы встрѣчается у австралийцевъ и господство отцовскаго рода. Въ противоположность приведенному ранге препятствія, когда смѣшъ и отецъ, при надлежащіе къ различнымъ тотемическимъ союзамъ, въ случаѣ взаимной вражды послѣднихъ, оказываются въ непріязненныхъ другъ другу лагеряхъ, можно привести случаи, когда, объединенные въ одну группу родители, дѣти и родственники по мужской линіи связанны взаимной обязанностью кровной мести. Эти факты позволяютъ заключать, что даже въ предѣлахъ одной обособленной антропологической группы ходъ развитія могъ идти различными путями: въ то время, какъ частъ племени признавала исключительно счетъ родства по матери, другая прим-
знавала и отцовское право. При этом фактическое господство отца, экономическая связь, соединяющая членов отцовской группы, могла сравнительно скоро окончательно уничтожить счет родства по матери и принести в исключительном господстве агнатического рода, при котором родство, соединяющее детей с родственниками матери, совершенно не принималось в расчет.

Таким образом, можно допустить непосредственное развитие агнатического рода из фактических отношений у племен, живущих в стадии беспорядочного сожительства. Однако, количество народностей, ведущих филиацию по женской линии, настолько велико, что едва ли возможно отрицать, что большинство племен начало свой счет родства именно по женской, а не по мужской линии. Следовательно, если нельзя считать этот счет обязательным для всех рас и племен, он, тем не менее является преобладающим как общее правило. Дальнее, число народностей диффундирующих до родовых организаций, основанных на утробном родстве, снизилось значительно, чтобы взглянуть на отцовский род как на господствующий в начале человеческой эволюции. До настоящего времени, несмотря на многие нападки, есть полная возможность признать, что счет родства по женской линии в подавляющем большинстве случаев предшествовал счету родства по отцовской линии, и что весьма часто когнатическая родовая организация предшествовала агнатической. Отцовский род выступает в своих титулах не всегда и всегда однозначно, явился ли он непосредственно на стадии беспорядочного сожительства и заменяющемуся счету родства по женской линии, или ему предшествовали отношения, основанные на когнатическом родовом устройстве. В первом случае его развитие идет, так сказать, вполную естественным путем и как таковое совершенно ясно. Во втором отцовскому роду при своем возникновении приходится бороться с существующей когнатической организацией. Изучение условий, при которых совершается эта борьба, и причины, почему она кончается победой отцовского рода над счетом родства по женской линии или материнским родом представляют особый интерес и занимают многих исследователей.

Баховень считал переход родства по женской линии в родство по линии мужской «важнейшим поворотным пунктом в истории отношений между полами». «Он среди всех на него, говорит Леббок, как на освобождение духа от обманчивых проявлений природы, как на возвышение человеческого существо над законами простой материи, как на признание того, что творческая
сила имеет наивысшую важность, словом, как на подчинение материальной части нашей природы ее духовной части. «Поцелуемого этого шага, говорит он, разорваны были оковы теллуризма, и ворота человеческа стали доступны высшему областей космоса». Эта перемена произошла по Бахофену на третьей ступени человеческого развития, после стадии материалистического права, когда «духовное влияние отца явилось над более материальной идеей материнства. Мужчины заявили право на преобразование, имущество, и генезис их направлялись по мужской линии; поклонение луне сглобилось поклонением солнцу, и многие другие перемены совершались в общественном строе, главными образом, вследствие признания того, что творческое влияние отца важнее материальных уз материнства. Отсюдь в действительности считается виновником жизни, а матерью только нормирующей».

Эта фантастическая, выражаенная громкими словами, теория Бахофена стоит в полном соответствии с его мистическим взглядом на ход развития человечества. Конечно, она в настоящее время представляет исключительно исторический интерес: она свидетельствует, как трудно было разобраться первыми основателями науки о семье в многочисленных фактах, стоящих в столь резком противоречии с ходящими в то время возвратными на семью, как на аграрный человеческий развитии. Не более удачной оказывается попытка объяснения такого перехода со стороны Жиро-Телона, одного из первых горячих адептов эволюционной теории происхождения семьи. «Он смотрит, говорит Леббок, на первое признание себя отцом своих детей, как на акт благородного самоожертвования, достойный какого-либо великого героев древних времён» и тут же приходит подлинным словом Жиро-Телона: «Тот, кто первый согласился признать себя отцом, был человеком высокого ума и сердца, одним из величайших благодетелей рода человеческого. Чем могли бы доказать, что ребенок действительно принадлежит тебе? Может ли ты быть уверен, что он есть другой ты. твой плод, что ты его произвел? Или, быть может, только великолепная и добровольная доверчивость заставила тебя, благородный носитель, дать к достижению высшей цели?».

Леббок, оскандаливших обоих виселей, не был, однако, в состоянии выставить удачного объяснения перехода от материализма к материализму. «Я допускаю, пишет он, что утверждение отеческих прав возрастает постепенно, с помощью импульсов естественной привязанности. Признанию родства во отцу, взамен родства во
матери, вероятно, следует было естественно, свойственное каждому желание, чтобы имущество его переходило к его родным детям. Леббекх упускает, однако, из виду, что естественная привязанность отца к детям явление далеко не общее в семье некультурных народностях. Мало того, крайне чистое отношение отца к детям оказывается часто характерным для некультурного быта: случаи продажи детей, даже их умерщвлением, сгилены. Для дикаря ребенок есть прежде всего имущество или рабочая сила, которых он так или иначе эксплуатирует. Наконец, и стремление передать свое имущество детям может возникнуть только при развитии небольших семейных союзов. Родовая агнатическая группа, в которой возникает счет родства по мужской линии, не допускает лично владеть индивидуальной собственностью, кроме извотных предметов и украшений; остальное составляет общую собственность группы. Что касается оружия и украшений, отец может передать их своим детям и при счете родства по женской линии, так как отцу, известны его дети даже на нижней степени развития. Впрочем, эти предметы из обобщенных религиозного характера обыкновенно сдаются покойнику в могилу, как его индивидуальная собственность, которая ему может оказаться необходимой в загробной жизни.

Причина, вызывающая в том или ином случае переход от счета родства по женской линии к счету родства по мужской и вслед за этим господство агнатического рода, вероятно, была очень сложной и, быть может, разнообразной; вследствие этого, в частности могли быть упрощение и, переменение, замедление или ускорение этого перехода и накладывания на самый процесс тот или иной своеобразный отпечаток. Но, очевидно, что раз одно и то же явление встречается на всем пространстве земного шара, и всюду когнатической род уступает место агнатическому, приходится предположить одну общую, главную, так сказать, руководящую причину этого явления. Искать, повидимому, ее следует в значительной степени в экономических условиях жизни групп. (Это надо иметь в виду только, замену когнатического рода агнатическим, а не просто неразвивавшегося еще обычая счета родства по женской линии сечьбом по линии отцовской—замена, которая легко объясняется преобладающим значением отца и совместной жизни в пределах одной группы.)

Один из первых рисков отменил значение экономического фактора в этом вопросе Спенсер. Несмотря на односторонность
его положений, они представляют значительный интерес уже оттого, что это первая попытка поставить рѣшеніе вопроса на правильную почву. Если Спенсеръ не могъ вполнѣ удовлетворительно отвѣтить на него, то происходило это, главнымъ образомъ, вслѣдствіе недостаточнаго количества материала, которымъ онъ располагалъ.

По мнѣнію Спенсера политамія первая даетъ толчекъ къ намѣренію въ счетъ рода. Определение рода становится болѣе точнымъ: при политаміи отецъ и мать одинаково важны, въ то время, какъ въ предшествующихъ стадіяхъ развитія, отца, по мнѣнію Спенсера, опредѣляютъ съ точностью затруднительно. Семья становится болѣе устойчивой. Во мѣрѣ того, какъ чувство отца въ дѣтяхъ развивается вслѣдствіе точнаго сознанія своего отцовства, узы, соединяющіе отца съ дѣтями, дѣляются болѣе прочными. Благодаря политаміи является возможность весті счетъ рода отъ одного родоначальника, и генеалогія ведется изъ поколѣнія въ поколѣніе отъ одного мужескаго потомка къ другому, такъ какъ, помимо связи между отцомъ и сыномъ, возникаетъ определенная связь между отцами и сыновьями слѣдующихъ другъ за другомъ. Но политамія, давая первый толчекъ къ счету рода по мужской линіи, не приводить еще къ господству агнатическаго рода; она лишь вводить новое отцовское родство и присоединяетъ его къ родству по матери.

Окончательный переворотъ совершается; по мнѣнію Спенсера, только при установлении моногаміи. «Моногамическая семья, пишетъ онъ, очевидно занимаетъ высшую ступенію соціальной эволюціи.» Въ поліандріямъ яснымъ оказывается только отношеніе къ матери, и дѣти связаны другъ съ другомъ только несовершеннными узами родства. При политаміи родственности узы какъ въ материю, такъ и въ отцовъ опредѣлены; но, въ то время, какъ часть дѣтей соединена между собой объѣмы узами родства, часть, наоборотъ, связаны только съ отцовской стороны. При моногаміи не только родство по отцу и матери совершенно опредѣлены, но въ дѣти находятся въ одинаковомъ родствѣ другъ съ другомъ». Такимъ образомъ, по мнѣнію Спенсера, моногамія могла окончательно закрѣпить патриархальный режимъ. Чтобы повысить патриархальную группу, замѣчаютъ онъ, слѣдуетъ спросить себя, какимъ путемъ она появилась изъ организаций, предшествующихъ ей по времени.» "Отвѣтъ найти нетрудно, добавляетъ Спенсеръ, если нежать его въ рѣшеніи вопроса, какой образъ жизни долженъ быть появиться послѣ прирученія травоядныхъ животныхъ. Тамъ, гдѣ вначалѣ богаты и покрываютъ обширныя пространства, разведеніе крупнаго скота не приводить непремѣнно къ
разделению группы. Но там, где настежи не велики, где они разбросаны, где нельзя проникнуть на одного места больного количества скота, собственники последних вынуждены отделяться друг от друга. К соединению, что они разделялись на группы, намечаемые уже в первобытных агрегациях: мужчины брали и заставляли следовать за собой женщину, которыми они были обязаны на правах собственников, брали с собой скоть... все имущество и шли в поисках за настежами для своих быков и овец». Далее, отец отделяет от других мужчин; поэтому, принадлежность детей ему одному несомненна, и они перестают исключительно принадлежать матери. Так как место, где живет первобытный настеж-кочевник, получает наименование у соседних групп, но его имени, определение родства исключительно по отцу облегчается. Переводящее значение старшего сына, право первородства, получает также существенный толчок к развитию: является первым помощником своему отцу, первым достигающим зрелого возраста, старший сын живет первым; у него у неразно появляется семья, и в нем переходит и власть отца, когда последний слабеет или умирает. Но здесь увеличения группы повышается тенденция назначать первенство за старейшим, и таким образом развивается группа с типичными признаками агнатического рода, с родовым старейшиной во главе.

Выявление общественных групп, живущих в других организациях, содействует развитию патриархального рода: этот поселенец, более дисциплинированный, объединенный единой властью, одерживает победу, по мнению Спенсера, в борьбе за существование над другими организациями.

Спенсер допускает, что патриархальный род мог возникнуть и при других условиях. Из этих же поселений он особенно отводит значение войн. Частые войны, которыми приходится вести первобытному человеку, завершают выделение преобразующей роли мужчины. Когда мужчина живет совместно группами, они в случае войны выбирают себе вождя. В наступлении группы вождь уже находится на лицо: это отец, власть которого не ограничивается прочими членами группы. Но, наполнивает он, возникает ли он в патриархальный строй при других условиах, мы можем смело говорить, что наступление жизни дает наиболее благоприятными причинами для его развития».

Пояснительно с первоначальными отношениями между поэдами в первобытных группах, не трудно видеть слабые стороны
аргументации Спенсера. Признавшись со стороны отца детьм своим не может повести к агнатическому роду; все элементы последнего уже существуют на низшей ступени имиализации. Действительно, предположение Спенсера разделять группы подчиняются экономических условий, вызываемых сектоводебно-кочевым хозяйством, должно облегчать переход к счету родства по отцовской линии. Но, если недостаток пастбищ вынудить первоначальную группу разбиться на индивидуальные семьи, эти последние, независимо должны вновь дробиться при разрастании. Такое постоянное дробление должно было дать ряд индивидуальных семей, а не родовую организацию. Наконец, трудно примирить мнение Спенсера о значении моногамии, как фактора, дающего основательное развитие агнатическому роду, с господствующей в дестинительности среди сектоводеб политическим. Правда, у сектоводеб-кочевников патриархальный агнатический род вырабатывается с особенной яростью; но тьма объяснять, что малайского народности и красно-американской Северной Америки, например, никогда не занимавшееся сектоводением, переходя и отчасти перенес на глазах взаимодействий от эпохи агнатического к агнатическому роду? Здесь нельзя предполагать влияния войны; этот переход совершается и совершается как раз в период, когда война среди красно-американских и малайцев, с замечательным в стране всех более утрачивает свое первоначальное значение; тогда как, именно в период господства материальности она составляла важную сторону их жизни. Отделение семьи также нельзя объяснить это явление, так как переход к счету родства по отцовской линии совершается при господстве обычая жить в общих родовых помщениях.

К вгляду Спенсера примыкает и М. М. Ковалевский. Он дает, однако, значительный шаг вперед, допуская разделять группы при полисемьном роде не только непременно в застумеевском бытт, но и в охотниччьем. «Жизнь охотной и сектоводебной, пишет он, люди должны были расходиться по мотри того, как окрестные люди переставали изобиловать дичью и являлась нужда в новых пастбищах. Голод и побуждал отдельных орды выделяться из первоначальной общественной группы и идти искать счастья на чужой сторони.» Ковалевский цитирует, как и Спенсер, историю разделяния Авраама и Лота. «У Лота, который ходил с Авраа- мом, читаем мы в книге Бытия (XIII, 5 — 6, 11) также был маленький и крупный скот и шатры. И непосредственно была земля для них, чтобы жить вместе... И отделялись они друг от друга...
друга». Однако, надо нести в виду, что книга Батті сообщает факты, относящиеся уже к периоду господства агнатического рода; следовательно, она не может доказать положение о разделении групп на низших ступенях культуры.

На экономический фактор указывает и Летурье. Счет родства по отцу, имеющий французский исследователь, является поводом носить счета родства по матери; там же менее он получил господство во всем смыслу того, «там, где примитивный коммунистический строй более или менее присутствует к удовольствию, где может быть проведена достаточно ясная черта, отделяющая интересы отдельного лица от интересов группы, к которой данное лицо принадлежало. Действительно, общественная переулка, из которой вышла отцовская семья, связанная с коренным населением в строго собственности, которая постепенно деляется индивидуальной или, по крайней мере, семейной».

Представители экономического направления, подобно прежним исследователям, часто не проводят разницы между простым счетом родства по женской линии, материнскому родству и даже матриархализму. Они считают, что явление указанного перерыва, там, где можно наблюдать в настоящее время, означается хронологически последующими этапами, славяно-еврейскими и особенно особых условий жизни одной общественной единицы: первоначально построенной на материальном отношении, между тем как будто бы уступает группу материинской. Следствие понятий о фактическом господстве отца с агнатическим родством, подавшем впоследствии многодетное, приводит их к заключению, что все организации, основанные на материнстве, являются только как бы вырождением первоначального агнатического родства.

Гильдебранд, например, призывает, что у охотничьих народностей дети причисляются к группе матери и при распаде супругов следуют за последней. Но они объясняют это явление матерою узким первобытных стадиных черт, стремятся отличить только безграничное положение женщины и фактическое господство над ней и ее детьми мужчинами — господства, которое они называют всеяд' за другими авторами, отцовским правом (Vaterrecht). Гильдебранд в каждом таком случае допускает, что из первобытных родственных отношений может развиться материальный род. Этот послелдний, равно как патриоматериальными на детьми, но его мнение (которое, однако, находится опровержение в фактах действительной жизни), иметь место лишь у народов, находящихся в стадии пастушеской
или земледельческой жизни, знакомых уже с правом собственности на землю. Гильдебрандт предполагает также, что этот порядок возник по частичной обмени обущаю женя. По его мнению, к бракам, при которых возникает материнство, прибегают в крайних случаях, когда муж не может купить себе жену или приобрести ее в собственность иным способом. В этом отношении Гильдебрандт прав настолько, насколько такие браки встречались в действительной жизни. Но он не объясняет, почему существуют браки с материнским правом и в таких случаях, когда муж живет в доме группы племени, имея все же власть над ней волшебное покрывало, почему не развивается при этом положение дочери автономного рода. «Так как на низшей ступени развития, заключает Гильдебрандт, мы не встречаем материнского права, а одно лишь отцовское, в то время как на высшей ступени выступает одновременно как материнское правоп, так и отцовское, мы приходим естественно к заключению, что это отцовское, а материнское право возникло позже».

Но если это так, как объяснить по теории Гильдебранда возникновение когматического рода? Случайны, в особенности нежночительные явления, не могут вызвать в жизни определенного строя: лишь то, что действительно постоянно и в одном направлении, способно создать совокупность норм, характерных для известного социального строя. Далее, теория Гильдебранда не дает возможности объяснить, почему цели племена живут в когматических родах. Трудно себе представить, чтобы один племя был настолько богаты, что большинство их членов покупали себе жену, а другим, наоборот, настолько бедны, что члены их не могли приобрести себе жену покупкой. Наконец, покупка невысока существует и даже часто оказывается господствующей формой у низших рас, именно там, где деть от подобных браков сбиваются с материнским, а не отцовским родством.

Те же возражения можно сделать и гельзингфорсекому ученику Вестергарду, у которого стремление восстановить патриархальную теорию, рассчитанную нарушением быта дикарей, доходить до крайности.

Найболее серьезный противник эволюционного метода в истории развития семьи. Старше не дает определенного ответа на вопрос. Это объясняется, главным образом, методом названного исследователя. Различные причины могут, по мнению Старше, привести к одному и тому же явлению; вследствие этого, каждое отдельное свидетельство из быта нынешних народностей должно быть
разсматриваемое особо, съ точки зрения ирландского высшаго. Старые съчняют счет на отцовской линии явлением национальному когнатическому счету родства, но отмѣняют фактъ, что одинъ изъ этихъ способовъ вычисления родства всегда преобладаетъ въ ущербъ другому. Такъ, где браки являются прочными, господствуетъ отцовское родство; наоборотъ, гдѣ они неустойчивы—материнское. Въ отдельныхъ случаяхъ, однако, отцовское родство переходить въ материнское, причемъ однимъ изъ важныхъ источниковъ такого перехода считается полига́мія. Она проникаетъ съ ея, такимъ образомъ, какъ разъ обратное значеніе сравнительно съ Сиенсератомъ. При полига́міи каждая жена ведетъ часто особое хозяйство, и мужъ по очереди навѣстаетъ своихъ женъ, которыми живутъ особенно того своего дѣтей. Необходимость отличать дѣтей различныхъ женъ приводить къ материнской линіи родства. Нельзя, конечно, не согласиться съ мнѣніемъ Старое, что полига́мія при благоприятныхъ условіяхъ поддерживаетъ женскую филіацию; но видеть въ ней важный источникъ материнского рода, конечно, нѣть никакихъ данныхъ, такъ какъ жизнь отдельныхъ женъ обособленными хозяйствами явление сравнительно рѣдкое.

Когнатическій родъ обыкновенно появляется, но мнѣнію Старое, позже агнатическаго—или благодаря полига́міи, или при продолжающемся перергузированности брачныхъ отношеній уже после того, какъ группа сложилась въ прочное цѣлое. Если когнатическая группа переходить выслѣдствіемъ сюда въ агнатическую, это можетъ быть вызвано самыми разнообразными причинами; нѣкоторые племена Сьервной Америки, напримеръ, переходятъ въ новой организации частию подъ влияниемъ проповѣднической деятельности миссіонеровъ. Если у японской народности право дачи имени опредѣляется также принадлежность къ известному союзу, то разъ это право конечно либо переходить къ отцу, отцовскій родъ вытѣсняется мало по малу материнскимъ. Это положеніе Старое является чисто логической ошибкой: право давать имя слѣдуешь, очевидно, считать слѣдствіемъ нарождающихся новыя отношеній, а не причиной ихъ. Далѣе, по Старое выработка группы содѣйствуетъ развитию агнатическаго рода: тамъ, гдѣ отецъ и сынъ живутъ въ одной группѣ, не находитъ на лицо всѣ данную для преимущественнаго господства отцовскаго родства въ ущербъ материнскому. Въ общемъ это совершенно нѣжнаго; не слѣдуетъ забывать, однако, что, напримеръ, въ Австралии господство материнской линіи существуетъ одновременно съ правиломъ, чтобы отецъ и сынъ жили въ одной территоріальной группѣ.
Если откинуть влияние миссионерств на изменение семейно-общест
ственных отношений первобытных групп, как явление рядовое и
которое естественно нельзя относить к числу нормальных причин,
получается в результате, что разные обстоятельства приводят к
переходу от когнитивного родства к агнитивному. Старшие
вполне правы, что в развитии группы, и жизнь отца с детьми со
вместно в одной группе и устойчивость браков и пр. — все это дает
толчок к развитию агнитивного родства; но всё эти процессы
обусловлены в свою очередь боковой глубокими причинами. Условия,
при которых развивается группа, причины, почему в лождом и не
указанных случаях браки делятся более устойчивыми и т. д. не вы
ясены в труд Старше. Факторы перехода от когнитивного родства к
агнитивному приходят не за счётом других боковой глубоких условий,
а за основными причинами. Надо заметить, впрочем, что ра
бота Старше имеет преимущественно полемический характер, критики
крайностей в трудах основателей науки истории семьи, главным
образом Моргана. Старше останавливается поэтому на мелочах и
недостаточно обращает внимание на более существенное. Некоторые
факторы, однако, им указаны общо, и к ним придется еще воз
вратиться.

Причины перехода от господства материнского рода к господ
ствам отцовского основательно жить в изменении некоторых услови
й, вызвавших к жизни материнский род. Большинство мужчин
при господствующем коммунистическом родовом хозяйстване более не
владеют индивидуальной собственностью, или лиют таковую лишь
в ничтожных размерах. Следствие этого мужчина часто вынужден
день присоединить к дому жены и работать известное количество вре
мени, прежде чем приобретет право над личностью жены и детьей. Но,
do ж б в тых случаях, когда он покушается себё жену, группа
последней, особенно у земледельческих народностей, неохотно с неё
разстается и старается удержать новую пару у себя. По мнению,
развития индивидуализма в имущественных отношениях стремление
освободиться от безправного положения среди родственников своей
жены сказывается все сильнее. Желающие не зависим от роди сво
ей жены, не жить безправным работником или не ходить, по
праве жены, на свидание с своей женой из своей группы, есл
mu жить у себя — естественное следствие эгоистических чувств человека — должно было сказаться весьма рано, тем
более, что права над женой и детьми муж приобрета́ть службой
или покупкой.
Вот почему стремление увести жену к себе начинается проявляться впервые среди наиболее сильных и влиятельных членов группы. Глоссарий первые постепенно объяснить этим путем главную, но крайней мере, причину перехода когнитивного рода в агнатическую. Они указывали на ряд народностей, у которых господствуют соседства по женской линии, между тем как наиболее влиятельные члены группы живут особенно. Так, например, в маори на Новой Зеландии мужчины обычно междусобно различаются в доме жены, крошки групповых вождей или богатых лиц, которые могли иметь несколько жён. Если данная занимает видящееся положение, или если он единственный сын, он берет жену в свою группу; в первом случае это позволяет ему хоть благосостояние, во втором—экономических соображений его группы, желающий сохранять его для себя и дающий ему возможность носить себя жена. Отсюда становится понятен необъятный, именно, что в низших классах населения Дагомея принято было наследование по линии женской, в то время как среди высших, т. е. более обезличенных классов оно направлялось по мужской линии. Конечно, требуется значительное количество времени, прежде чем возможность для отдельных лиц держать жены при себе приводит к господствующему агнатическому роду. В начале дети продолжают приписываться к роду матери, хотя бы женщина и жила с своим мужем на территории или в группе последнего. Сила традиции много еще позволяет родственникам жену распространить свою власть на детей, выращиваться в динах супругов, так или иначе ограничив женщины своей группы и их детей от посвященности уведенного ее мужчину-чужеродца. Быть может, стремление более близких подражать более влиятельным в уводе жена к себе распространяется этот обычай, так что случаев перехода мужа в дом жены становились все реже. Как бы то ни было, но именно возможность не жить в доме жены должна было наладить первый и самый удачный переход когнитивского рода, так как фактический связь между ребёнком и родственниками его по матери ослабевает отсутствием объединяющих раньше группу экономических интересов.

При условии увода женщин к группу мужа эта последняя, состоящая первоначально исключительно из когнитов с доступными к сожительству чужеродцев мужчин, постепенно превращается в агнатическую с женами-чужеродцами. Патриархальная власть, прежде ограниченная родственниками жены, выступает с полной силой в новой группе. Естественно, что такой переход, со-
вершающийся лишь крайне медленно, предполагает существенного изменивения, происшедшие в экономическом строе группы, но крайне медленно в значении. Чтобы приобрести себе жену требуется уже накопление известного богатства; за усовершенствование наступлением потребностей, необходимых группе для их существования, она охотно уступает в индивидуальную собственность членов своих избранник, которые они имеют право распоряжаться по усмотрению. Этим выражается возможность отдельных лиц приобретать себе женщин. С другой стороны, даже в тех случаях, когда индивидуальная собственность имеется развита, когда она ограничена коммунистическими стремлениями, накопление богатства дает возможность группам расходовать часть имущества для приобретения жен своих сочленов. То, что было недоступно группам при первобытном земледельческом хозяйстве, является возможным для них с усовершенствованием способов обработки, с развитием благосостояния. Размножение групп, невозможности живут в одном помещении приводит к тому, что новая хозяйства устраивается от отдельных жилищах. Хотя в имущественном отношении эти хозяйства и входять в агническую общность, но это разделение заключается в агническое родство, а в наследственности и агнического рода можно видеть на современных отношениях у племен, переходящих от материнства к матернализму. Среди малайцев, у которых особенно развит материнский род, только там встает переход к отцовскому родству, где мужчина не уходится жить в доме своей жены, а, наоборот, уходит ее к себе—например, у батаков. У других малайских народностей, у которых существуют обе системы родства одновременно, то или другое в каждом данном случае определяется тайм, узел ли муж жена к себе, или наследственное брачное должно быть переселиться в доме родственников жены. Аналогичное явление отмечено у переходящих к агническому родовому устроству кориноких Северной Америки, как внутренних частей материка, так и среди рыболовческих народностей западного его побережья. Если в экономических условиях группы, приведших к накоплению богатства, следует видеть одну из важных причин замены развитого материнского рода, даже матриархата—родом агническим, нетрудно объяснить развитие этого последнего в случаях, когда счет родства
но женской линии не вызвал еще къ жизни когатническаго рода какъ самостоятельной единицы. Очевидно, что и здесь толчекъ сдвигает несая въ уводъ мужемъ жизни. Если вспомнить, что экономическая необезпечеченность, частые періоды голодающихъ приводить перебьутыхъ охотникъ иногда даже къ умерщвлению детей, станет вполнѣ понятнымъ, почему охотниковъ группа сравнительно свободно передаетъ женщину въ чужую группу мужа. При необходимости для охотниковъ бродить маленьными группами, надолго отпѣлравимъ отъ своихъ сочленовъ, можетъ легче возникнуть сначала признаніе родства по отцу наравнѣ съ родствомъ по матери и затѣмъ привести мѣстами къ агнатическому роду. Еще нагляднѣе перекодъ въ отцовскомъ роду въ скотоводческо-пастушескомъ бытѣ. Раздѣление на групы является здесь слѣдовствиемъ необходимости, уводъ жены неизбеженъ при перечевкахъ, а накопление богатства отъ стада даетъ возможность кочевнику покупать себѣ жену. Этимъ объясняется, почему пастушеская племена въ противоположность землевладельцамъ не дорастили до материнской родовой организаціи какъ хозяйственнаго цѣллю, что агнатическій родъ здесь вскорѣ подавляетъ счетъ рода по женской линии. Какъ на исключеніе указываютъ на овагересовъ въ Африкѣ, у которыхъ при существованіи патриархальнаго рода, члены племени объединены въ религіозные союзы соединеніе происхожденія отъ одной родоначальнни; но это явно объясняется переживаніемъ нѣкогда господствовавшаго счета рода по женской линии, основаннаго на тотемѣ.

Прежде чѣмъ перейти къ наложению черты, типичныхъ для агнатическаго, такъ называемаго патриархальнаго рода интересно будетъ остановиться на обычаяхъ, который большинствомъ всѣдѣдованцевъ принимался за доказательство воспоминанія среди данаго народа періода перехода отъ материнства къ отцовству. Это такъ называемая куавада (cowade). Куавада заключается въ томъ, что отецъ фиктивно производить актъ дѣторожденія и, какъ и роженица, отказывается отъ употребления того или иного продукта питания, накладываетъ на себя постъ или подвергается вѣкароторымъ лишениимъ иногда даже мучительнымъ операциямъ. Этотъ обычай, широко распространенныя въ различныхъ народностяхъ земного шара, въ Европѣ имѣетъ мѣсто до настоящео времени среди затерянныхъ въ Пиринейскихъ горахъ басковъ, отъ которыхъ онъ и получил свое имя. У басковъ роженица вскорѣ покидаетъ постель; но на ея мѣсто ложится ея мужь, и ему принадлежатъ поздравленія родственники и сосѣди съ новорожденнымъ, за нимъ ухаживаютъ, какъ за больной и проч. Отно-
сительно племена Южной Америки существуют многочисленными сви- детелями существования подобного обычая. У нарибов после рождения ребенка, мужу роженицы ложится в постьель и представ- ляют акт рождения ребенка стоящим и соответствующими движе- ниями. Женское население поселя в сыпикивуть его постьель и поздра- выло его с счастливым нахождом. У индиецев Гуийны отец ложится в гамак и остается в нём всё это время, если же он нам не за- болен, он выходит на секты. У апипо- нов, по свидетельству Добрицхоффера (Dobritzhofer) (отъ конца XVIII ст.) муж, какъ только у его жены появляется на светъ ребенокъ, ложится въ постьель и его окружаютъ заботамиъ. Въ началѣ 40-хъ годовъ текущаго столѣтія кувада была засвидѣтельствована у нѣкоторыхъ племенъ французской Гуийны по р. Онгю, и десять лѣть спустя путьственникъ Воисинъ (Voisin) сообщаетъ слѣдующій случайъ. Поднимаясь въ лодкѣ по р. Манъ въ французской Гуийны онъ остановился ночевать у туземцевъ. Утромъ онъ узналъ, что ночью въ сосѣднемъ отдалении мальчикъ родился ребенкомъ. Мать же испугалась ни одного крика, и путешественникъ утромъ вдтию, какъ она умывалась на рѣкѣ вѣзды ее новорожденнымъ. Въ это время она мужу лежала въ гамакѣ, изображалъ больнаго и принималъ съ самымъ серьезнымъ видомъ заботливое ухаживание, въ частности и отъ своей жены.

У одного изъ туземныхъ племенъ Америки отецъ новорожден- ного интернировался въ постьель на шесть недѣль и подвергался тя- желой диетѣ. Затѣмъ собравшись родственники острымъ зубами жи- вотнаго дѣвятъ на разныхъ мѣстахъ его тѣла и пускали крови. Шарльвуа сообщаетъ о гуарахъ (въ Южной Америкѣ), что отецъ новорожденного соблюдалъ весьма строгий постъ въ течение двухъ недѣль и не имѣлъ права ходить на охоту въ это время: отъ болѣе или менѣе строгаго соблюденія этихъ обычаевъ зависѣла жизнь ребенка.

Марко Поло сохранилъ свѣдѣнія о существованіи курады у та- тарь. Въ Бенгаліи послѣ рождения ребенка родители объявляютъ нечистыми на восемь дней; они понидаютъ домъ и пищу приго- товляетъ мужу. Послѣ этого признаютъ родственными узы между отцомъ и ребенкомъ. На одномъ изъ острововъ Н. Гребнекаго архи- пелага отецъ въ теченіе десяти дней послѣ рождения ребенка не дол- женъ работать, купаться въ морѣ, лазить на деревья. Обычай курады встрѣчаются среди туземцевъ Молукскихъ острововъ, въ Целебесѣ, въ итъ-
которых, мъстахъ Индіи и проч. Въ Африкѣ она практикуется на Заандиюмъ берегу.

Интерес представляют свидѣтельства древнихъ авторовъ объ этомъ обычая. Амвосій Родосскій (276—186 гг. до Р. Хр.) разсказываетъ о жившихъ на берегу Чернаго моря, въ съверо-западной части Малой Азіи, табернахъ, что „женщины производить у нихъ на свѣтъ детей съ помощью мужчины: эти послѣдние, говорить онъ, ложатся въ постель, ненуждаютъ громкіе крики, покрываютъ голову, приказываютъ приготовить себѣ омовенія“. Діодоръ, историкъ I-го вѣка до Р. Хр., даеь аналогичныя свидѣтельства о жителяхъ Корсини, которые не обращали вниманіе на рожденіе, но ложились сами вместо нихъ въ постель и оставались въ нихъ въ течение недѣли послѣ рождения. У жителей Кипра, пишетъ Плаутархъ, мужъ ложится въ постель и подраиваетъ призывы и движения производящихъ дѣтей женщины. Свидѣтельства Стратона позволяютъ распространить этотъ обычай еще на нѣсколько народностей древней Европы. Жены изберегаютъ, говорятъ они, какъ и жены калытовъ, египтянъ и скиѳовъ, молятся постели тотчасъ послѣ рожденія ребенка и уступаютъ ихъ своимъ мужьямъ, за которыми они ухаживаютъ какъ за больными. Ирландское преданіе повѣстуетъ, что во время нападенія на одно породество (Conehaba-bar-mae-Nessa) никто изъ жителей этого послѣдняго не могъ отразить нападенія, такъ какъ всѣ, кроме двухъ, „лежали, не выраяству преданія, въ мукахъ дѣторожденія“. Летурио сообщаеть факты существованія кувады на маленькъ островѣ Маршемъ въ Эвдорее. О пережиткахъ обычай кувады среди населения России можно найти довольно обширныя свидѣтельства въ статьѣ Рѣдько „Нечистая сила въ судьбахъ женщины-матери“ (Этнографическое Обозрѣніе). Здѣсь собраны важныя литературныя свидѣтельства о пере- живаній этого интереснаго обычая. Они свидѣтельствуютъ о доста- точной ясности, что и по этому вопросу описательная этнографія России даетъ изслѣдователю богатый материалъ.

Странный обычай кувады обратилъ на себя, конечно, внимание изслѣдователей и вызвалъ различныя толкованія. Совершенно ненаучно Максъ Мюллер объяснялъ куваду смѣшнымъ суевѣріемъ; „смѣшная“ суевѣрія имѣютъ всегда источниковъ серьезные взгляды некультур- ныхъ народовъ. Тайлеръ видѣлъ въ кувадѣ желаніе выразить идею, что тѣла отца и ребенка соединены другъ съ другомъ физически узами: этимъ обычаеъ дикарь, симулируя действительное рождение, признавалъ свое отцовство. Леббокъ усмотрѣлъ въ немъ
обычай, отмечавший переход от материнства к патернатитету. «Как я скоро система родства по отцовской линии вытеснила систему родства по женской линии, пишет он, отец занимал место прежде принадлежавшее матери, и родство стало признаваться только с ним. Вследствие того, при рождении ребенка, отцу следовало быть весьма осторожным во всем, что он держал и что он брал, из всех опасений причинить вред ребенку. Таким путем, заключает Леббок, я полагаю, производился любопытный обычай la couvade». Липперт (Lippert), а за ним Гельвальд, совершенно основательно ищут объяснения в религиозных обрядах первобытных народов, но ошибочно придают ему значение искуственной жертвы. В эпоху господства материнства широко практиковалась, по их мнению, обычай принесения в жертву первенца; он сдерживался с течением времени обязательным и в какое-то время продолжал сохранять даже при господстве патернатитета. Там, где муж был одновременно и господином, и собственником жены и ее детей, в его интересы входило сохранять детей для себя: следовательно, тут указывают на взгляд, который было отлично быть уничтожение обычай принесения в жертву первенца. Но так как эти жертвоотношения были основаны на данном религиозном мировоззрении, то, впрочем, протянуло в течение времени, прежде чем первенца стали заменять другой жертвой. Освобождение от этого обязательства отдавал богам своего ребенка могло производить различным путем. Повидимому, замечает Гельвальд, первыми попытки этого рода заключались в пост, пускании крови и проч., которым подвергался собственник детей; при этом племена, не доразвившись до скотоводственно-пастушеской жизни, должны были и наиболее долго сохранять этот обычай, так как у них не было имущества, которым они могли бы заменить одну кривую жертву другой. К числу таких искуственных средств относится кувада. Искусственность такого объяснения кувады очевидна сама собой. Но Засунга Гельвальда и Липперта заключается в том, что они подчеркивали значение религиозных воззрений, лежащих в основе кувады, что недостаточно было выяснено Леббоком; с другой стороны, они совершенно справедливо отмечали ошибку прежних исследователей, которые, основываясь на примерах, в которых прибывал мужчина при куваде, предполагали, что мужчина вместо женщин лежит в постели, т. е. занимается как бы ее местом. Но самому же делу, акт до рождения среди необщих рась происходит с поразительной юропейской легкостью и не вынуждаем роженицу хранить долгое время
лежачее положение после рождения ребенка. Так, например, Стали разжевывает, что беременная женщина, несшая в его карауа, тюк, отстала во время пути, и через несколько часов нагнала карауа, неся и тюк и рожденного ею во время пути ребенка. Следовательно, лежание мужчинъ в востели, иногда в течение довольно продолжительного срока, не можетъ объясняться подражанием женщинамъ, которые не подаютъ этого примѣра своимъ супругъ.

Жиро-Телонъ, какъ и некоторые другие ученыя придавали кувадѣ значеніе символическаго дѣйствія, благодаря которому отецъ, символически участвуя въ актѣ дѣтоторженія, приобрѣтаетъ реальныя права на своео ребенка. Жиро-Телонъ называетъ куваду антимъ, въ которомъ выражается желаніе мужчины «показать въ ошутительной формѣ физическую близость между двумя лицами мужскаго пола, близость, выражаемую формальностями болѣе высокаго порядка». Онь относить ее къ числу обычаевъ, устанавливающихъ адошцію; эти обычаи символически свидѣтельствуютъ объ единствѣ крови между усыновляемымъ и усыновителемъ. Онь приводить примѣръ изъ быта сакала-лавоо (о. Мадагаскаръ), у которыхъ при усыновленіи приемный отецъ и сынъ дѣлаютъ себѣ надруги на животъ, смѣшивая кровь и пьють въ колебаніи канелъ ея. М. М. Ковалевский склоняется къ подобному же объясненію кувады: отецъ получаетъ права на ребенка и можетъ считаться его отцомъ только после фиктивнаго участія въ рождении его. Взглядъ Летурно въ существенномъ не отличается отъ взглядовъ цитированныхъ авторовъ: «Конечно не всюду, пишет онъ, въ отдѣльныхъ націонахъ, въ моментъ, когда дѣлались усилия основать отцовскію семью, но по меньшей мѣрѣ опредѣлять счетъ рода по мужской линіи, народности, еще очень недоразвиты, стремились символизировать участіе мужчины въ родственныхъ узахъ, грубыхъ, мимическихъ, подражаниемъ акта дѣтоторженія. Этимъ пріемомъ, поражающимъ вниманіе окружающихъ, отецъ опредѣленно отдѣлялъ свое отцовство и внѣ семнія приобрѣталъ пікоторья права на новорожденного. Замѣтивъ, продолжаетъ Летурно, что обычаи кувады сохранялись въ особенности среди туземцевъ Америки, т. е. въ области, гдѣ система материнской семьи была и осталась до настоящаго времени крайне распросраненной. Кувада, впрочемъ, представляетъ стремленіе выйти изъ этой системы. Она доказываетъ, что мужчина не хочетъ болѣе раздѣлять пользованіе своей женой или своими женами съ другими, желаетъ обладать дѣтьми, которыя действительно происходятъ отъ него и которыя впослѣдствіи по вѣкѣ
въроятимь будуть наслѣдниками его имущества. Кувада, къ концу концов, есть выражение воинственного чувства индивидуализма противъ первоначального коммунизма. Мини́ческий приёмъ этого обычаев грубы и даже смѣшны; но, заключаетъ кавалерователь, при общественномъ строѣ, где несть ни мира, ни политурия... свидѣтельскія показанія получаютъ особую силу, и, чтобы ихъ сдѣлать опредѣленными и памятными, некультурные народности охотно прибѣгаютъ къ сложнымъ, бьющимъ въ глаза приёмамъ, которые могли бы запечатлѣть въ памяти присутствующихъ воспоминаніе объ извѣстномъ фактѣ.

Слабая сторона этихъ толкований кувады заключается прежде всего въ томъ, что они покоятся на предположеніи о безпра- ви́н мужа по отношеніи къ своей женѣ и дѣтямъ и о трудности опредѣленія отца на низшихъ ступеняхъ культуры. При всѣхъ видахъ примитивныхъ организацій, какъ мы видѣли, отецъ, если не фактическій, то юридическій, всегда извѣстенъ; слѣдовательно, ему не имѣло смысла прибѣгать къ символическому акту, чтобы доказать свое отцовство. Предполагать же, что этимъ приёмомъ отецъ приобрѣтаетъ извѣстный права надъ дѣтьми, нельзя оттого, что эти права фактически ему принадлежать, если онъ сдѣлался собственникомъ жены тѣль или инымъ способомъ; кромѣ того, на низшихъ ступеняхъ культуры, какъ и въ цивилизованныхъ обществахъ, право не приобрѣтается символическими дѣйствіями. Эти послѣднимъ, очень развиты въ некультурномъ быту, являются не столько источникомъ права, сколько приемомъ, выработавшимъ изъ действительныхъ отношеній въ обрядовомъ. Въ тѣхъ немногихъ случаяхъ, когда обрядъ является исключительно символическимъ, какъ, напримѣръ, при усыновленіи или побратьяствѣ, требующихъ смѣшенія крови, онъ коренится уже въ сравнительно развитомъ представленіи; что только тождесть крови устанавливаетъ родственныя узы; при этомъ первоначально смѣшеніе крови имѣло не символическое значеніе, но часто реальное. Наконецъ, права надъ дѣтьми уже оттого не могутъ быть устанавливаемы символическими актомъ дѣторожденія при господствѣ первобытныхъ группъ, что даже въ случаяхъ, когда исключительно женщина въ силу акта рождения считается близко стоящей къ ребенку, она не получаетъ права на него: эти послѣдняі ограничиваются или властью мужа или, при развитии материнскаго рода и даже материархата, родственниками матери ребенка.

Ближайшее изученіе различныхъ видовъ кувады дасть возможность поднять объясненіе этому странному обычая. Старине отмѣчаютъ, что путешественникъ 40-хъ годовъ XIX-го ст. въ Южную Америку Шомбургъ
(Schomburgk) отмѣтилъ существование кувады среди араоаковъ и ма-нюи; между тѣмъ обѣ народности ведутъ счетъ родства не по отцов-ской, а исключительно по женской линии. Одного этого факта уже было бы достаточно, чтобы опровергнуть господствующий взглядъ на куваду, какъ на дѣйствіе, знаменующее переходъ въ апагатическому счету род-ства. Дальнѣе, цѣлый рядъ народностей, соблюдающихъ куваду, рас-пространяютъ ее не только на мужчинъ, но и на женщинъ. У нѣкоторыхъ бразильскихъ племенъ оба супруга должны содержать-ся въ течение извѣстнаго срока отъ употребленія мяса нѣкоторыхъ животныхъ; у другихъ послѣ рождения ребенка мать кушаетъ дитя, а потому ложится въ гамакъ на три недѣли и питается въ это время, какъ и ея мужъ, исключительно вареной маніюкой; у пассесовъ роже-ницы должна пробыть въ течение мѣсяца въ темнотѣ и питаться опять таки одной маніюкой; въ это время мужъ опрашиваетъ свое тѣло въ черный цвѣтъ и лежитъ въ гамакѣ. У арапуксовъ роженица можетъ питаться черешнями, рыбами и проч., но ея запрещено употребление мясной пищи. Эту же діету соблюдаетъ и отецъ, пока младенецъ не можетъ сидѣть. На Банаскихъ островахъ родители новорожденнаго ѳдаютъ только ту пищу, которую можетъ переносить ребенокъ. Въ дру-гихъ мѣстностяхъ женщины обозны соблюдаютъ ту или иную діету, въ то время какъ мужчинамъ въ течение нѣсколькохъ дней запрещается упо- треблять какую бы то ни было пищу. Своевременность указанныхъ фактовъ приводить Старкѣ къ справедливому заключенію, что въ кувадѣ нельзя видѣть символическаго обычая, согласно которому мужъ, какъ бы родивший ребенка, требуетъ ухода и покоя. «Отецъ, соблюдающихъ куваду, пишетъ онъ, постоитъ часто свыше всѣхъ силъ и предѣловъ, онъ воздерживается долгое время отъ извѣстной пищи съ тѣхъ, чтобы ребенокъ не расхворался». По мнѣнію дикарей употребленіе извѣстной пищи въ это время отражается на здоровье и способностяхъ ре-бенка: если отецъ съѣсть пищу или рыбу, ребенокъ будетъ страдать отъ болѣзней желудка; если онъ съѣсть черешню, ребенокъ будетъ глухимъ и т. н. «Кувада, продолжаетъ Старкъ, выражаетъ, насть это уже оттѣнитъ Тайлоръ, вѣръ въ таинственную связь, соединяю-щую ребенка съ отцомъ, и эта вѣра стоитъ въ полномъ согласіи съ тѣмъ, что намъ известно о вѣрованіяхъ первобытныхъ дикарей вообще. Въ видѣ, что можно наслѣдовать храбростъ умершаго, слявшимъ его сердце, что можно околодовать чуждя посредствомъ заклинаній, произнесенныхъ на нукчѣ его волось и т. н.—всѣ это вытекаетъ изъ представленій, которыя могли вызвать куваду». Подобное мнѣніе высказывается и Гартландъ (Hartland), который видѣлъ въ кувадѣ про-
явленіе сознаній тѣсной физической связи ребенка съ родителями во время утробы его жизни и позднѣе, благодаря которой пища, дѣятельность и пр. родителей непосредственно отражаются на ребенкѣ. Чтобы перенести храбрость отца на новорожденного, отецъ у бразильскихъ дикарей, у караобовъ и минагассовъ подвергаетъ себя мучительнымъ операциямъ. Лафито отмѣтилъ, что проявляя запрещаютъ матери, которая приготовлять въ время дѣтворожденія, производить послѣ этого дѣтей на свѣтъ. «Кувада, замѣчаетъ Старкъ, возникаетъ не ради матери и не ради отца; она цѣль—бѣдность состояніе и здоровье ребенка. Обезпечить послѣднему хорошій качествъ отца путемъ проявленія ихъ, вѣроятно является причиной этого обыча, такъ какъ никто, не имѣющій достаточно мужества и стойкости, не въ состояніи исполнить предписаній кувады».

Кувада, вытекающая изъ первобытныхъ религіозныхъ воззрѣній дикаря, въ частности тѣхъ, которыя коренятся въ антропомѣъ, въ сознаніи тѣснѣйшей связи человѣка съ окружающей его природой, не должна была развиться только съ появлениемъ счета родства по мужской линіи. Напротивъ того, она должна быть возникнуть значительно раньше,—и это доказываетъ существованіе кувады среди всѣхъ народностей, ведущихъ счетъ родства по женской линіи. Но, конечно, кувада могла появиться только тамъ, гдѣ индивидуальные союзы были, какъ общее правило, длительными. При неустойчивости ихъ отцу не было смѣсла дорожить жизнью и здоровьемъ дѣтей. Онъ дѣлаетъ это только тогда, когда надѣется извлечь изъ своихъ дѣтей пользу: отъ сыновей—помощь при работѣ; отъ дочерей—материальная выгода, при продажѣ или вымѣнѣваніи ея. Это совпадаетъ съ накопленіемъ богатства, когда при большей устойчивости брачныхъ узъ, онъ питаешь и большую увѣренность въ сохраненіи дѣтей, т. е. преимущественно съ переходомъ къ земледѣлцію или скотоводству. Этимъ, повидимому, слѣдуетъ объяснить, что кувада встрѣчаются почти исключительно среди земледѣльческихъ и скотоводческихъ народностей: въ Южной Америкѣ, на Малайскомъ архипелагѣ, въ степяхъ Азіи, среди земледѣльцевъ западного берега Африки и проч., и что въ развитіи, но крайней мѣрѣ, виднѣе она не отмѣчена среди чисто охотничихъ племенъ. Такимъ образомъ, кувада, имѣя своенравъ источникъ первобытныхъ религіозныхъ представлений, развивается и удерживается благодаря экономическому условиямъ.

Такъ какъ у менѣѣ цивилизованныхъ расъ наблюдается наиболѣе тяжелое проявленія кувады, можно съ извѣстнымъ правомъ предположить, что этотъ обычай, сопровождавшийся прежде строгой дѣтой,
истязаниями, въ видѣ мучительнаго кровопусканія, нанесенія ударовъ и проч., постепенно перешелъ въ обрядъ. Истощенный голоданіемъ и т. п., отецъ былъ вынужденъ лежать, и его навѣщали, такъ какъ онъ былъ дѣйствительно боленъ. Впослѣдствіи, когда смыслъ обрѣда былъ съ развитіемъ народности, утерянъ, дѣйствительная болѣзнь перешла въ физиономію.

Хотя у ряда низко стоящихъ въ культурномъ отношеніи племенъ въ кувадѣ принимаютъ участіе и мати и отецъ, въ большинствѣ случаевъ, однако, она исполняется только послѣднимъ. Принципъ исключенія женщинъ и перевесеніе всей тяжести обрѣда на отца объясняется, быть можетъ, отчасти тѣмъ, что съ развитіемъ счета рода по мужской линіи, роль матери отходитъ на второй планъ, и отецъ болѣе ея озабоченъ передачей своихъ качествъ ребенку. Но для народностей, у которыхъ существуетъ еще материнская филіация, и где въ кувадѣ женщины тѣмъ не менѣе не участвуютъ, это объясненіе не можетъ, конечно, иметь мѣста. Принципъ исключенія ихъ не трудно найти въ экономическіхъ условияхъ жизни первобытной группы и въ положеніи женщины на письменѣ ступеняхъ культуры. Все домашнее хозяйство: приготовленіе пищи и платья, а въ земледѣльческомъ первобытномъ быту и приниженіе пицы, лежитъ у женщинѣ въ связи занятыхъ на женщинахъ. Исключеніе кувады, требующаго иногда всѣхъ отдыхъ, могло поставить группу, въ особенностяхъ при небольшой численности ея членовъ, даже въ опасность подвергнуться голодаю. Этимъ слѣдуетъ объяснить, что сначала женщина предписывали только охраненія въ пицы, а впослѣдствіи ея совсѣмъ освобождали отъ условій, лишающихъ ее работоспособности; болѣе свободные отъ работъ мужчины между тѣмъ могли безпрепятственно предаваться точному исполненію обычая даже и тогда, когда онъ перешелъ въ утратившей всѣй смыслъ обрѣда.
ВII. Отцовский род.

Зная, в чем выражаается господство материнского рода, не трудно восстановить черты, характерные для рода отцовского. В роде агнатического родство признается только по мужской линии, и роль, которую выпадает в материнском роде родственникам по матери, переходит на отца и на его родню. Родственниками агнаты так же, как и родственники матерны, связаны сознанием общего происхождения от одного родоначальника; они объединены владением определенной территории, состоят взаимно в обязанностях прожив месни и проч. В общем, значение отцовского рода находится в себе выражение преимущественно в двух направлениях: 1) в сфере семейно-общественных отношений, т. е. в правовых взаимоотношениях группы, племени или народности и 2) в области религиозных представлений.

В отцовском роде родство по матери не играет никакой роли. Общественное положение отца определяет и общественное положение ребенка, который по обыкновению и получает от отца свое имя. При рассмотрении супругов дети принадлежат отцу юридически, безразлично, кто был их фактическим отцом. Само собой разумеется, что в этом отношении переворот, совершаемый агнатическим родом, происходит не сразу. Если, например, среди африканской народности гайда муж, имевший право изгнать жену к ее родителям, причем дети, рожденные ею после изгнания от других мужчин, считаются его детьми и являются даже наследниками своего юридического отца, то здесь имеется место лишь резко выраженный случай: агнатический ряд считает своими детьми от отца женщины, за которую внесена покупная плата, и которая является его собственностью. Между
днумя крайностями, когда отец не может принести к своей групции своих законных детей, и когда он считает своими детьми, рожденных от отца, чужого с его женой, можно наказать род променяющих их на женщин вправо познанн. В периоде, в течение которого нерабатывается отцовский род, втречаются еще мелкое множество норм; указывающих на холебание к правосознанию элемента. Так, например, в начале появления анатомического счета рода, когда дети еще приписываются к родовой группе матери, отец имел право вкушать их у последней; этим путем определялись права отца на детей, например, на Малайском архипелаге, при паром брака, называемом амбиль-анак 1) и на Тиморе. У лимбусова отец имел право вкушать только маленько; доктор же оставлялись при матери. Аналогичным предписанием втречаются и в древне-праданском праве: при похищении отец не имел права на детей, рожденных в течение одного месяца после похищения; они принадлежали роду матери, который, однако, мог продать их мужу. Если похищение совершено было с согласия женщины, отец имел право выбора: купить детей или не покупать их. Если же он желал купить их, род матери обязан был продать их по требованию отца (Греев, Пост). К числу норм, относящихся к периоду постепенного возраста, анатомического рода, следует принять их и таки, согласно которым дети делятся между обоими родителями или точнее между группами, к которым последние принадлежат. Роль, которую играет врожденная группа, за жену в определении права отца, не следует преувеличивать: при таком, взаимном роду матери должно не всегда утрачивать все права на детей, и, наоборот, отсутствие взноса не исключает права на детей отцовской группы. У миссасеврее, например, если муж не внесет платы за жену, дети принадлежат к материкуному роду; но, если платы и внесена, не все дети принадлежат отцовской группе: первый принадлежит материкуному; второй — отцовскому, третий — снова материкуному, четверт—

1) Среди населения Малайского архипелага различают три формы брака: 1) мужу покупается себе жену — при этой форме брака жена попадает в полную зависимость от мужа; 2) жена берет на себя расходы по свадьбе, и муж должен ей подарок — в этом случае обе стороны являются равноправными; 3) муж не вносит никакой платы и входит в семью жены в качестве подчиненного ей члена. Эта последняя форма брака носит название ambi-anak.
тьй—снова отцовскому и т. д. При нечетном числе детей младший считается собственностью обоих родителей, но мать имеет право купить его себе за определенную плату. В южной части Sumatra известна форма брака, при которой муж не вносит платы за жену и переселяется в дом ее родственников. Дети, однако, от такого брака делятся между родителями, так что половина их причисляется к семени отца, а половина к семени матери.

В других морфостях Малайского архипелага, представляющего особенный интерес для изучения переходных ступеней в самых разнообразных отголосках от когнатического к агнатическому роду, отмечены ряд более или менее аналогичных институтов. Так, у нямфертных народностей, если муж сдал в аренду жену небольшой свадебный подарок, он получает право на одного ребенка; у других детей принадлежат отцу, за исключением старшего и младшего, которые переходят в руки матери; иногда, наконец, при делинии детей по очереди между материнским и отцовским родами, младший имеет право на достижении зрелости приписать себя к той или другой родовой группе. При переходе от матери к материнскому роду матери лишь постепенно уступает право давать имя ребенку. Наконец, даже тогда, когда дети уже приписываются к отцу, власть когнатических родственников уничтожается не сразу. Например, у племен восточной Африки барса и кунума заработки сына поступают отцу, но жизнью и свободой их распоряжается дядя со стороны матери. При распределении части детей иногда отдаются матери, правовозрастные население Новой Гвинеи, например, предписывается при переходе отдавать матери дочерей, отцу же сыновей. У африканской народности фахти богатые мужчины берут себе столько жен, сколько они могут содержать; дети принадлежат отцу. Но если жена, даже без видимых причин, покинет своего мужа, она имеет право увести детей с собой; при этом она обязана возвратить мужу всё вклад, который он сдал для нее, и кроме того внести определенную сумму за каждого ребенка, который она прижила с мужем (Жиро-Тело, Посты).

Все эти факты красноречиво свидетельствуют, что агнатический род даже в вопросах об отношениях родителей и детей далеко не сразу побеждает предшествующую ему организацию. Переход от одного строя к другому совершается длительным путем. Борьба между противоположными интересами отцовской и материнской групп приходит в целях ряду компромиссов, вырабатываемых их модус
vivendi. Изучение этих промежуточных форм представляет особенный интерес для истории развития норм человеческого общества.

После того, как материнство окончательно вытеснит нормы материнского рода, дети оказываются в сфере всей семьи, и только родители могут их образовывать, и целый ряд важнейших случаев, возникновение которых связано с рождением, теперь не имеет предела. Здесь, что дети, при надлежат к родовой группе отца, представляющейся, как материнская родовая группа, всегда объединенная экономическими интересами своей группы, работают на пользу этой группы и наследуют посёлка отца. Отсюда наследства после родственников-когнатов они исключаются часто всего совершенно, что вполне понятно, так как они не входят в экономическую группу материнской роди. Это выработанное в имущественных правах и в правилах наследования составляет вторую, характерную черту типически выраженного агнатического родового устройства.

За исключением единичных случаев господства женщин, материнский род, как было указано, находится под управлением старшего мужчины-когата, власть которого наследственна и переходит от старшего к следующему старшему по годам. Совершенно то же можно наблюдать и в организации, основанной на агнатическом родстве. Власть и здесь в большинстве случаев передается по наследству от старшего когата к следующему старшему: при строго организованной родовой организации, которую отец передает сыну. Господство главенство получает старшией дочери. Наследование власти от отца к сыну появляется в начале только в отдельных хозяйствах, при упадке первоначальной общности имущества; в то же время, как главою рода становится старший сын, в семье происходит власть вручается старшему сыну. Это даёт источник праву первородства в пределах одной линии — принцип, который в большинстве случаев в последствии заменяет право старшей. Наследование всех прав домовладыки в пределах семейной группы старшим сыном объясняется, главным образом, тем, что наследственность является и более сильным физически и более опытным по сравнению с младшими братьями. Экономическое соображение иногда дают возможность праву первородства развититься в чрезвычайной силой в ущерб правам младших "сеньоров," почти до полного
уничтожения имущественных прав последних. Среди малайцев Суматры, у которых в настоящее время духа старшего сына наследуют все имущество и всю власть отца; от его доброй воли зависит выделять своим маленьким братьям ть или иной долю из отцовского имущества. Но так как члены одной семьи живут почти всегда совместно, то в пределах её при разорении часто происходит болезненное отношение между правами старшего и двойного первородства: отец, например, наследует старший сын, но после смерти последнего власть и имущество переходят не к его старшему сыну, а к следующему за ним по годам брату и т. д. Лишь дробление имущества, распадение рода как экономической организации даёт возможность выработать окончательно праву первородства и вести наследование от старшего сына к старшему внуку и т. д.

Как и при материнском родовом устройстве, власть и в агнатическом роде часто передаётся по наследию. Очевидно, что имущество в исключительном случае первоначального порядка является, главным образом, стремлением иметь возможность устранить неподходящих к управлению старшему родственнику в пользу более способных. Соображение совершенно утилитарное, которое может, однако, развиваться, преимущественно в местностях, где родовой быт уже приходит в упадок. Иногда порядок наследования определяется волей самородым. В начале это право находит себя применительно только в исключительных случаях; так, в некоторых местностях Малайского архипелага власть отца обыкновенно переходит к старшему сыну главной жены, если эта последняя бездетна, отец имеет право назначить наследников и будущей главной одного из сыновей других, второстепенных жен. Родовое имущество в тех или иных формах наследования переходит к новому главу рода целиком. Но стремление к индивидуализации имущества, даже особенности хозяйств, вынуждаю разделять первоначальной группы на семейные общины, приводит весьма скоро к разделянию движимого имущества между отдельными семьями; общность сохраняется только на имуществе недвижимое.

Сознавая узк, соединяющих членов родовой группы в имущественном отношении, находить себя наиболее яркое выражение в следующих двух нормах: 1) за отсутствием ближайших прямых наследников, таковым является всегда род покойного, к которому и переходит имущество, например, умершего бездетно; 2) никто из членов родовой группы не имеет права отчуж-
датъ землю; если продажа земли тѣмъ не меньше вызывает необходимостью, представители рода продавающаго имѣютъ право первой покупки (ius praesumptionis): отчуждающей обязанности началя предложить свой домъ или его отдельнымъ представителямъ купить землю и, только въ случаѣ отказа послѣднихъ, онъ получаетъ право продажи имущества и чужеродцу. Естественное стремление родовой группы, даже разбившейся на меньшія организации, удержать въ своихъ рукахъ родовое имущество, не допускать въ пользованіи его чужеродцевъ, сказывается также и въ томъ, что оно надъ личностью и, главнымъ образомъ, имуществомъ малолѣтнихъ составляетъ обязанность ближайшихъ агнатовъ.

Имущественно безправнымъ является мужъ при господствѣ материинаго рода; въ отцовскомъ родѣ имѣетъ мѣсто совершенно обратное отношеніе. Оно является вполнѣ естественнымъ и неизбѣжнымъ слѣдствіемъ организации родовой группы. Послѣдняя объединяетъ прежде всего экономическими интересами, и потому вполнѣ естественно, что женщина, которая при господствѣ экзотагиинъ всегда берется изъ чужого рода, не можетъ являться участницей въ имуществѣ родовой группы мужа. Значительно позже, при упадкѣ родового строя, она можетъ иногда приобрѣтать извѣстную долю въ имущественныхъ правахъ. Слѣдуетъ, однако, замѣтить, что женщина, лишняя правъ на достояние чужой ей группы, имѣетъ все таки право собственности на предметы, принесенные ею въ семью при замужествѣ. Такое имущество, конечно, въ началѣ лишь крайне ничтожно; оно состоить изъ предметовъ одежды, украшеній и т. п., которыя обыкновенно имѣютъ въ могилу всѣды за ихъ обладательницей. Но когда собственность женщины увеличивается, будь источникъ его подаренія, приданое и т. д., родовая группа мужа, вначалѣ по крайней мѣрѣ, не имѣетъ права на нее. Родъ жены, отыскивая ея въ родь мужа и снабжая ея имуществомъ, продолжаетъ считать послѣднее своимъ и по смерти женщины часто требуетъ его при извѣстныхъ условіяхъ отъ мужа или его рода обратно. Родовая агнатическая организация, наноситъ, объясняется и имущественное безправие дѣвушки, членовъ рода. При отцовскомъ родѣ, въ противоположность материиному, дѣвушка не остается въ своей родовой группѣ: она идетъ замужъ она переходитъ въ родъ мужа. Отсиюда естественно, что группа, къ которой она принадлежитъ по рождению, не допускаеть ей къ пользованію имущественными правами; дѣвушка именно при агнатической организации оказывается вполнѣ «отрѣзаннымъ ломтемъ». 
Имущественное безправие женщины при господстве агнатического рода имвает свои естественные послѣдствия. Она чрезвычайно принижено в личное положение. Если женщина почти всюду, начиная с низших ступеней культуры, является лично безправной в отношении к мужчинѣ, она выходит экономическое положение при господстве матричного рода все же дает ей возможность в известных предѣлах проявить свою самостоятельность; кромѣ того, она находится подъ защитой своихъ родственниковъ. Уведенная въ группу мужа, она лишается лишь, которая могли бы ей защитить отъ злоупотребленія властью съ его стороны. Взгляну на женщину, исключительно какъ на рабочую силу, на товаръ, мученикъ за доро- гую цѣну, получаетъ особое развитие именно въ агнатическомъ родѣ. Такое институты, какъ левиратъ, нйога и пр., которыя у низшихъ въ общественномъ отношеніи племенъ, встречаются лишь въ зародышевомъ состояніи, поддерживаются и развиваются на стадіи агнатическаго рода. Развитіе проявленія ничтѣмъ не ограниченной власти мужа нацвается съ особенной силой именно въ этомъ фазисѣ развитія. Взгляну на женщину, какъ на существо нечистое, на томъ основаніи, что она принадлежитъ къ другому роду, какъ на лицо неспособное дѣйствовать самостоятельно достигаетъ своего воплощенія при агнатическомъ родовомъ устройствѣ. Онъ приводитъ, между прочимъ, къ тому, что даже въ тѣхъ случаяхъ, когда группа жены даетъ ей то или другое имущество, женщина не позволяетъ располагать имъ по усмотрѣнію: она ставится подъ огонь мужа.

Естественно, что эти институты возникаютъ не сразу, что они развиваются въ теченіе долгаго періода, лишь при известныхъ условіяхъ и не всюду приводятъ къ указаннымъ крайностямъ. Особенная приниженнозсть женщины замѣчается въ скотоводческомъ-кочевомъ быту или среди народностей воинственныхъ, потому что въ боевыхъ случаяхъ роль женщины въ экономической жизни группы сводится къ минимуму. У скотоводчихъ заботы о стадахъ, ихъ богатства группой составляютъ обязанность мужичинъ, такъ что женщина ограничена однимъ домашнимъ заботами. Когда же группа живетъ преимущественно военной добычей, женщина является плѣницею, однимъ видомъ добычи, а, слѣдовательно, и естественно, безправной рабыней мужа. Если въ кочевомъ и военномъ быту не слѣдуетъ искать истинная патриархального рода, какъ то дѣлалъ Спенсеръ, нельзя, однако, не признать, что данныя формы быта въ значительной степени содѣйствуютъ развитию нормъ, при которыхъ проявляются крайности власти мужа и отца въ агнатическомъ родѣ.
Отсюда понятно, что при земледельческом хозяйстве, женщина, юридически такая же безправная, фактически все же не столь порабощена, как в скотоводстве-очередном быте. Она является важным двигателем экономического благосостояния группы; она распоряжается запасами и может накапливать себе вкоторое имущество, сохраняя в свою пользу излишек, остающийся за удовлетворением нужд группы. Конечно, в начале ее влияние является лишь фактическим, и только через продолжительный срок из отношений фактических создаются юридические. В общем возможно признать, что с переходом народности от очередного быта к оседлому земледельческому начинается постепенная эмансипация женщины, если не в личном, то, по крайней мере, в имуществом отношении. Ее роль в жизни группы слишком очевидна; она начинает постепенно пройти неравенство, которое в начале относится только к движимости, а затем, с упадком родового устройства и с появлением господства семейных общин, наследуя и недвижимости — конечно, под условием, если она остается в той же группе. Отсюда ряд предписаний, гарантирующих вдову известную имущественную самостоятельность до вторичного ее выхода замуж, отмеченных среди племен, у которых еще живы воспоминания о господстве родового быта. При земле-дельческой форме хозяйства женщина скорее славится с агнатическим группой общностью интересов, с большей легкостью может быть бракованы в родовую группу мужа. Это дает ей возможность стать в муже зависимое экономическое положение и впоследствии медленно идти по пути постепенной эмансипации.

Соединенное сознание общности кровных уз и единством экономических интересов, члены одной и той же родовой группы, при агнатическом устройстве ее, как и при когнатическом, связаны круговой порукой. Она выражается между прочим во взаимной обязанности защиты, в частиности в кровной мести за члена рода и в вытекающем из нее право получать выкуп за убитого или обязанности вносить выкуп за убийцу. Однако, круговая порука, которая может быть признаваема за впоследствии проявления солидарности, связующей членов союза между собой, не должна считаться продуктом родового устройства; напротив того, ее начало следует искать еще на самых низших ступенях цивилизации. Вполне понятно, что члены, хотя бы даже территориальной группы, не объединенные еще сознанием общности проис-
получает наилучшую выработанность при агнатической родовой организации и приходит к постепенному упадку по мере распадения родового устройства.

Различные народности далеко не одинаково определяют обиды, которая могут быть смяты только кровью; одни требуют кровной мести за оскорбление словами, поругание могил и т. п., другие считают кровную месть возможной только в случае изуверения, убийства сородича. В общем можно признать, что с развитием народности тенденция ограничивать сферу примыкания кровной мести только случаями убийства сородича рода чужеродцем связывается все сильнее. Кровная мость за убийство поддерживается религиозным соображением, что умерший не найдет себе покоя, пока он не будет отомщен; вследствие этого, этот способ называния будто бы не может быть заменен другим. Некоторые народности, примыкая кровную месть, не различают намеренного убийства от случайного. Так, например, будины пребывают в ней и в тех случаях, когда член их рода убит во время войны. Других, как, например, аланцы, наоборот, не мстят за убитого на войне и преследуют только намеренное убийство.

В начале кровная месть является обязанностью всех членов рода убитого; она направляется против всех сородичей убийцы, так что между обеими сторонами возгорается междуродовав
война. С развитием народности, отчасти и под влияніем распадения родовой организации на подгруппы, кругъ лицъ-кровениковъ ограничивается, и почти устанавливаются правила: 1) кто изъ родственниковъ убитаго имѣетъ обязанность мстить вернымъ и 2) кто изъ рода убийцы освобождается отъ премѣнѣнія родовыхъ наказаний. Эти правила начинаютъ вырабатываться уже въ когнитивномъ родѣ. Такъ, напримѣръ, среди нѣкоторыхъ австрийскихъ племенъ съ болѣе развитыми представлениямъ о материевскомъ родѣ, при наложеніи группы на убийцу, сынъ востра убийцы (т. е. племянникъ съ материнской стороны) обязанъ нервнымъ брать мстить десь въ убийцу. У геверовъ на Караке, какъ отмѣтъ возобновлялся о существовавшемъ у нихъ нѣкогда когнитивномъ родѣ, сохранился обычай, согласно которому дядя по матери убийцы долженъ разрушить домъ родного или двоюроднаго брата убийцы и проч. Но полную выработанность эти правила получаютъ уже при господствѣ отцовскаго рода. Сначала должны мстить ближайшіе родственники убийцы, его сыновья или братья, а за отсутствиемъ ихъ болѣе отдѣленныя родичи. Иногда обязанность кровной мести переходитъ по наслѣдству: если, напримѣръ, братъ не успѣлъ отомстить за смерть брата, эта обязанность переходитъ на племянника убийцы. Естественно, что всѣ эти видоизмѣненія происходятъ только въ предѣлахъ группы агантовъ.

Прежнее стремление удовлетворить чувства мести нанесеніемъ возможно большаго вреда группѣ убийцы ограничивается постепенно въ томъ отношеніи, что часть членовъ преслѣдируемой группы исключается изъ круга лицъ, которыхъ можетъ искушать кровь убийцы. Отчасти этическая сословія, отчасти взглядъ, что ущербъ, наносимый местомъ долженъ быть равенъ ущербу, нанесенному убийствомъ, приводитъ къ тому, что женщины, дѣти и старшия не убиваются. Такія ограниченія появляются очень рано; они имѣютъ мѣсто, напримѣръ, среди бразильскихъ дикарей, общественное развитіе которыхъ стоитъ весьма низко. Далѣе не всѣ мужчины, принадлежащіе къ роду убийцы, являются отвѣтственными за кровь; мѣсто пасть на его ближайшихъ родственниковъ и иногда только на членовъ его семьи. Послѣднее возможно лишь при разложеніи родового быта, при ослабленіи сознанія единообразности родственниковъ между собой.

Постоянные войны, вызывавшіеся кровной враждой и длѣвшіяся иногда десятилетіями, переходя отъ одного поколѣнія къ другому, должны были естественно вызвать желаніе охватить дѣло миромъ. Примиреніе совершается обыкновенно взносомъ опредѣленъ
ной обываем платы за кровь. Эта плата в период расцвета отцовского рода вносится всеми членами последнего в пользу всех членов рода убитого, а при упадке родовой организации большей частью, определенными обычаем, родственниками убитого в пользу определенных родственников убитого подчас даже убийцей — семье убитого. Право выкупа за кровь возникает далеко не сразу: ему предшествует ряд промежуточных звеньев. Род убитого направляет, например, свою местную только на убийцу, не затрагивая вовсе его родственников; далее, требуется выдача убийцы от рода последнего и убийства его на могиле убитого и, наконец, когда господствует уже выкуп, долгое время сохраняется обычай символического убийства виновного на могиле. Эти символические проявления кровной мести особенно ярко доказывают, как медленно совершается эволюция правовых норм среди ненародных народностей, в особенности, когда с измениением их затрагиваются и религиозные воззрения.

Хотя все члены антропического рода связаны между собой сознанием общностью происхождения от одного действительного или фантастического родоначальника, условия жизни, преимущественно борьба за существование, необходимость численно усиливаться, чтобы успешно вести борьбу с сосредоточенными родами, заставляет принимать в члены рода и чужеродцев.

Принадлежность к той или иной группе при господстве территориальных отношений определяется тем, что данное лицо живет на территории группы. На низшем уровне развития, при отсутствии понятий о кровном родстве или при зачатках последнего, господствует принцип: quid est in territorio est de territory. При развитии рода, когда все отношения определяются действительной или номинальной принадлежностью к родовой группе по происхождению, единством крови каждого члена с группой, естественно требуется установление родства для чужеродца, чтобы он мог быть полноценным членом родовой общины. Эти воззрения, однако, не сразу складываются в определенные формы: долгое время принцип территориальный существует одновременно с принципом кровным, и последний окончательно побеждает первый только с расширением родовой организации. В последнем случае проживание на одной и той же территории дает чужеродцу право защиты со стороны членов рода; он пользуется известными правами, но меньшими, чем члены рода, объединенные кровным родством. Иногда такие чужеземцы образуют и собственные рода, после чего
— 211 —

интеграция весьма важную роль при сложении периода. Краснокожих племена Северной Америки члены своих родовых организаций военно-чественно независимую на войну победитель дарует своей семье словами: «считай моей очаг своим и преисполненным»; случается, что после совершения казни, охраняющую часть грабежа, их причисляют к группе. У арабов часто примыкают и примыкали к древнего вождя. Класс последних образуется из вольнолюбивых и других родов, преимущественно из сильных рода чаще всего за убийство в предъ-родовой группы; чужой род, куда они бьют, в именьте защитник. В вышее время арабы имели двухъ выделенных различных градаций защиты воинственных: чужаков: «иногда защита давалась только временем обнаруживала защитить чужака в течение всей жизни куда, наконец, обязательство защищать переходило из поколения в поколение. Охранитель иногда обнимал гнездо защитить против исковерканных лица, или должен быть, например его от убийства, так что для охранителя вытекала цена выкуп за кровь убитого поповительствующего рода. Аналогичными отношения существовали на Кавказе, учеды анатомии горцев до разрушения их строи под своим условием (Клемм, Пост).

член группу увеличивается численно приводить также к тому же природстве—свидетельством, в искусстве родству, днее встревоживает еще при господстве материального рода, а есть особенное развитие по сложении рода отцовского. Свойственным членом рода возможно только при условии, ежать по крови к известной организации путем рождения, возникает множество обрядов символического рождения, ния, смещения крови между усыновляемым и усыновителем. ряды, удовлетворяющие некультурную мысль дикаря, продолжать сохраняться в качестве переживания и долго после того, народность вышла из стадий родового быта. Турки, например, в некоторых местностях при усыновлении ребенка поступают следующим образом: жена усыновителя берет усыновленное и пропускает его через свои широкие ширары на землю, мозлируя этим действительное рождение. Способ установления
родство путем смешения крови отмечено у синецов, лилийцев, арабов, египтян в древности, у африканских народов, в Австралии, на Мадагаскаре архипелаге, у персов, сиамцев, бедуинов и множества других. У чеченцев, если убийца не может вместить большее положена выкупа за кровь, и родственники убитого все же согласны понести его примирением, то, после совершения известных обрядов на могиле покойного, убийцу ведут в дом убитого, где он должен приложить три раза к груди матери поездянаго; после этого он считается молочным сыном, братом, родственником в роде убитого. Здесь совершается, таким образом, символическое кормление. Ритуальное общение пищей, определенной обычаем, является также средством для установления родственных отношений. Лица чужеродцы пьют из одной чашки, всадясь из одного блюда и после этого считаются родственниками. Значение очага при родахое устройстве, естественный характер, который он имеет, как символ родственного объединения, объясняется обычай, по которому родственные связи чужеродца с группой устанавливаются прикосновением к очагу. Примыкающему этому можно найти много среди разных племен древности и современности. Так, у ингушей и чеченцев чужеродцы приобщаются к семейному очагу, путем прикосновения к земле, на которой висят семейные котлы.

То же стремление заменить естественное родство искусственным вызвало и широко распространенный обычай, как среди некультурных племен, так и среди германских и славянских народностей, обычай побратимства. Оно устанавливается также или путем смешения крови побратимов, обменяем в здрав, обменяем в крови, подарков и пр. и своим истошником иметь часто т. в. же представления о кровных узах и т. в. же распространяет об уменьшении численности родственной группы.

Во всех этих типичных чертах, которыми выражается господство родового быта в сфере права, тесная связь родственников обусловливается в значительной степени общностью хозяйственных интересов. Но было бы ошибочным видеть в экономических условиях, и соображениях, понимая их даже в широком смысле, единственный источник их, приводящей к социальной роли. Экономические условия дают толчок к развитию норм и поддерживают их в организации, сложившейся в значительной степени и на религиозной основе. В настоящее время едва ли возможно предполагать, что религиозная воззрений были истошником отцовского рода,
какъ доказывалъ Фюстель де Куланжъ (Fustel de Coulanges), или что анатическихъ родъ является прежде всего религиозной организацией. Но было бы большой крайностью упускать изъ вида и религиозный элементъ, который проникнутъ патриархальный родовой строй и для котораго онъ является настолько типичнымъ. Оставить его безъ вниманія значило бы взглянуть на анатическихъ родъ лишь односторонне.

Подъ влияниемъ религіозныхъ представлений появляются въ человѣческѣ первымъ понятія о кровной связи. Когда экономическія и другія условія вызываютъ къ жизни родовую бытъ, въ особенности патриархальный, въ которомъ всѣ институты вылита, если такъ можно выразиться, въ болѣе опредѣленные формы, религіозныя представления въ значительной степени видоизмѣняются. Въртъ, тѣ элементы, которыя въ предѣстствующія стадіи только намѣчались и не могли развитться, благодаря особенности своимъ жизни; группа, въ рѣччъ формулируются и отображаются на второй планъ перебожно вмѣстѣ взаимное вырожденіе, а показаніе умершихъ переходить въ широко распространеній культъ предковъ.

Въ своемъ неразвитомъ видѣ культъ предковъ имѣетъ дѣло съ существами сверхъестественными; они являются или покровителями группы или часто всего грозными духами, которые не причиняютъ вреда живымъ и дѣлаютъ имъ добро только при условіи удовлетворенія своихъ желаний, приношеній отдѣленныхъ.

Въ самомъ отрывкѣ видѣ культъ предковъ имѣетъ дѣло съ существами сверхъестественными; они являются или покровители группы или часто всего грозными духами, которые не причиняютъ вреда живымъ и дѣлаютъ имъ добро только при условіи удовлетворенія своихъ желаний, приношеній отдѣленныхъ.

Въ самомъ отрывкѣ видѣ культъ предковъ имѣетъ дѣло съ существами сверхъестественными; они являются или покровители группы или часто всего грозными духами, которые не причиняютъ вреда живымъ и дѣлаютъ имъ добро только при условіи удовлетворенія своихъ желаний, приношеній отдѣленныхъ.
нихъ, такъ какъ духи ихъ за жертвовприношения отплачивают потомкамъ разными благо дѣяніями, понятно, что обязанность нермить своихъ предковъ должна составлять исключительное право каждаго рода. Не этическая представленія, не изолированность интересовъ каждой группы приводить къ обереганію потомками своего права приносить жертвы. Чужеродецъ исключается изъ родового культа чужой ему по крови организации изъ соображеній материального, агонистическаго характера, изъ опасенія, что предки, получающій отъ него жертвоприношенія, изольютъ свои щедроты на него въ ущербъ прямымъ потомкамъ. Вотъ почему почти всюду женщины, которыя при господствѣ въ родовьмъ строѣ эзогамии являются чужеродами, не допускаются къ участію въ жертвоприношеніяхъ: лишь впослѣдствіи, когда истинный смыслъ исключенія женщинъ изъ родового культа мужей утраченъ, это объясняется тѣмъ, что женщина будто бы существо нечестное и, какъ таковая, недостойна быть пріообщенной къ культу.

Культъ предковъ чрезвычайно тщательно для родового быта и въ особенности для агнатическаго. Въ послѣднемъ онъ выступаетъ съ такой рѣзкостью, что многие изслѣдователи считаютъ его одной изъ наиболее характерныхъ чертъ отцовскаго рода. Лѣббонъ даже склоненъ думать, что культъ предковъ встречается только при агнатическомъ строѣ. «Хотя у дикарей, пишетъ онъ, стоящихъ на особѣнно низкой ступени развитія, происхожденіе и ведется по женской линіи, однако, я не знаю ни одного случая, гдѣ почитаемыми предками являлись бы женщины». Мань прямо заявляетъ, «что всюду, гдѣ мѣсто культъ предковъ, признавался и отеческая власть, т. е. что во всѣхъ подобныхъ случаяхъ мѣсто агнатическій строй. Во всѣхъ случаяхъ несомнѣнно, что въ отцовскомъ родѣ культъ предковъ играетъ выдающуюся роль. Но это не объясняетъ ни причину его возникновенія, ни условій, соединившихъ его развитію именно при этой формѣ соціальнаго устройства человѣчества...»

Всѣ родичи при агнатическомъ строѣ, кромѣ заботъ о предкахъ вообще, объединены еще культомъ одного предка-родоначальника. Подобнаго рода культъ предполагаетъ прежде всего хорошую память; между тѣмъ, именно этого то и не оказывается у нецивилизованныхъ народностей. Мань одинъ изъ первыхъ указалъ на то, что низко стоящія въ культурномъ отношеніи племена плохо помнятъ прошлое и въ частності своихъ умершихъ. Восходящихъ поколѣній дальше дѣла, разъ еще правдѣ, дикарь не помнитъ. Положеніе Маны многократно подтверждалось, при новѣйшихъ изученіяхъ нецивилизованныхъ племенъ.
Следовательно, при так называемом культе предков почитаются души не известных, определенных покойников, принадлежавших к восходящим поколениям, а души умерших вообще т. е. всех лиц, принадлежавших к данной группе, не исключая, конечно, и душ женщин-чужеродок. В совокупности с культом родоначальника данной группы это почитание составляет родовую религию; но очевидно, что об этих основы ей совершенно различны. Культ умерших душ стоят естественно в связи с культом мертвых вообще и, следовательно, как таковой не может считаться исключительным достоянием анатических групп. Культ родоначальника также коренится в до-атлантическом тотемическом строе.

Культ мертвых имеет источником общее всем пищущим дикарям вбование в существование у человека души, духа, второго я; это вбование — естественное послелдствие анимизма, характерного для всего некультурного человечества. Убеждение, что у человека есть другое я, является результатом самоанализа первобытной мысли, неспособной еще к рациональной оценке. Не входя в подробности, замечу, что толчком к вбованню в существование души оказываются явления сна. То, что уходят из человека по ночам и переживают различные приключения, и есть душа, второе я; так звучит объяснение своих сн. Это второе я возвращается в тело каждое утро. Оно может его покинуть, однако, и навсегда — это смерть. Смерть не может наступить случайно или естественно: она всегда результат насилиственного удаления души или путем колдовства или силой другого, вселяющагося в тело злобнаго духа, заставляющего душу покинуть свою тьесную оболочку. Насилиственное изгнание из тела душа не может быть дозволено: ничего радостнаго ей не предстоит в будущем. Она д йется враждебным существом, завистливо относящимся к живым. Она или вселяется в кпную избудь животную форму или сохраняет вид человечка — скорбь его тьмы.

Старые формы культа получают с этическим развитием племени лишь новую подкладку, что и дало имъ возможность поддержаться до нынѣшняго времени. Ношеніе траура, вытекающее изъ желанія скрыться отъ умершаго, перешло постепенно въ наглядное и поэтическое проявленіе своей скорби; многіе погребальные обы́ды, имѣвшіе первоначальный цѣль уничтожить душу и этимъ нутемъ поставить себя въ опасности отъ злыхъ, завистливыхъ душъ, сдѣлялися священными религіозными обрядами. Кормленіе мертвыхъ, практиковавшееся для того, чтобы довольны и сыты души не вду-
мали тревожить оставшихся в живых, перешло в торжественный жертвоприношения, поминки и пр. Все элементы культа предков, одним словом, уже успели сложиться в определенную систему обрядов культа умерших в значительной степени до появления родовых агнатических организаций; при возникновении родовых единиц они приняли лишь своеобразный оттенок.

О развитии и упадке родовой религии можно говорить подробно в отдельных первобытных видах. Поэтому, пока можно ограничиться следующим указанием. С одной стороны, при разрастании родовой группы, независимом длительной жизни, происходит обратное влияние таих или иных условий в группу национальную, первоначальный предок, бог-родоначальник постепенно может эволюционировать в территориальное, национальное божество. Воопоминание о нем, как о бывшем родоначальнике, при этом утрачивается. С другой стороны, наоборот, религиозный характер воопоминаний о первом родоначальнике постепенно утрачивается и благодаря этому намек о нем как о божестве тускнеет. Первобытный дикарь гораздо больше боятся своих ближайших умерших родственников, заботится только о ближайших и забывает предков предшествующих, отдаленных поколений. Сосредоточивая культуру ближайших предков, группа сохраняет только в смутном впечатлении о происхождении своем из общего родоначальника действительного, или фактического; она называет себя по имени, прикрепленному к ней легенды и сказания, но не обоготворяет его: предок становится скорее героем, чьим богом. Такая участь постигает известных легендарных родоначальников древних греков, римлян, семитов (в том числе и арабов), тюркских народностей и т. д. Армяне называют себя Haik по имени своего родоначальника Haikha; мазуры производят себя от Мазося, крачаго, вороля Мечислава II (ум. в 1034 г.). В ветвях больших групп отдельные роды также ведут свое происхождение от одного родоначальника: так, например, древний узелки родовая организация Мака Дональда, Мака Найдь и проч. приходят к общему общему родоначальника. В Индии члены одной деревенской общины также считают себя происшедшими от одного предка; часто этот последний оказывается фактически существовавшим, часто, наоборот, он совершенном легендарное лицо. Некоторые деревенские общины Индии, например, состоят из кланов, принадлежащих к различным
насаждать, часто даже к различным религиозным исповеданиям, так что, конечное, не может быть в речи об общности у всего населения данной общины среды-родоначальника, но такова уже сила родовой традиции, что, даже после перехода родовой общины в сельскую, общность интересов заставляет прибегать к финикам, общаго происхождения (Посье). Аналогичное явление наблюдается среди Каргым. Какая народность, Каргым сложилась из конгломерата различных родов, даже разных племен, нак. переселенцев, так на отчасти и чуждых, всевозможных тюркоязычных; но национальное единство их, воспоминание, еще очень живы, о господстве родового быта заставляют их относить происхождение всех родов, входящих в состав Каргым, к одному общему межчеловеческому родоначальнику, например, к хану Алча (Алаша) и к б. немецким межчеловеческим связям его.

Следует вспомнить, что и среди курских славян так называемого братства, изъ cohesion которых образуется большие группы—племя, имеются также вагда общего родоначальника. Вполне основательно, замечает М. М. Ковалевский, Иречень, Кавелин и другие, отмечают значение топографических названий на "вич", "виными", как доказательства, что слава таких ссылки ныне означали свое родственное происхождение. Таких названий встрецаются в значительном количестве в Сербии, Чехии и других славянских землях, например, Угличиничи, Дранковичи и т. д. "В Черногории каждое село, по-словам г. Попова, получает родовое название, а патронимическая наименование сель—окончание на "вич" и "вич", например, Угличиничи, Хвалимичи, встречаются... церкви и в России".

Переходить ли предках—родоначальников к территориальному бо- жеству или в середу, или воспоминание о нем так стремительно спутаны воспоминаниям об общности происхождения, или сопровождается только яснее в топографической номенклатуре, культ предков безусловно выделяется в том направлении, что группа, на которую, в силу преимущественно экономических причин, распределяется род, ограничивает свое планирование ближайшим умершим пред- ками. Они начинают заработать преимущественно только об этих последних, объединяя более отдаленных предков под общим на- именованием "дядя" или "отцы"—многими римлины, которые не требуют уже себе специальных объединенных жертв, и которых норма жизни в определенные сроки. Это служение сфере родовой религии, при распо- ложении рода, облегчает переход родовой религии в семейную, родового культ, объединявшего всех членов рода, в культ семейный.
обязательный только для членов одной и той же семейной общины. Каждая из этих последних имеет, как и роды, своих, каждый присущих, духовно-покровителей-предков. К ним следует относить и русских домов, которые, под воздействием новых религиозных представлений, перешли давно в союм нечистой силы, не изъявляя общему участнику древних богов, разжалованных народными представлениями в босов, чертей и т. н. Всюду, где семейная религия выражена в культ предков, она является оболкомом бывшей нёгогда родовой религии, сложившейся при родовом устройстве; поэтому семейная религия, в которой всегда сохраняются и воспоминания родовой, служит одним из въехать в доказательством, что данный народ или племя пережили стадию родового быта в более или менее отдаленном прошлом.

Несколько примирьвов проявления родового культа среди нёкоторых народностей послужают доказательством, что родовой культ ведет выступает с одни и тьмы же чертами и что эта область религиозных воззрений может считаться типичной для родового быта характеризуемой стадией развития.

Среди народностей Африки, на Малайском архипелаге, в Азии и т. д. наследователь встречается с болгве или менее развитыми культами предков. Кафры амакосы, например, почивают духовъ умерших предковъ, преимущественно же духовъ скончившегося отца и дяди; они называют их имолонде-кюа т. е. защищающие домъ. Туземцы Западного побережья Африки вьрятъ, что покойники помогают имъ, но не исключаетъ, однако, боязни въ нимъ отношений. «Благословите вашихъ дятбъ, но пребывайте вдали отъ нихъ», обращаются къ нимъ. У игорротовъ душа умершаго становится анито—духомъ. Анито умершаго родового старейшины чрезвычайно раздражительное и метательное существо, которое карает всющую небрежность со стороны потомковъ въ отношении къ себѣ и другихъ родственныхъ ему анито. Отсюда обычай умиляться его постоянными жертвоприношениями. Весьма интересна приводимая Постомъ форма культа на островахъ Лети, Моя и Ломоръ; она требуетъ впрочемъ, нёкоторого объяснения, такъ какъ стоитъ до извѣстной степени изолированно. Каждая деревенская община имѣетъ здесь своихъ духовъ покровителей: фоге—покровителей мужчинъ и ли—покровителей женщинъ. Эти духи ничто иное, какъ души основателей, родоначальниковъ общины, ихъ уми. Представителями этихъ духовъ и ихъ культа являются также называемые муани риестъ—жрецы и пута риестъ—жрицы, должность которыхъ наслѣдственна по женской линиѣ. После смерти муани риестъ это званіе наслѣдуетъ
сына сестры, а после смерти putra ṛiēsē—сестра умершей жрицы или ея дочь. Жертвы, принесимые этими священнослужителями, имеют исключительной цели избавить данную деревенскую общину от несчастий и вызвать повреждение духов родоначальников. Форма, которую родовой культ принимает здесь, особенно интересна, так как она подрывает упоминавшее уже положение Леббона, будто женщины-предки не пользуются почетом. В Китае, где происходит обогащение и почитание женских предков, этот институт, повидимому, снижается признательные более осознанны, понимающие в дополнение к культу предков мужчины. Приведенные же свидетельства о культуре предков среди живущего в когнитивном родовом устройстве населения островов Лети, Моа и Лакора, в соединении с многочисленными преданиями отдельных родов о происхождении от родоначальника, заставляют с большой осторожностью относиться к словам Леббона. Культ предков, складывавшийся и в когнитивных организациях, может привести и к почитанию женских предков. Но несомненно, что это явление ряда, что и когнитивные рода отдают преимущество мужскому предкам перед женскими. Этот странный, с точки зрения теории, признающей исключительное отцовское влияние и исключительное знание отца на низших ступенях культуры, факт получает полное объяснение, если вспомнить положение женщин в когнитивном роде, вполне зависимое от мужа и его родственников по женской линии. Тем не менее, именно среди малайцев, где женщина мстами завоевала себе выдающееся общественное положение и мстами вступается матриархат, имеется мстно обогащение духов предков-женщин, вполне объясняется, почему этот культ мог развиться именно в указанных мстностях и не мог возникнуть в родах, когнитивных группах, где положение женщины было в отношении к мужу безправное. Переход к агнитивному роду должен был быть окончательно стереть в большинстве случаев сладор поклонения женщинам предкам; этим и объясняется, что в подавляющем большинстве случаев родовая религия заключается в культ в одних предков мужчины.

У индусов культ предков обращал на себя внимание многих исследователей, но в древнейших памятниках Индии он представляется уже в разлагающемся виде. Каждая семейная община почитала только трех предков: отца, деда и прадеда. Но культ этих последних «имел у индусов весьма разработанное богослужение и ритуал, очерк которого и представлен в юридических трактатах; особенно же подробно описан он в книге Вишну. От того же выполнения обрядов культ зависть, в глазах древнего индусского жреца
правоведа, все наслѣдственное право. Мнѣтъ, особенно подчеркнутый слѣды культа предковъ у древнихъ индусовъ и еравнъній его съ аналогичнымъ культомъ у разныхъ народностей, какъ индоевропейской, такъ и чуждѣйстъ ихъ по языкѣ племенъ, почему, дѣлаетъ изъ этого опира- 
бочный выводъ, будто семейная община была эмбріонемъ семейно- 
общественнаго развитія, если не всего человѣчества, то, по крайней 
мѣрѣ, индоевропейцевъ. Критика (Слесаревъ, Ковалевский) давно уже 
отмѣлась отрицательно къ основному положенію Мена. Брамины рѣже 
выступаютъ противъ жизни большими группами и, вѣроятно, ихъ 
влияііііі слѣдуетъ приписать, главнымъ образомъ, распаденіе родовой 
организаціи на семейныя общины. Чѣмъ больше дробились больше 
родовыя союзы, объединяемыя общинностью жмущество, тѣмъ больше 
выгодъ получала вака браминовъ, и древнѣе индусскіе писатели откро- 
ненно высказывали это. Они относятся нерѣдко къ совпаденію 
и не справляютъ своего пристрастія къ раздѣлѣ: «При раздѣлѣ, чи-
таемъ мы въ сборникѣ Гаутама (X, VIII, 4), происходитъ приращеніе 
духовныхъ выгодъ.» Въ сборникѣ Ману (IX, III) проводится тотъ же 
взглядъ, но еще болѣе определенно: «нужно оно или живутъ вмѣстѣ, 
или же, если они пожелаютъ исполнять отдѣльно религіозные обряды, 
живутъ особливо; такъ какъ религіозная обязанность упоминается 
въ отдѣльныхъ дѣлахъ, то ихъ раздѣленіе справедливо и даже по-
хально». Дѣйствительно, «чѣмъ больше отдѣльныхъ хозяйствъ, тѣмъ 
болѣе поводъ къ домашнимъ жертвоприношеніямъ, тѣмъ болѣе слу-
чаевъ проявить щедрость въ отношеніи къ совѣдомъ жрѣцовъ». 
Нѣудивительно, что при такому раздѣлѣ браминовъ древнѣе индус- 
скія раздѣляли на семейныя общины и что памятники сохранили 
слѣды скорѣе семейной, чѣмъ родовой религіи. Культъ ближайшихъ 
предковъ, по справедливому замѣчанію Мена, коснулся не только наслѣд- 
ственнаго права ихъ; онъ «вліяетъ и на обыденную жизнь индусовъ, 
и въ глазахъ большинства ихъ домашнія божества гораздо важнѣе 
всего индусскаго пантеона». Поговаривъ, что человѣкъ можетъ бывать 
пронѣбѣнъ за пренебреженіе всѣми своими общественными обязан-
ностями, но онъ осужденъ на вѣчныя времена, если упустить 
исполнить непогребальное шествіе по своимъ родителямъ и не при-
несть имъ должныхъ жертвъ», ясно выражаетъ значеніе культа пред- 
ковъ въ глазахъ индусовъ. «Хотя въ Ведахъ, говоритъ Менѣтъ, и 
говорится о болѣе отдѣленныхъ предкахъ, какъ о божествахъ, кото-
рые слѣдуетъ почитать, но они подъ общимъ именемъ pitris 
(рѣз) стоятъ такъ бы въ тѣмъ, на заднемъ планѣ среди индусскихъ 
боговъ, между тѣмъ какъ отцу, дѣду и прааѣду ендѣвенно въ жи-
лица индуизма принятое шрадда (shraddha), а по известным данным и в определенных случаях ими принятое жертвы, обставленные особенно специальными обрядностями. Наиболее торжественные жертвы совершаются при погребении, и правила относительно этого изложены в некоторых подробностях уже в древнейших из сводов*, например, в Гаутама (XV, I, 30). «Первыя церкви земли, первым чином всего священного... составляют специальную принадлежность этим родовым богам; особое благословение, ниспосываемое ими, состоит в долголетии и в непрерывном продлении семьи».

Фоссель-де Куламеш в своем известном труде «Древняя гражданская обиходна» (La cité antique) первый обратил внимание и осветил значение частного и родового культов у грецков и римлян. До появления его труда все внимание исследователей сосредоточивалось на божествах высшего порядка. Они были национальными богами, ими приносилась официальная жертва приносящих, и блеск этих торжеств, описанное которых доходило до нас, заставляя забывать о славах родового семейного культа, о ларах и пенахах, поклонение которым составляло действительный культ древних римлян. «В особом, сокровенном помышлении дома, в ларарии или penetralia, ставились их (ларови и пена) глиняные или металлические изображения, представлявшие собою предков, которые действительно когда то погребались там, перед очагом. Во главе их находился старейший между ними — Lar Familiaris. Подобно публичному служению богам высшего порядка, этот частный кульп имел также свой ритуал, свое богослужение, своих жрецов из среды семейного круга». Лишь к концу республики этот культ предков в древнем Риме постепенно приходит в упадок и души предков лары, как и русские домовые, переходят из числа поклонителей в разряд представителей зом, демонической силы. Предки лары смешиваются с понятием larvae—души умерших, преданных погребению безъ надлежащих обрядов, и с лемурус—духами, обитавшими в могилах.

Чрезвычайно развитую форму принял культ предков в Китае; святы его относятся к глубокой древности. «Учение Конфуция тесно переплеталось с ним; исповедание Будды и Лао-Тзе ассоциировались с культом предков, и жрецы их исполняют его обрядность». Богатый и дорогой ритуал похорон в Китае, как и в других странах, например, в Индии и древнем Риме, нередко дово-
датъ нѣкоторыя семейства до раззоренія. Культъ совершается, поскольку это касается домашней жизни, представителемъ семьи—старшимъ сыномъ. Онь, какъ и въ Индіи, является семейнымъ жрецомъ; какъ древне-римский pater familias онъ приносить яства передъ изображениями предковъ, нормить ихъ души, окружать ихъ и проч. Если за сыновнее почтение предки щедро платить потомкамъ, если благосостояние семьи зависит отъ того, довольно ли покойники оставшимся въ живыхъ поколѣніемъ, въ свою очередь и всякая удача потомковъ отражается благотворно на предкахъ: они участвуютъ въ славѣ и счастьѣ своего потомства. Китаецъ часто «употребляетъ всѣ свои старанія къ тому, чтобы одержать верхъ на конкурсѣ, котораго придерживаются на государственныхъ экзаменахъ, въ надеждѣ, что послѣдствіемъ его успѣха будетъ значительное улучшеніе участія его отца и дѣда». Современному европеюицу такой взглядъ кажется страннымъ, но, «какъ это часто случается, замѣчается по этому поводу Тайлеръ, то, что для одного народа является забавной шуткой, для другаго имѣтъ серьезный смыслъ».
ВIII. Упадок и переживания отцовского родового устройства.

При отцовском роде родовой быт, как было сказано, проявляется в общности экономических и религиозных интересов: большая или меньшая близость кровных уз определяет и большинство или меньшинство права и обязанности отдельного лица. Но экономические интересы могут вполне объединять членов одной и той же группы только, когда сородичи живут вместе. Случаи такого совместного жительства всех членов рода в одном общем хозяйстве встречаются, как среди краснокожих Северной Америки, так и среди переселенцев в аграрном роду и некоторых малайских народностей; но естественно, что такая совместная жизнь возможна лишь при сравнительно небольшом численном составе рода. Экономические условия заставляют членов одной и той же группы разделяться на отдельные хозяйства, и это наносит первый удар строго родовой общине. Возникают общины семейные, в которых члены, связанные между собой общностью происхождения и интересов, организуются по примеру родовой общины. Совокупность подобных семейных общин составляют род, племя. Связываемые единственно происхождением и вытекающими из этого нормами права и религии, эти семейные общины представляют, так сказать, подгруппы большей связующей их родовой организации. Сохраняя тесную связь с последней, они оказываются, однако, вполне самостоятельными хозяйственными единицами. Они совершенно свободно располагают своим движимым имуществом; право же собственности на недвижимое ограничивается только интересами общей родовой группы. Родовой культ, нормы обычного права, поскольку они касаются обязанностей кровной мести, назначения главы родовой группы и проч., остаются неизменными и долго послужат наступления выделения отдельных хозяйств, т. е. родовой быт переживает родовую общину, объединенную тождественностью экономических интересов.
Тем не менее новый порядок вещей хотя и медленно, но неуклонно подтачивает устои родовой организации.

Родовой культ с постепенной утратой сознания общей связи между всеми сородичами переходит в культ семейный. Этот последний сосредоточивается почти исключительно в узких пределах семейной группы; только в определенные дни все члены рода иногда сходятся на общее родовое торжество. Почитаемым начинают пользоваться лишь ближайшие предки и главный родоначальник, если он перешел в племенное божество. В сфере права разложение родового быта еще замечается: права и обязанности, прежде общие для всех сородичей, сосредоточиваются в круге членов одной семейной общины. Объединенные единством культа, одинаковыми условиями экономическими, живя под одной общей кровью, члены семейной общины тесно связаны между собой. Отсюда появление правил наслаждования, коренным образом заменяющих прежний, более древний порядок. В наслаждениях участвуют не все сородичи, а лишь члены одной и той же семейной общины. Сородичи предъявляют свои права, основанные на сознании общности крови, только в тех случаях, когда естественные, ближайшие наслаждения семейного имущества вымирают, т. е. когда имущество становится вымороченным: тогда никто кроме более отдаленных сородичей не может воспользоваться им. Обязанность кровной мести также сосредоточивается мало по малу в пределах семейной общины; появляются более точные правила, кому из родственников должно мстить за убийство того или иного лица. Отдаленность родственниковъ различных семейных общих друг от друга приводит, наконец, сначала к смягчению господствующей при родовом строю эгоцентризма, а затем постепенно к уничтожению последней. Браков кровосмесительных браковъ, возникшая еще на начальных ступенях культуры, съ разростанием родовой группы проникается в правилах, запрещающих браки лишь в более тесном круге родни. Прежде строго эгоцентрической группы, когда все лица, носившие одно и то же родовое прозвище, считались родственниками и не могли поэтому вступать в брак между собой, становятся, следовательно, в значительной степени эгоцентрическими. Поэтому, чем больше круг родственниковъ, которым запрещается вступать в брак между собой, среди народности, хранившей в себе сладк воспоминаний о родовом бытъ, темъ больше можно предполагать в бракъ его и сладкъ родового устройства (естественно, за исключением случаевъ, когда эти зашре-
тительные законы возникли изъ болѣе позднихъ этическихъ или религіозныхъ основъ).

Но какъ ни отдѣлялась семейная община отъ родовой, въ организации ея продолжаетъ существовать множество чертъ, повторяющихся иногда до менѣе подробностей общины родовой. Въ семейной общинѣ стоятъ во главѣ старшій: дядя, отецъ, старший дядя и т. д., управление переходитъ по наслѣдству отъ старшаго къ старшему,— принципъ, которыя въ тѣхъъ практическіхъ ограничивается иногда передачей главенства наиболѣе способному; объемъ власти главы общинѣ, въ началѣ, по крайней мѣрѣ, не терпитъ измѣненій, сравнивительно съ властью бывшихъ родовыхъ старшѣйшихъ. Однимъ словомъ, во организаціи своей община семейная представляетъ сколько съ родовой, и распадение ея на новые семейныя общинѣ обусловливается тѣми же причинами (въ существенныхъ чертахъ, конечно), какъ и распаденіе общинѣ родовой.

Такъ называемая большая селья русскаго крестьянскаго и инородческаго населения, иногда несколько поколѣній родственниковъ живутъ совмѣстно подъ властью одного большака, славянская культуры представляетъ яркія примѣры подобныхъ семейныхъ общинъ. Изученіе ихъ организации, внутренняго строя, причинъ, приводящихъ въ ихъ раздѣленіе на болѣе мелкія группы и т. д., даеъ возможность, съ одной стороны, получить ясное понятіе, чѣмъ должна быть протекается родовая община у славянъ и инородцевъ, і опредѣлить причины ея упадка, съ другой. Современный строй позволяетъ, также, образомъ, заглянуть въ далекое прошлое разножденного населения Россіи, возстановить бытъ, представляющій древнюю организацію и, провѣряя добытія свѣдѣнія сравниваемыхъ съ бытомъ другихъ народностей, намѣтить нѣкоторыя черты въ стадіи развитія человѣчества, отъ которой большинство цивилизованныхъ народностей ушло далеко.

Если относительно общности древнихъ стадій развитія, пройденныхъ болѣе цивилизованными народностями, возникали сомнѣнія, то въ вопросѣ о прохожденіи большинствомъ изъ нихъ патриархальнаго родового строя существуетъ почти общее согласіе. Дѣйствительно, уже слѣдовъ счета рода по материнской линіи у запѣбныхъ этихъ строй народностей и племенъ можно было отмѣтить значительное количествен. Но число фактовъ, свидѣтельствующихъ о болѣе нѣкоторыхъ порядахъ вещей, о господствѣ агнатическаго родового строя такъ велико, и характеръ ихъ настолько опредѣленъ, что разъ только предварительный исследователь не выведетъ изъ нихъ заключеніе; что народности, которыя въ
настоящее время давно уже вышли изъ стадии родового быта, должны были нѣкогда пережить его.

Не перечисляя множества фактовъ переживания родового строя въ современномъ быту цивилизованныхъ народовъ, останавливаясь на свѣтѣ посѣтнаго среди нѣкоторыхъ русскихъ инородцевъ. Обыкновенно данныхъ, которыми располагаетъ и въ этомъ отношенія русская этнографическая литература, служатъ опять такимъ лучшимъ доказательствомъ, какую обширную жатву для науки можетъ дать этнографическое изученіе Россіи. Фактъ, что наиболѣе детальныхъ и научно-важныхъ свѣдѣній собраны изслѣдователями въ недавнее сравнительно время, доказываетъ, что подойти сознательно къ изученію народности и не упустить интересныхъ свѣдѣній можно только при знакомствѣ съ основными положеніями науки этнографіи; только во всевозможныхъ ихъ изслѣдователей не пройдетъ безучастно передъ данными, которыя съ перваго взгляда могутъ показаться общезнавательными и малоинтересными, но въ дѣйствительности хранять глубокие слѣды глубокой старинѣ.

Насколько богаты материалы, ожидаемые изслѣдователями, изучающихъ Кавказъ, эту "гору языковъ" древнихъ писателей, служатъ доказательствомъ, хотя бы труды О. И. Леонтовича, издавшаго нормы обиходного права—адата, собранныя среди горцевъ послѣ посѣтанія Кавказа русскими. М. М. Ковалевскій, далъ научное освѣщеніе этимъ нормамъ и въ значительной степени пополнилъ имѣющіяся свѣдѣнія о правѣ населения благодаря личнымъ изслѣдованіямъ. "Тогда какъ матеріархать, пишетъ Ковалевскій, является среди горцевъ частью выжившими, частью выживаемыми порядкомъ, агнатическій родъ носитъ у нихъ еще всѣ признаки вполнѣ жизненнаго явленія. Рѣдко гдѣ можно наблюдать его разнообразнѣйшія проявленія въ такой полнотѣ и подробнотѣ, въ такой чистотѣ и развѣтѣ, какъ въ кавказскихъ тѣснотахъ. Связь этой общественной организаціи съ религіозными представленіями и, въ частности, съ культомъ предковъ, вліяніе, оказываемое ею на умственныя складъ, на нравы, обычай, привычки и экономическій строй—всё это выступаетъ въ бытѣ горцевъ съ таковою очевидностью, что историку родовыхъ порядковъ... не представляется... болѣе надежнаго пути къ изслѣдованію, къ установлѣнію, къ гипотезѣ, какъ соображеніе ихъ съ данными кавказской этнографіи". Исповѣдуютъ ли данное племя христианство или исламъ, языческій воззрѣнія, выражающіяся въ культѣ предковъ, оказываются съ полной силой. Успѣшне требуютъ себѣ жертвъ, и, въ случаѣ неоплатенія со стороны потомковъ, мстятъ имъ; даже болѣзнія, но мѣнѣй хворобъ, шпавъ и тушинъ, посылаются покойниками, нарастающими
заболевшаго за упущеніе приношеній. "Продолжая вести за гробомъ, то же существует, что и на землѣ, надѣленныи тѣмъ же потребностями и страстями, покойникъ предъявляетъ къ оставленному ему роду не меньше требованій, чѣмъ живущій. Онъ нуждается: въ пищи, питьѣ, одеждѣ и освѣщеніи. Подъ угрозой дѣлать изъ него врага, живущіе должны доставлять умершимъ все то, въ чемъ они могутъ нуждаться. Отсюда, упоминаемый Беллемъ (Jourr. d’une rѣsidence en Circassie pendant les annйes 1837, 38, 39) обычай черкесовъ одѣвать покойника въ новую и при томъ праздничную одежду, отсюда распространеній среди осетинъ обычай оставлять въ комнатѣ покойнаго на ночь зажженную лучину въ ожиданіи его посѣщеній, отсюда же такъ часто повторяющіяся, особенно у сванетовъ и осетинъ, поминки, во время которыхъ на могилѣ покойника выставляется пища и питье, и самъ онъ приглашается принять участіе въ пиршествѣ. Въ Осетіи, а также и въ Грузіи, существуетъ обычай изго- товлять изъ соломы чучело умершаго, которое во время поминокъ сажаютъ съ собою за столъ обыкновенно на почетномъ мѣстѣ. Кто нѣбудь изъ родственниковъ бываетъ за двоихъ, и изъбитъ пищи считается поступившимъ въ пользу усопшаго». Прежние писатели сообщаютъ даже случаи человѣческихъ жертвоприношеній у набар- динцевъ: воиноположныя или купленныя на сторонѣ люди приносились въ жертву умершимъ предкамъ на могилахъ послѣднихъ.

Крѣпостью родового культа среди кавказскихъ народностей слѣдуется объяснить и то, что кровная мѣстъ у нихъ до послѣдняго времени носила религіозный характеръ. "Въчнымъ повеленіемъ, пишетъ Ковалевскій, покрываетъ себя тотъ, кто оставитъ убѣйство родственника безъ отмщенія. Въ Дагестанѣ обычай дозволяетъ не принимать участія въ кровномъ возмездіи только подъ условіемъ формальнаго разрыва со всей родной путьемъ выхода изъ рода (тохума). Мнѣніе настолько обязательно для родственниковъ, что во избѣженіе кровопролитія въ Дагестанѣ принято выселять на время обидачика и его близайшихъ родственниковъ, дабы тѣмъ устра- нить ихъ отъ возмездія. Стоитъ имъ только попасть на глаза родственникамъ жертвы, и ихъ ждетъ неизбѣжно смерть или, по мень- шей мѣрѣ, раненіе». Даже въ настоящее время, когда среди многихъ кавказскихъ племенъ все больше распространенъ систему выкупа за проковь, вытѣсняющія кровную мѣстъ, "возврѣніе на мѣстъ, какъ на вѣчно необходимое для блаженства предковъ въ загробной жизни, нынѣ не выступаетъ въ обычай, оповѣдящихъ покойника о постигшей убѣйцу карѣ". Осетины, напримѣръ, "отомстивъ за смерть
убитаго родственника,... свмьшить на его могилу, прикладывает къ ней свои губы и произносить: будь спокойств, я отомстить за твою смерть». Въ боле отдаленное время черкесы, чеченцы и осетины часто практиковали умерщвление кровныхъ враговъ на самой могилѣ убитыхъ ими лицъ, а «въ ближайшее къ намъ время кабардинцы, черкесы и чеченцы, обыкновенно довольствовались тѣмъ, что, отсѣкши ухо у убийцы, зарывали его въ могилу убитаго. Принесеніе въ жертву оскорбленной тѣлѣ хотя бы части тѣла обиженной признавалось достаточнымъ для ея успокоенія». Оскорбленіе могилъ предковъ вызываетъ до настоящаго времени кровную мѣсту у осетинъ.

Вполнѣ понятно, что при господствѣ родового агнатического строя только чужеродцы подвергаются кровной мести и другимъ возмездіямъ. Преступленіе внутри рода не приводитъ къ кровной мести; это объясняется отчасти мотивами агонистическаго и материаль-наго характера, отчасти той тѣсной связью, которая существуетъ между членами рода, даже тогда, когда онъ распался на семейныя общины. Стремление группы увеличить свой составъ заставляетъ населеніе Кавказа охотно принимать путемъ усыновленія даже убийцы-чужеродцевъ; понятно, что велкое количественное ослабление родовой группы является нежелательнымъ. Вотъ почему, напримѣръ, осе- тины и сванеты нерѣдко довольствовались прекращеніемъ обвиненія на отце- и братоубийцѣ. «Послѣдняя изъ названныхъ народностей счита-ется даже отличать виновнаго виновнымъ знакомъ, который бы позволялъ признать его каждому. Такимъ знакомъ является ожерелье изъ камней». Иногда изъ болѣе опасныхъ членовъ группы подвер-гаютъ изгнанію. «Кавказское апречество, говоритъ Ковалевскій, не имѣтъ другого источника; абревъ это тоже, что словянско-русскій взятъ». Множество опасностей угрожаютъ ему: «у абрахъ нѣть родственниковъ мстителей». Изгнаніемъ сородича родовая группа ослабляетъ себя; поэтому въ случаѣ преступленія члена рода она предпочитаетъ изгнаніе ему имущественныя ущербы: члены группы разоряютъ его жилище или, если у него нѣтъ отдѣлкой усадьбы, конфискуютъ движимую собственность виновнаго. Удовлетворяя материальныя потеряныя группи сама ничего не теряетъ. Стремленіе къ безопасности, заста- вляющія родовую группу прибѣгнуть къ изгнанію убийцы, вынуждаетъ ее и строго относится къ коровству въ предѣлахъ родовой группы.

Среди родственниковъ, живущихъ на коммунистическихъ нача- лахъ, конечно, не можетъ быть рѣчи о коровствѣ, такъ какъ почти все имущество является общимъ достояніемъ. Но когда рода- вая группа разбилась уже на семейныя общины, первоначальнъ
общность имущества, точнее некоторыхъ видовъ его, сосредотачивается исключительно въ предьявахъ отдельныхъ хозяйствъ, не захватывая имущества всего рода. Поэтому необходимость порядка внутри родовой организации вызываетъ къ жизни строгія правила взыманія за воровство внутри группы, причемъ отвѣтственность падаетъ часто не на одного виновнаго, а на его семейную группу. Наоборотъ, воровство имущества у чужеродцевъ считается доблестью. У кавказскихъ горцевъ «молодая девушка не охотно отдает свою руку человѣку, въ прошломъ котораго нельзя узнать двухъ, трехъ случаевъ смѣлыхъ набѣговъ, окончившихся уводомъ скота и лошадей. Потоначалъ сообщается намъ даже интересные подробности о цѣльныхъ воровскихъ шайкахъ, устраиваемыхъ черкесскими князьями. Члены этихъ шайекъ являются на общіе сходы не иначе, какъ съ закрытыми лицами, и употребляютъ въ своихъ рѣчахъ непонятный для другихъ языкъ. Адатъ кавказскихъ горцевъ такъ далеки отъ мысли считать воровство у чужеродца уголовнымъ преступлениемъ, что большинство ихъ, въ случаѣ обнаружения вора, довольствуются требованіемъ, чтобы нюхощенное или его стоимости возвращены были хозяину». Имена наиболее известныхъ грабителей скота у чужеродцевъ увѣковѣчиваются въ произведеніяхъ народного творчества. Такія посвящаются настолько возбуждающимъ образомъ на ингушскую молодежь, что пять ихъ въ Владикавказскомъ округѣ было запрещено администрацией послѣ пѣнія подобныхъ пѣсенъ молодые ингуши отправлялись совершать воровское подвиги.

Имущественное право кавказскихъ народностей, въ частности характеръ земельной собственности, проникнутъ тѣмъ же началами родовой организации, какъ и родовой культъ ихъ и уголовное право. Земля въ большинствѣ горскихъ обществъ считается общей собственностью. Въ настоящее время общество не всегда состоитъ изъ членовъ одного и того же рода: вѣдѣмѣ стремленія къ усилению родовой принадлежности было уступить территоріальному. Но воспоминаніе о бывшемъ нѣкогда, въ недалекомъ прошломъ, родовомъ владѣніи землей, сохранилось: напримѣръ, существуютъ осетинское «алулы, занятые семьями, родственными другъ другу, посѣчающими одинаковое фамильное названіе, владѣющими землею на общинномъ началѣ и ведущими нерѣдко совмѣстное хозяйство». Но и послѣ перехода родовой общины въ сельскую, въ аулахъ, въ которыхъ живутъ уже представители разныхъ фамилий, можно прослѣдить воспоминаніе о болѣе древнемъ порядкѣ вещей: каждая семья владѣетъ только 1) усадебной землей и 2) пахотными участками, раздѣленными общими силами
членовъ той или иной семейной группы. Не только лёса и нососи находятся въ общем состояниии, но и пособы составляютъ часто общую собственность. Въ нѣкоторыхъ мѣстностяхъ, напримѣръ, у горныхъ чеченцевъ и ингушеi, пособы участки дѣляются между семьями, иногда каждый годъ, иногда разъ въ теченіе 10—15 лѣтъ (настоящіе участки находятся у нихъ въ индивидуальномъ владѣніи семейныхъ общинъ); но и въ такихъ мѣстностяхъ сохранялись слѣды былой совстной обработки земли и ясеня: передъ началомъ озера и съ окоса жители одного ауда собираются, и каждый приводить съ собой барановъ и праносить съѣстные припасы. Барановъ рѣжутъ сообща; слѣдуетъ ли, сопровождаемый пѣснями и плясами. Неисполнено этого обыкнов, по мнѣнію чеченцевъ и ингушеи, вредить успѣшному окончанію сельскихъ работъ. «У осетинъ, никто ... не смотрѣтъ произвольно начать пособы, пока не наступаетъ июль мѣсяцъ, и всѣ жители деревни и околодка не соберутся на праздникъ, называемый amenska, на которомъ, послѣ долгаго совщенія, старши рѣшаютъ, пришла ли пора сеять или вѣтъ. Определенные сроки существуютъ и для нахотовъ». Эти правила, известныя въ этнографической литературѣ подъ названіемъ Flurzwang 1), постанавливають не только сроки для производства сельскихъ работъ, но и отдѣльныхъ случаевъ даже определенный съвооборотъ, отмѣчены какъ въ русской сельской общности, такъ и въ древнемъ германскомъ правѣ и въ Англии. По справедливому мнѣнію Ковалевскаго здѣсь на лицо фактъ «перенесенія на сельскую общность той экономической регулировки, которая впервые возникла въ средѣ родовыхъ сообществъ. Такой переносъ совершенно согласенъ съ тѣмъ, что намъ известно объ унаслѣдованіи сельской общиной многихъ сторонъ юридического быта рода: о переходѣ, напримѣръ, права предпочитательной покупки сосѣдей, родового выкупа—въ сельской выкупл., родового наслѣдования—въ наслѣдованіе сосѣдей». Этотъ переходъ и различныя стадіи его легко поддаются изслѣдованію именно на Кавказѣ, гдѣ возможно въ разныхъ стадіяхъ наблюдать переходъ родовой общины въ сельскую, и гдѣ нравы сородичей являются общими наслѣдниками въ вымороченномъ имуществѣ постепенно переходящимъ въ право сосѣдей, сочленовъ сельской общины.

Большой интересъ для изученія родового строя представляютъ и

1) Рядъ интересныхъ обычаевъ и переживаний, относящихся къ Flurzwang и сохраняющихся до нашего времени въ разныхъ мѣстностяхъ Германии, собраны въ книгу могущественнаго нѣмецкаго этнографа Е. Н. Мейера: Deutsche Volkskunde. Strassburg. 1899.
кочевым и полукузовым народностям России, принадлежащим к монгольской и тюркской группам. Родовой быт у многих тюркских народностей еще сохраняет свой полноту жизненность. Часть их, однако, в силу условий жизни и раздробления посторонних элементов, видоизменится более первобытных отношений, так что среди разных групп обширного тюркского племени, даже подчас в пределах одной национальной единицы, можно встретить значительные колебания.

Магометанство, быстро распространяющееся за послеледнее время среди киргизов, уничтожает постепенно остатки этого родового культа. Но так и давно, однако, у киргизов можно было найти много сладков их прежнего языческого мироздания и прежней родовой религии. В настоящее время цыгане еще воспоминание о культ-очага, и принято совершать обширные, дорогие стояния поминки. Рычков, в конце XVIII-го века видел кладбище, где над срубом был, по выражению автора, «вотшну болван», изображающий лицо и тело человеческое. Подъ него повешено конейное дрявко, что служить обыкновенным знаком усопших степных рыцарей. В день всеобщего поминовения толпами собираются туда киргизы и, принесли ему моление и жертву, отдают по небольшому досугу отъ своей одежды и вставая оные на вѣтви выросшаго тамъ дерева, гдѣ также кладутъ ключи волось своихъ въ знакъ народнаго соболѣзнованія о немъ. Рычковъ же видѣлъ ханскую гробницу и передъ ней огороженное мѣсто, гдѣ въ день поминовенія рѣзали жертвенный скотъ. Левшины и другие путешественники отмѣчали обычаи киргизовъ +хоронить умершихъ съ предметами обихода, убивать на его могилѣ лошадь и кости этой жертвы сжигать на могилѣ. Въ настоящее время при принесеніи прислать въ очень важныхъ случаяхъ приезжими обходятся вокругъ могилы своихъ предковъ.

Въ сфере общественнов-семейныхъ отношений сдѣлы родового быта гораздо значительнѣе и рельефнѣе. Вѣкъ многочисленныхъ родовъ киргизовъ Большой, Средней и Малой Орды, исключая очень немногихъ, приселившихся впослѣдствіи (какъ, напримѣръ, мѣстами караалпаки), производятъ себя отъ мистического родонаучальника Алыша-хана; поэтому у всѣхъ трехъ ордъ боевой кличъ одинъ—Алышъ. Кромѣ того, солнечность всѣхъ членовъ одного рода выражается въ довольно определенныхъ чертахъ: каждый родъ имѣть свой собственный боевой кличъ (уранъ), который состоитъ въ названіи предка въ 7—10 колѣнъ. Въ настоящее время нѣкоторые роды замѣнили въ уранѣ название предка другими именами. «Между киргизами, пишетъ Гроденковъ, распространенъ списокъ 92 узбекскихъ родовъ...... Въ
спискъ... сказано, что когда 92 брата (родоначальники родовъ) разбогатѣли, то скотъ ихъ сталъ сгущаться. Чтобы отмѣтить принадлежность скотинь, братья, по совѣщеніямъ между собою, изобрѣли 92 знака, тамги*. Каждый родъ имѣетъ свою особенную родовую тамгу. Члены одного и того же рода имѣли общее имущество и отмѣчали своей тамгой свой скотъ и другие предметы собственности. Тамга, слѣдовательно, играла первоначально роль родового знака, родового герба; даже въ настоящее время, при имущественномъ раздѣленіи внутри рода по семействамъ, тамга—гербъ служитъ вѣрнымъ признаваемый принадлежности имущества тому или иному роду. «Древность тамги подтверждается темъ, что многія названія родовъ, а еще чаще колѣни, происходятъ отъ названій начертаній тамги». Напримеръ, киргизскій рядъ Средней Орды Таракты имѣетъ тамгу—гребень (по тюркски тарактъ), отъ чего и родъ ведетъ свое наименованіе.

Каждый изъ родовъ имѣетъ свою генеалогію, и старшинство по родамъ строго соблюдается: есть рода старшій, и рода младшіе. Старшинство между ордами и рядами опредѣляется по прямой линіи: самый послѣдій рядъ Великой орды имѣетъ преимущество передъ самымъ старшимъ родомъ Средней орды, младшій рядъ посѣдней—преимуществъ передъ старшимъ родомъ Малой орды. Основываются на томъ, что предокъ даннаго рода старше. Родъ Джалаиръ считается въ настоящее время старшимъ изъ родовъ Великой орды. На шарахъ, сообщаютъ Гродековъ, всегда спрашиваютъ, пѣсть ли среди присутствующихъ старшаго изъ рода Джалаиръ, для того, чтобы ему подать кушанье жернову. На свадьбахъ пѣнѣ начиная представители рода Джалаиръ, и только при отсутствіи таковыхъ, это право переходить къ представителямъ слѣдующаго по старшинству рода—Ошаея. Буквенно киргизы состоятъ преимущественно изъ членовъ родовъ Малой орды; но среди нихъ есть, однако, и представители рода Большой орды и до послѣднаго времени имѣлъ оказывался особенный почетъ на шарахъ и пр. Въ предѣлахъ каждаго рода есть старший родичъ (анскайась). Въ прежнее время онъ являлся въ роли родоправителя. Теперь онъ утратилъ это значеніе, но до сихъ поръ родичъ здѣять къ нему, оказывая ему тѣмъ почетъ, отозвать ему подарки и пр. Старшинство переходить не по прямой линіи, но на старшаго дядю. Вѣдомство этого, даже въ обыденной жизни, напримѣръ, при пріѣздѣ, дяди вѣтриваются съ большимъ почетомъ, чѣмъ племянники. Такимъ образомъ, киргизы сохраняли до послѣднѣйшаго времени родовую организацию, разработанную съ чрезвычайной детальностью. Въ недавнее время еще рода представляли изъ себя строго энхозамы организованы: браки съ
женщинами своего рода были строго запрещены. «Личность, писать Гродекову, находит защиту только у своего рода. За поступки она отвечает род». Очистительная присяга влекается не на оговоренную личность, а на другое лицо из ее рода. Высянение платить и получать не лицо, а род». При неуплате деньги за кровь—«хуну», убивают не всегда убийца, а любого человека из его рода. В настоящее время киргизы стараются уже заменить кровную месть выкупом. Правила, определяющие такой замысел, разнятся по местностям; подробное изучение их очень интересно, так как по ним можно проследить ход постепенного упадка кровной мести. В Казалинском уезде, например, и теперь еще «род убитого старается учинить убийство, чтобы взять кровь за кровь»; родственников убитого стараются всячески умиротворить. В других местах, уплаты и получение хуна лежит не на отдельном лице, а на роде; наконец, в некоторых случаях, когда родовая организация уже начала распадаться, обязанность платить выкуп взвешивается семье. У Курмы, например, хунь вычисляется не с роду, а с семьи: отца, брата и дяди. В случае несостоятельности, членов семьи прежде убили. При получении или уплате хуна родым «ближайшая и дальняя родня убитого и убийцы, богатые и бедные, должны платить и получать равные доли. Хотя бы род убийцы и был удален или разбросан на больших пространствах, тьма не меньше, за взносом долей хуна посылают требования, зашедшихся организация им многих печатей». Отказаться от уплаты хуна нельзя; «иначе отказавшемуся не дадут доли из получаемых хунов и не будут участвовать в платеже хунов за его убийство».

Земля считается общим собственностью, но, до последнего времени отчасти и теперь каждому роду отведены определенные места льготной осенней кочевки. До сих пор, говорить Гродекову, азиатские киргизы «кочуют обществами одного рода, допуская в свои аулы из других родов лишь родственников по женской линии или других бедняков, нанимающихся в работники. Путя кочевок определены для каждого рода». При устройстве зимовок члены роды группировались вместе.

Женщина, купленная на средства родовой группы (калымъ за нее, его вносится обыкновенно родичами), принадлежит группе последнихъ. Отсюда развитие и поддержание левирата; при этомъ обыкновенно «издова достигается ближайшему родственнику умершаго, а разведенная должна выбрать мужа среди рода прежнего мужа».

Неудивительно, что благодаря сохранившемуся во многихъ про-
явлениях жизни родового быту, члены киргизского рода, объединенные территорией, сознают свою тесную солидарность, что она выражается и в имущественных отношениях, и в процессе, и в военной организации недавно еще воинственных киргизов, когда, не далее конца XVIII-го и начала XIX-го века, каждый род, выступая в бой, имел кроме общего боевого крика (урана) и общих значков и даже определенного цвета шапки. Въ пословицах, отражающих общественный и юридический быт населения, сохранились у киргизов ясные воспоминания о родовом бытѣ и о бывшей нѣсколько враждѣ родовъ. "Лучше быть наступникомъ въ своемъ родѣ, чѣмъ въ чужомъ народѣ". "Кто не знаетъ имени своихъ семи предковъ, тотъ отступникъ". "Не ходи на охоту съ человѣкомъ изъ чужого рода: подъ бокомъ онъ помышляетъ тебя выстрѣлить", говорят киргизская народная мудрость.

Если среди киргизовъ еще недавно существовала почти въ нетронутомъ видѣ родовая организация, это объясняется отчасти условиями кочевого быта, отчасти военнымъ бытомъ ихъ. Съ ихъ замырениемъ, съ прекращеніемъ войны, съ новымъ административнымъ дѣленіемъ родовой бытъ началъ подвергаться быстрому разложению.

Монголы, какъ и киргизы, принадлежатъ къ числу кочевыхъ, отчасти только переходящихъ въ полусѣдосты народностей России; родовая агнатическая организация выступаетъ у нихъ почти съ тождественными чертами, какъ у степныхъ киргизовъ. По свидѣтельству Н. О. Леонтьева, опубликовавшаго Древний Монголо-Калмыцкий Уставъ Высокихъ, монголы до настоящаго времени ведутъ свою родословную съ чрезвычайной точностью: не смотря на ихъ размноженіе и случайное перемѣщеніе въ другіе рода, они никогда не теряютъ своего мусу — рода. Какъ и киргизы, монголы производятъ себѣ отъ одного общаго родоначальника Бюртэ-чыно — Смилло болка, предка Чингисхана. "Монгольская история, говоря объ элекетахъ, или (что тоже) ойратахъ (т. е. западныхъ монголахъ) обыкновенно называетъ 4 ойрата, потому что они, по имени 4-хъ братьевъ, раздѣлялись на 4 племени: Джунгаръ, Туругъ (Торгоутъ), Хощъ и Дурботъ. Они называли себя также четыремя союзниками или, по своимъ 4-мъ знаменами, "четырехцветными", въ противоположность съ своими восточными монгольскими союзниками, которые называются "пятицветными". Все же монгольский народъ называется поэтому "девятицветными". Каждая родственная группа монголовъ, такимъ образомъ, состав-
дала единое цѣлое во время войны и имѣла особый цвѣтной значе́ніе, откуда и произошло названіе монголовъ «девятицвѣтными».

Родовое старшинство наблюдается калмыками, даже въ будничной, семейной жизни, напримѣръ, при распределеніи кибитокъ на стоянкахъ: ближайшей къ главной, отцовской кибиткѣ линіей располагаются кибитки ближайшихъ родичей, за ними стоятъ кибитки болѣе дальніхъ родственниковъ и т. д.

Все населеніе калмыковъ дѣлится на хотонны, аймаки, отоки и углусы, и въ дѣлении этомъ если разсмотрѣть составъ каждой изъ перечисленныхъ группъ не трудно увидать ясные слѣды родового устройства.

Въ каждой кибиткѣ живетъ отдѣльная семья. Хотонъ—кто соединеніе нѣсколькихъ кибитокъ; семьи, живущія въ нихъ, происходятъ одна отъ другой путемъ нарастанія отдѣльныхъ поколѣній родичей; онъ находится въ родственныхъ дружъ къ другу отношеніяхъ и занимаютъ одно кочевье. Личный составъ хотона современныхъ калмыковъ опредѣляется ближайшими (4-я—5-я) степенями кровнаго родства: отъ прадѣда и до внука включительно. Слѣдовательно, мы имѣемъ передъ собой совокупность близкихъ, родственныхъ другъ другу, семействъ, живущихъ нераздѣльно, на общемъ хозяйствѣ. Хотонъ находится подъ управлениемъ отца, старосты или старшины; онъ соответствуетъ, такимъ образомъ, большой семьѣ, семейной общинѣ. Изъ нѣсколькихъ близко родственныхъ хотоновъ, образуется аймакъ. У всѣхъ хотоновъ одного аймака—нераздѣльное кочевье, но на болѣе обширной территоріи. Нѣсколько аймановъ, назовемъ, производящихъ себѣ отъ одного общаго родонаучальника, образуютъ такъ называемый отокъ. Хотонъ и айманъ представляютъ дѣленіе родовой группы, вызванное экономическими условіями именно невозможностью кочевать на одномъ пространствѣ большему числу родственниковъ; отокъ же—военно-административное дѣленіе рода (отокъ—значитъ знамя). Отокъ—это небольшія родовыхъ орды, объединенная общимъ значкомъ, знаменемъ; такими отоками родъ (улусъ) обыкновенно перекочевывалъ съ мѣста на мѣсто, выходилъ противъ врага и пр. Въ настоящее время у калмыковъ старые отоки замѣнены родами (анги); отокомъ называется теперь земля, занимаемая кочевьями одного рода, отдѣльно отъ чужеродцевъ. Нѣсколько родственныхъ отоковъ и аймановъ образовывали улусъ, определенную форму родовыхъ союзовъ, составляющихъ каждый отдѣльную кочевую орду, управляемую своимъ родовымъ вождемъ—пойономъ. Совокупность улусовъ образовывала племя (тамачи),
которы́м управля́л тайшы́. Племя́ в свою очередь произво́дило себя от одного общаго родоначальника. Нойоон и тайшы́ предстáвля́ли родового и племенного старо́йшину. У астраханских калмы́ков, по словам Житецкого, в составе хотона посторонняя ки́битька принимается лишь подъ однóмъ усло́вие: хо́вайй ею долже́нь дать согласие подчиняться обычая́мъ хотона, чёмъ онъ какъ бы дёлаеть родственникомъ. Этоть обычай соблюда́ется въ нькоторыхъ мстностахъ очень строго; это указываеть на явное сознание родо́венаго и экономического единство́ единна́я народа хотона. Калмы́къ родовые союзы объединены определёнными родовыми знаками (тамгами). У отдольныхъ отоковъ, аймаковъ и пр. были особая тамги, которыя служать до настоя́щаго времени калмыкамъ вместо печатей и для отличия скота.

Нормы обычного права якутовъ могли возникнуть только на почвѣ анатагического рода. Изслёдованье встрчается у нихъ родо́вые земельныя участки, родовые квейма, сослдарности роде́ственниковъ на процессѣ, устраиваетыми родами охоты. У якутовъ, такъ же, какъ и у киргизовъ и у нькоторыхъ финновъ, подмѣчены даже антропологическая обособленность отдольныхъ родовыхъ группъ. Одни́ изслёдованье ихъ быта отмѣтила, что члены одного и того же рода въ большинстве случаевъ представляютъ и особенный физическій типъ, имѣющія нандъ либъ характерныя черты: горь́тые носы, низкие лбы и проч., явно указывающія на общее ихъ происхожденіе.

Правда, во многихъ мстностахъ родовый бытъ пришелъ уже въ упадокъ, по словамъ, напримѣръ, нькоторыхъ якутовъ анаса (отчи́й родъ) состоятъ вовсе не изъ родственниковъ: «у васъ (русскихъ), гово́рить одинъ якунъ Строшевскому, есть купцы, казаки, мѣщане—а у насъ рода. Это въ рода́ чина». Но даже въ такихъ мстностахъ старницы помнятъ еще происхожденіе рода и объясняютъ его следующимъ сравненіемъ. «Если взять всѣ вѣтви, всѣ сучки, листья и почки, выростающіе изъ одного корня, то получится уса (родъ)». Современный бытъ якутовъ даётъ возможность наглядно изучить постепенное распаденіе родовой организации и переходъ ея въ семейную общину, въ такъ называемую большую семью. Фактъ, что среди якутовъ можно наблюдать и родовой строй еще въ значительной сохранности и разные фазы упадка родовыхъ отношеній, позволяетъ уяснить нькоторые обычаи и обряды, сохранившися и у другихъ народностей, давно уже перешедшихъ въ сельской общинѣ и которые иногда на первый взглядъ бываютъ трудно объяснимы. Въ быту же якутовъ
возможно проследить, что они коренятся в родовых отношениях. Так, например, совместная жизнь родовой группы, естественно, приводит к широкой взаимопомощи и к дележу имущества. Когда группа состоит из родственников, обычай, согласно которому хозяин зарезанной скотины делятся с соседями мясом, имеет полное основание; этот обычай перешел постепенно в право соседей на известных частях убитого животного. Если якунъ убивает скотину, то внутренности его и жиръ онъ дйльть и раздѣляет соотдымы. «Обычай этотъ, пишетъ Строшеневский, существует всюду, и никто не смдеть нарушить его безъ опасенія неприятныхъ послѣдствій». Этотъ обычай распространяется на всѣхъ живущихъ по соседству.

Большой интересъ представляютъ сказки и преданія якутовъ, въ которыхъ нашла яркое отраженіе характерныя черты ихъ быта; въ нихъ втчикаются частая указанія на вражду родовъ, на кровную ѳесть, на выкупъ, вносимый родомъ убитаго. Родовая вражда имѣеть мѣсто и въ настоящее время, передается изъ поколѣнія въ поколѣніе. Членыъ-рода изъ чувства тѣснаго единенія иногда скрываютъ виноваго ослушника. У якутовъ существуетъ также институтъ сопри- сяженства, характерный для неразвитого процесса. Желание спасти члена своего рода отъ уголовнаго преслѣдованія заставляетъ разъ даже надцать сородичей согласиться принести ложную присягу. И въ настоящее время, какъ и въ далекомъ прошломъ, якуты стремятся при устройствѣ лѣтнихъ становищъ группироваться по родамъ. Родовая пиршества, такъ называемыя миссысы, сопровождались въ прежнее время концентраціи бгами, единоборствомъ мѣстныхъ силицей, состязаціями въ стрѣльбѣ изъ лука и проч., не вышли и до сихъ поръ изъ употребления у якутовъ, даже въ мѣстностяхъ, где родовой строй уже замѣнила большая семья.

О формахъ родового быта у забайкальскихъ бурятъ имется свидѣтельство одного изъ новѣйшихъ исследователей ихъ быта. М. А. Кроль сообщаетъ, что «родовая община . . . владѣетъ со- общика землей, сообщаетъ и устраиваетъ всѣя племенъ облавы. Каждое племя является по отношению къ другому, чужкому племени единой юридической личностью, отстаивающей интересы всякаго родовника противъ посягательствъ на него со стороны члена другого рода».

Чрезвычайно интересна родовая организация у гиляковъ, среди которыхъ сохранился еще, какъ приходилось уже указывать не разъ, жизненные слѣды нѣкоторыхъ важныхъ институтовъ
певовротнаго права. Въ настоящее время гляки дѣлятся на родовой организаціи, основаныя на агнатическомъ родствѣ. Родъ (халъ) гля-ковъ, иногда очень многочисленный—замкнутая, эндогамная организація, во главѣ которой стоитъ старшийина. Власть его по на-слѣдству переходитъ отъ старшаго къ старшему въ родѣ. Сородичи связаны между собой общими жертвоприношениями и празднествами, изъ которыхъ особенное значеніе имѣетъ такъ называемый празд-никъ медвѣдя, устраиваемый родомъ. Медвѣдь у цѣлой массы народностей, въ частности среди русскаго крестьянскаго населенія и мно-гихъ русскихъ инородцевъ: лопарей, вогуловъ, остряковъ, бурятъ и проч. пользуется особымъ почетомъ. Послѣ удачной охоты на медвѣдя его торжественно несутъ къ селенію; совершаются сложные обряды при приготовленіи его къ пищу, просать у него извиненіе за убійство его и проч. Иногда пойманнаго медвѣдя до умерщвленія разувараживаютъ лоскутами, водятъ торжественно по селенію и т. п. У гляковъ праздникъ медвѣдя, по описанію Штерберга, совершается слѣдующимъ образомъ: покупается медвѣдь кто нибудь одинъ изъ рода, но всѣ расходы, доходящіе иногда до нѣсколькоихъ сотъ рублей, покрываются всѣми сородичами. «Съезжаются со всѣхъ сторонъ сородичи и масса специально приглашенній гостей чужеродныхъ, которыхъ надо угощать и кормить въ течение многихъ дней, и не только ихъ самихъ, но и ихъ многочисленныхъ собать, пожирающихъ за время праздника много тысячи корму. Празд-никъ медвѣдя чисто родовой. Естественно, что были времена, когда удачное нападение на медвѣдя—нападеніе, совершаемое. . . . коллективно, цѣлымъ родомъ—было истиннымъ торжествомъ для рода, который за общей трапезой пожиралъ огромнаго звѣря. Такъ какъ нападеніе на медвѣдя удобѣе всего было дѣлать зимою, когда спящихъ звѣря замыкали въ его берлогѣ, то уѣздовъ чиѣлъ обыкновенъ отправлять этотъ праздникъ зимою. Практика столѣтій выработала цѣлый ритуалъ праздника». Почетное значеніе медвѣдя выступаетъ въ запрещеніи бросать его мясо собакамъ, есть его съ при-правами и проч. Родовое значеніе праздника выступаетъ наглядно въ запрещеніи женщ:амъ, какъ чужероднымъ, присутствовать при убийствѣ медвѣдя. Слѣдуется замѣтить, что у другихъ народностей женщинамъ запрещается также употребленіе въ пищу мяса медвѣдя. «Огонь въ той печи, где варится мясо медвѣдя, разводится не иначе, какъ родовымъ огнивомъ» и т. д.

Культъ очага выступаетъ у гляковъ въ слѣдующемъ образом: когда родъ дѣляется и выселается часть его, старший въ родѣ
ломает огнivo поноламъ и передает половину старшему изъ отдыхающихъ. Переселенцы этимъ огнivомъ «загту у на повому чтенъ огонь на праздникъ медвяда»; оно же будеть передаваться изъ рода въ родъ для той же цѣли. Отсюда выражение «ломать огонь» стало значить разселение рода». Обычай упоминать со技能培训 часть «ломаного» огния, стоящий въ тѣсной связи съ семейно-родовымъ куль- томъ, находить себѣ, какъ известно, многочисленныя аналогии, на- чиная съ древнихъ грековъ, которые при выселении въ новую коло- нию брали часть очага изъ своей метрополии, и кончая обыкновъ русскихъ и инородцевъ при семейныхъ раздѣлахъ переносить уголь, золу изъ прежняго родительскаго очага.

Кровная честь до настоящаго времени въ силѣ среди гильяковъ: родъ убитаго мстить роду убийцы, и при этомъ не щадить даже нерожденныхъ дѣтей; кровная честь приводила въ недавнемъ еще пропольы къ войнамъ между гильяками родами. Впрочемъ, и у нихъ кровная честь часто замѣняется вынужденнымъ, вносимымъ ро- домъ убийцы. Родъ вообще отвѣтственъ за дѣятельность родича. Съ дру- гою стороны онъ же является и наслѣдникомъ вымороченнаго имущества, какъ и у другихъ инородцевъ. Объединенный культъ, круговой порукой, обязанностью взаимной защиты, общностью территоріи (у гильяковъ земля принадлежитъ роду, отдѣльные семьи имѣютъ лишь отведенныя участники на родовой землѣ), сосредоточенные и общее владѣніе, недоступное для чужеродцевъ.

Исслѣдованіе финскихъ народностей дало возможность отыс- кать у нихъ живые отпечатки прежняго родового строя, даже среди болѣе другихъ подвластныхъ на пути культуры представи- телей этой вѣтви. Болѣе детальное изученіе быта ихъ можетъ открыть еще не мало интересныхъ слѣдовъ прежнихъ стадій общественнаго и религіозного развитія, хотя и приходится иногда отыскивать ихъ подъ нынѣшними наслажденіями.

Въ вѣрованияхъ современныхъ вотяковъ П. М. Богаевский открылъ стороны священнствующія о родовомъ культѣ.

Прежнѣе рода вотяковъ обращались въ настоящее время въ душ- юнные союзы, связанныя общимъ именемъ и общимъ культомъ. «Въ каждомъ вотской деревнѣ, пишетъ Богаевский, всѣ ея жители дѣлятся на нѣсколько отдѣльныхъ духовныхъ корпораций, изъ которыхъ каждая въ опредѣленное время собирается въ такъ называемый родовой праздникъ и совершаетъ тамъ служеніе въ честь своею родового божества, имя котораго носить какъ сама корпорация, такъ и мѣсто ея сборища». Часть этихъ корпораций производить себя отъ
родовладельцем, часть отъ родовладельца; помимо о нихъ живущих среди народа, "который разъезжаетъ, когда и при какихъ обстоятельствахъ его родовладельцемъ переселяется въ то или иное мѣсто". Такими образомъ, современная духовная корпорация вотчинниковъ—ничто иное, какъ выродившийся родъ. Каждый изъ этихъ родовъ имѣетъ попрежнему особое божество, воршута или мула, что въ переводе значитъ "часть семьи", которому онъ и давалъ свое имя. Территориальное и хозяйственное раздѣленіе родовъ на меньшія группы подточили родовую организацию; мѣсто сородича, жившаго въ одной деревнѣ, занялъ сосѣдъ—болышки, во родовомъ культѣ сохранялся, пережилъ основание, изъ котораго онъ создался. Въ зависимости отъ числа родовъ, составляющихъ деревню, стоятъ и количество родовъ святыхъ—буддятька. "Въ родовомъ шалаѣ молится члены семейства, принадлежащихъ къ роду, находящемусся подъ попрежнему воршута, имя котораго носить это святителище...... Родовыя моления совершается жрецами, служащими болѣе или менее продолжительный срокъ. Эти жрецы выбираются ворожками, которыми и назначаютъ срокъ ихъ служенію. Такихъ жрецовъ два: утисъ (буддымъ куа утисъ), что значитъ "хранитель великой шалащий", и его помощникъ таѳе, т. е. предводитель, тысячный". Въ нихъ есть помощники—пальцы. Выборъ жрецовъ происходитъ слѣдующимъ образомъ: ворожецъ—тупо подъ звуки гусей, одѣтый въ особое плате, совершаетъ обряды, напоминающіе шаманскіе и, приведя себя въ экстазъ, выкрикиваетъ имя новаго жреца.

Рядомъ съ родовымъ культомъ, совершаемымъ жрецомъ, существуетъ еще культ семейный. На дворѣ у каждаго вотчина находится тамное молитвенное шалашы (куа), назначенный, однако, для моленій лишь членовъ семьи. Каждый большей праздникъ старшия члены семьи совершаютъ здесь моленіе родовому воршуту. Глава семьи собираетъ вечеромъ "свое семейство и отправляется въ шалашъ, гдѣ раскладываетъ огонь на очагѣ, построенномъ преимущественно для варики кумышки (водки). Стѣну, столъ и полки онъ украшаетъ березовыми прутьями. Затѣмъ начинается моленіе", состоящее изъ привнесения въ даръ воршуту хлѣба, яицъ, табакъ (лепешки), пива и кумыски; при чтеніи молитвъ совершается жертву глава семьи льетъ пиво и кумышку и сжигаетъ по совершилъ всякіхъ обрядностей хлѣба. Въ родовомъ шалашѣ совершаются и кровныя жертвы, какъ и на общественныхъ моленіяхъ, бѣютъ животныхъ, птицъ и пр.
Среди вотяков, слабодавно, господствует одновременно как родовой, так и семейный культ. Воршуду молятся с одной стороны все представители рода, живущие в одной деревне, с другой — члены каждой семейной общины. Воршуду является предметом, который требует собой жертвы, родоначальником, которому потомки приносят яства и питье перед косью, перед посевом, в случае болезни (когда труп определят, что эта болезнь — наказание, посланное воршудом-родоначальником), по воскресениям, когда некий табани (япешки), при отъезде в гостях и пр. Не меньше важными в глазах вотяка являются и ближайшие предки, также насыщающие болезни на забывающих свои обязанности потомков. К ним кроме указанных случаев обращаются с мольбою около праздники Покрова и Новх, при пропаж имущества, при неудачной варке кумышины, которая приготовляется с совершением религиозных обрядов; им выпущенная замуж дочь, смерти своих родителей, призвать голову и ноги коровы. Подземный мир населен покойниками; это безпокойные, мстительные существа. Они живут родами; во главе каждого рода стоит патриарх, родоначальник. Покойники могут охранять, могут и губить живых членов своего рода; эти взгляда ясно проведены в молитвах вотяков, с которыми они обращаются к умершим. «Старики, душа нам не дай, молитесь волы своим покойникам. Пусть будет вам хлеб и питье. Чему вы не довольны нами? Гуса ли вам нужно, утку ли? Требуйте: мы не от чего, не отказываемся, не спорим с вами. Мы не знаем, что вам нужно. Кто вас знает, что вы просите? Пусть же теперь (при принесении жертвы) удержит ваш хлеб и ваше питье». Вотяки просить умерших родственников охранять живых (само собою разумеется, исключительно родных), спасать их от навтох злых людей, от вражеского глаза и пр. «Поминайте вас, гласить одна молитва, желаем, чтобы все приносимое попадало в ваш рот. Сыновей и дочерей наших не вводите во искушение. Скотину в овраги и болота не роняйте, зверям хищным не давайте. Сильным в громы не давайте путать ваш хлеб. От пожаров сохраните нас, от уродливых глаз, от дурных слов сохраните. И так впредь, насыщайтесь и уходите к своим товарищам».

Что «вотяки считают свою обязанностью поддерживать загробное существование своих умерших родственников, подъ понятие которых подходить вс общее предание, видно из слов одной молитвы: «вс родные, которых я помню и не помню, не мшайте . . . .»
Покойник нуждается в предметах обихода в своей загробной жизни, и этот взгляд сохраняется до настоящего времени, несмотря на влияние церков и школы. Еще в 1887 г. засвидетельствован случай, имевший место в одном из сел Саратовского уезда: «Умершему молодцу были положены в гроб тв книж, по которым он занимался в сельской школе. Родители . . . . на вопрос о цели этого уничтожения казенного добра, простодушно оправдывались, указанием на необходимость покойному на том свете книж для продолжения своего ученя». Если у вотяка пропадает корова или лошадь, и пропажа долго не находится, предполагают, что этих животных утаили покойники. Снимая свою пропажу, дух умерших блюдают, и, вероятно, в это время их скипетри они производят над людьми тв преследования, против которых вотяки в молитвах, обращенных к покойникам, говорят: «на своем свете жилен хорошо, садня и спреды не хватат, не гоняйся». Поэтому оставшиеся в живых родственники снабжают необходимой пищей своих умерших. Во время похорон покойному дается одежда и некоторые предметы домашнего обихода. «Что бы ть не терпиль там тв нужды, вот тебе», говорят при этом вотяки. Случается, что долго спустя после похорон покойникам приносят холст на платье и деньги. Осенью в живых художествах сохранялся обычай резать птуха на каждой полосе перед посвящением олимпаго. «Резать идет старшой, и, оставив в поле кровь, приносить птуха обратно домой, где его варят. В поле же замаряваются затем кости этого птуха». «В литературе о вотяках есть указания на то, что в прежнее время покойникам приносили человеческия жертвы». Предания об этом относятся к отдаленному прошлому; но воспоминания о кровавых жертвоприношениях сохранились в настоящее время в преданиях и в детских играх. То, что культ покойников является культом скорбь семейных, чем родовым, впоследствии понятно при раздроблении родов в вотяков. Судя по всему, мы имеем здесь уже замыкание этого культ у вотяков открывает разные стадии его: в некоторых местностях и в некоторых случаях жертвоприношения покойникам совершаются только членами семьи, в других к ним приглашаются члены рода или соседи; в некоторых случаях при участии членов рода даже обязательно. Таким образом, в то время, как среди вотяков и большая уже семья всего чаще замыкается молодой, индивидуальной семьей, культ предков еще представляет мгены переходную стадию от чисто родового в
чisto семейному культу; изучение этих переходных стадий представляет значительный интерес.

Главная забота потомства заключается в кормлении голодающих предков; поэтому, именно она переживается попечением о других нуждах покойников. Обычай давать предметы обихода умершему родственнику выходить у вотяков из употребления. Покойники, разгилетанные одеждой и в некоторых предметами, в втроении вояков, больше не предъявляют требований на эти вещи от потомков и довольствуются изрядка приносимыми ими лоскутами материй и деньгами; но потребность их в шишках сохраняется еще с большей силой, и это заставляет вотяка часто устраивать дорогого стоящих ширы-поминки. Как бы ни спрашивались эти последние, они всегда носят характер пищества. «Вечером во время поминовень... иногда топят бани и приглашают туда покойников: «айда, старики, в баню, пойдем мы, молится, очищайтесь». Когда поминки продолжаются более или менее долгое время, поминающие должны заботиться, чтобы покойникам, пришедшим на пиршество, не было скучно, чтобы они не ушли голыми. Для достижения первого необходимо гулять с немыдымым присутствующим покойниками. «Айда, пойдемте гулять со стариками», говорят иногда пирящие. Дело в том, что по мнению некоторых вотяков, в течение поминовень около каждого из пирующих находится его сверстник покойник, который при жизни относился к нему лучше, чем к другим, и уход и утождение этому сверстнику составляет прямую обязанность тых, при которых он присутствует. Во втроениям вояков, все, что дает живой человек, повторяет и его сверстник покойник: поэтому, и чьем веесле пирующих, тъем веесле его спутник, тьем истреб пирующих, тьем истреб его спутник. Вот почему во время поминовень должно быть возможно больше, не то, пожалуй, покойники уйдут голыми».

По втроениям остянов, у которых, как у вогулов, сохранилось еще местами родовое владение землей, человек по смерти переходит в загробный мир «таким же маленьким, каким рождается здесь на земле». Затем ребенок постепенно растет и вскоре достигает того возраста, когда человек может существовать самостоятельно... Достижение такого возраста, он вступает в обладание всеми тремя имуществом и сюном, которыми он владеет на земле, сперва в том объеме, в каком, при смерти его, этого имущества положили в его гроб родственников его и сколько убили они на его
можил к скота, а затым благосостояние его увеличивается по мёртвого, как оставшийся на землю скот его пронадает, и, таким образом, свою очередь переселаясь в тот мир, переходит прямо во владение в своем бывшем господину, и в мир, того, какя вещи его, оставившись неположенными к нему в гроб, постепенно исчезают....» Таким образом, если человек в этом мире был богат, он будет богат и после смерти и наоборот. Так как, по мнению останька, все принесенное в жертву покойнику увеличивает достояние последнего в загробном мире, естественными являются и частые поминки и обычай класть на его могилу различные предметы: котлы, шкуры, мешка, одежды и пр. Послев смерти останка члены его семьи, пишет Рославлев, изготавливают куклу (помогот), которая заменяет выбывшего из числа членов семьи умершего. «Вначале небольшая, кукла эта со временем растет в своем объеме сообразно тому, насколько подрастает за это время находящийся... в том мире умерший человек, вторично переживающий свою младенческий и юношеский периоды жизни». При обряде или питье чая ежедневно домашние сажают эту куклу за столом или около камина, вокруг которого усаживаются обедающие и шлющее чай хозяева: покойник таким образом постоянно сохраняется и не прерывается общения с своей семьей. По прошествии периода почти равняющемся лунному году, «кукла эта достигает положенного для нея размера и в свою очередь коронуется (на могилку покойника).... Этого периода—лунного года—считается достаточным для того, чтобы умерший достиг в том мире того возраста, когда он может вступить в самостоятельное обладание своим загробным имуществом, так что постоянное понечение о нем здесь считается уже излишним» (Евг. Тобольск. Муз.).

Не меньше любопытны приемы поминовения у мордвы, представляющие значительный интерес для характеристик первобытного культта предков у финнов. Нанавут сорокового дня после смерти лица в котоющих межествах, обитаемых мордвой, все приглашенные на поминки ехали на кладбище, на лопади, которая была обяснана покойником и приглашали последнего принять участие в поминальном мирушестве: «становились на колени перед святой могилой, целовали ее и просили умершего выйти. Дома между тем отворяется дверь и вся семья ждет гостя на пороге с закаленными святами». В других межествах, старший созвывал в дом покойника род, который избрал лицо, дежающее изображать покойника на миршестве. Часто в исполнении этой обязанности приглашался родственник, кото-
рый больше других походил лицом на умершего. Заместитель покойника, сообщает И. Н. Смирнов, является в доме семьи умершего, снимает с себя свою одежду, надевает ту, в которой скончался усопший, и садится на перину или подушку, на которой покойник умер. «Приготовить его собирается вся родня. Каждый несет какой-нибудь подарок: муки, ишага, печеного хлеба, блинов, баранины — ставить с поклоном на стол перед воображаемым покойником и освящается, как ему живется на том свете. В течение ночи идет шумный пир. Гости усердно истребляют яства и напитки, отличная кашелька виночинку торжества. Заместитель покойника рассказывает о своей загробной жизни и пр. ... Около полудни все собираются к столу выслушать наставления и поучения усопшего — старшие становятся поближе, младшие позади них, и вслед разом наклоняют ему в ноги. Воображаемый покойник обращается к родственникам с наставлениями... Пир продолжается заботой до заре, когда наступает минута просыпания. Перед тем, как отправить покойника обратно в могилу, родня обсуждает, чтобы снабдить его для загробной жизни. Символически дарят покойника всем, в чем он может нуждаться, и дают ему денег; после этого все перерываются через огонь, разложенный около кружки, в которую собирают деньги с целью освободиться от смерти, которая приходит с покойником и старается схватить тело, кто подойдет к кружке. Тело временем хозяина дома приносить в жертву покойнику быка; его ржут с соблюдением особых формальностей. Кровь собирают в чашку, или закапывают ее в землю, или смешивают с водой употребляют при приготовлении номинальных блинов. Мясо быка ржется на части, варится и затем съедается без остатка. «По окончании тела покойник объявляет, что ему пора в могилу. Присутствующие наклоняются к земле и испрашивают у отходящего гостя благословения. Затем запрекает телегу, на нее ставят кастрюлю с блинами, хлебом, бараниной, пивом. Старухи бросаются к покойнику на шею с посланными прощальными приветствиями, потому что на перину выносят в телегу, кладут на нее, усаживаются рядом и трогаются на кладбище. Приехавши туда, воображаемого покойника на перину и подушку переносят на могилу, дабы действительно умершвив и сажать синей на восток — лицом к провожающим. У ног его разстилается сатерть, на которую кладут уныл блинов, баранины, ставят в поставщиках брагу и просить провожаемого поесть в последний раз. Заодно с ним угощаются и родственники. По
окончаний угощения съ воображаемымъ покойникомъ простираются и приглашаютъ его приходить дико, когда поставлень въ литье халатъ; тогда и на его долю обвищать нажать. Просто-покойникъ кланяется присутствующимъ, затмь быстро поднимается съ могилы и бросаетъ на телегу верхнюю и подушку. Аналогичные обряды, по свидѣтельству Кузнецова, идутъ въ мѣсто у черениковъ во время погребения на 7-й и 40-й день послѣ смерти. Здесь также одинъ изъ родственниковъ играетъ роль покойника; его вѣчески убиваютъ, а его присутствій ночи провожаютъ на кладбищѣ. У пермяковъ покойникъ на поминкахъ представляетъ человѣкъ, обмыванный умершаго; но окончаний поминки родные провожаютъ его со свѣчами.

Насколько иногда замѣняется народной семейный культъ, можетъ свидѣтельствовать впервые лопарей въ такъ называемыхъ святыхъ. Уже въбѣлѣ старшіе писатели заставили у лопарей развитую мифологию и обширный пантеонъ. Кульпъ предковъ, однако, былъ еще въ силѣ. Умершіе сородичи изъ подземнаго царства носились на своихъ потомкахъ несчастіи и болѣзня. Чтобы узнать, что требовалось усопшимъ, каждая жертва можетъ ихъ умилостивить, необходимо было участіе шамана, который, по совершеніи шаманскіхъ дѣйствій, объявлялъ, чего желаютъ умершіе; иногда, по преданіямъ лопарей, предки требовали даже человѣческихъ жертвъ. Одновременно съ этимъ прощавали и кульп домашняго духа—домового. Что касается собственно культа святыхъ у лопарей, оно можетъ называться сначала совершенно изолированнымъ. Сейдь были или простые камни или деревья, втѣрѣ пень, которымъ приносились жертвы. Лопари отдавали сейдамъ часть полученной на охотѣ добычи, ихъ обман-зывали жеромъ, и, когда жиръ высыхалъ отъ дѣйствій солнца, лопари были украдены, что сейдь съ жиръ; ихъ мазали жертвенной кровью и проч. Сейдь для своего существованія требовалъ пищи. Кастриенъ, напримѣръ, сообщаетъ, что лопари передъ охотой на дикихъ оленей давали обѣдъ въ случаѣ удачи принести въ жертву сейдѣ голову и шею олена. Осталную часть добычи они сбывали на мѣстѣ жертвоприношеній; тѣмъ не менѣе, ниша шла въ прокъ не имѣ, а сейдѣ. Такая черты въ поклоненіи сейдамъ позволили бы объяснить ихъ культъ съ культомъ фетишъ. Но, прежде всего, каждая семья имѣла своихъ родовыхъ сейдды; они иногда представляли въ свою очередь цѣлыя семьи— группу пней или камней, которые ничтожь отъ другихъ не отличались; въ семѣ сейдовъ были и старшия и младшія. Далѣ, лопари при своихъ перекочевкахъ останавливались всегда у своихъ сейддовъ. Наконецъ, лопарскія преданія обыкновенно объ-
ясняют происхождение сейдовъ тёмъ, что въ камень обратились какъ нибудь шаманы, отецы или ддѣ извѣстной семьи. Это дасть основанье соединить культь сейдовъ съ культомъ предковъ въ то отдѣленное время, когда лопари хоронили своихъ покойниковъ подъ этими камнями или деревьями, при чемъ при перекочевкахъ стремились оставляться у этихъ могилъ—своихъ покровителей предковъ. Обоготворение предка перешло въ обоготвореніе камня или дерева, а кормление его въ кормленіе неодушевленнаго предмета. Уже древніе лопари забыли происхожденіе культа сейдовъ; только преданія ихъ, въ связи съ другими косвенными указаниями, свидѣтельствуютъ, что это не что иное, какъ видъ культа древнихъ могилъ, который потерялъ свое значеніе съ развитіемъ лопарскаго пантеона и продолжалъ сохраняться лишь по традиціи, такъ какъ отъ сейдовъ зависило благосостояніе данной семьи или рода.

И такъ, среди однихъ финскихъ народностей можно намѣтить рядъ звеньевъ въ развитіи и упадкѣ родового семейнаго культа, начиная отъ ясно выраженной родовой религіи вотниковъ и кончая трудно уловимымъ съ первого взгляда культа сейдовъ у лопарей. Можно было бы на много увеличить количество примѣровъ, сви- дѣтельствующихъ о переживаніи среди русскихъ и нородовъ родо- вого агнатацаго строя, взявъ ихъ изъ былыхъ черемисовъ, сибирскіхъ татаръ, алтайскихъ тюрковъ, народностей монгольской, самобды- ской, тунгусской и арктическихъ группъ. Родовые преданія у мно- гихъ изъ нихъ еще вполнѣ живы; въ переживаніяхъ родового семей- наго культа, въ сферахъ права, въ обрядахъ, преимущественно свадеб- ныхъ, въ строѣ семейной общинны и проч. сохранилось множество чертъ прежняго быта.

Чтобы покончить съ свѣдѣніями объ агнатацкемъ родѣ, объ его разростаніи въ племя и объ одновременномъ распаденіи его на мелкая единицы, удобнѣе остановиться на частномъ примѣрѣ. Изъ обширной семьи индоевропейскихъ народовъ для русскаго читателя наиболшѣй интерес представляютъ народы славянской вѣтви; у нихъ можно прослѣдить какъ пережитки господствовав- шаго въкогда родового строя, такъ и формы и отношенія, въ которыхъ привело распаденіе родовой организаціи среди славян- ской семьи народовъ. Интересно будетъ поэтому остановиться на нѣкоторыхъ формахъ общежитія у южныхъ славянъ, сохранившихъ больше слѣдовъ древней патріархальной организаціи и на великорусской тѣмъ называлася большой семьѣ, которая въ настоящее время находится въ периодѣ сильнѣйшаго разложения.
Южные славяне въ Черногории и Герцеговинѣ живут еще до настоящаго времени къ семейных общинѣ, изъ которыхъ каждая производить себя отъ одного родоначальника. Нѣсколько такихъ семейныхъ общинъ образуютъ такъ называемые братства. Членовъ братства объединяетъ не только сознаніе общаго происхожденія, но и общность владѣнія землей и религиозный культъ. Нѣсколько братствъ, производящихъ себя отъ общаго предка, образуютъ племя. Племя является, такимъ образомъ, высшей организацией, объединяющей всѣхъ родственниковъ. Если племя представляетъ развитившійся родъ, а семейная община возникла при распаденіи послѣдняго, то, естественно, наиболѣе типичныя черты для родовой организации слѣдуетъ искать въ промежуточной формѣ между обѣми—именно въ братствахъ. Надъ братствами стоитъ одинъ выборный глава: такъ называемый главарь, старшій или князь, какъ глава братства называется въ Черногоріи; иногда онъ носилъ названіе и воеводы, такъ какъ предводительствовалъ братствомъ въ случаѣ войны. Главы отдѣльныхъ семействъ рѣшаютъ совмѣстно вопросы церковнаго управления, земельныя споры, семейныя дѣлѣнія и проч.; въ настоящее время на собраніяхъ семейныхъ главъ обсуждались вопросы военныхъ дѣйствій и т. н. Остальные члены братства имѣютъ право присутствовать на собраніяхъ, но не участвуютъ въ обсужденіи дѣлъ; они лишь крикомъ выражаютъ свое согласіе или несогласіе съ рѣшеніемъ домохозяевъ. Братства занимаютъ иногда нѣсколько деревень; случается, однако, что то или иное селеніе занято членами разныхъ братствъ; но и тогда каждая семья отлично знаетъ, къ какому братству она принадлежитъ. Земельныя участки членовъ одного и того же родового союза обыкновенно находятся рядомъ, такъ что связь родственна какъ бы укрѣплѣнна союзомъ. Во время войны всѣ братственники сражались взмѣстѣ.

Члены такого родственного союза связаны между собой крѣпкой порукой. Солидарность членовъ особенно ясно сказывается при кровной мести. Таковая примѣняется еще въ настоящее время въ Черногоріи и Герцеговинѣ и въ нѣкоторыхъ другихъ мѣстностяхъ у южныхъ славянъ. Въ случаѣ убийства братственника, обязанность кровной мести падаетъ на всѣхъ членовъ родственного союза; если почему либо нельзя убить виноваго, довольствуются убийствомъ братственника убийцы. Однако, жертвой въ этихъ случаяхъ выбираютъ лицо непремѣнно такъ или иначе близкое убийцѣ: стараются убить у кровника отца, брата или сына, если послѣдній уже взрослый. Лишь за невозможностью убить ихъ кровная мѣста направляется на болѣе отдѣлен-
ных родственников. Безусловно исключены из места женщины и дети до достижения полными совершеннолетия. При заключении мира, в нем участвуют все члены братства; никто из братственников не имеет права заключить мир с родом кровника самого по себе. В уплату виры участвует все братство, если семья виновная не в состоянии внести ее.

Члены братства не могут вступать в браки между собой, так как считаются родственниками. В настоящее время делятся исключения: но еще в недавнем прошлом братства были строеглазоглыми организациями. Члены родственного союза всегда поддерживают друг друга. Если у братственника, например, сгорит дом, его род собирает деньги, чтобы помочь выстроить ему новый дом, прожить тяжелое время и обзавестись хозяйством. Если кто нибудь по бедности не может взять свадебных расходов на себя, братство женить его на свой счет.

Каждое братство владеет общим имуществом. Земля поделена между отдельными семейными община, на клерков, кладбище, настбища, мельницы находятся в общем владении. Право первой покупки еще в полной силе между членами братства. Если из членов нет никого, кто мог бы или пожелал купить участок земли, право покупки переходит к членам других братств, принадлежащих к тому же племени. У каждого братства есть свои генеалогия, свои родовые предания, повествующие о предке родоначальника; в генеалогических разговорах истин переплетается с вымыслом; каждое братство особенно любит отодвигать своего родоначальника по возможности в отдаленную изнурительный период и награждает его сказочными достоинствами и подвигами. Большая или меньшая слава и древность предка, большее или меньшее экономическое благосостояние и численность членов даает одним братствам преимущества перед другими. Родовая честь выражается особенно ярко при браках: всеми силами стараются предотвратить неравные браки, вступить в свойство с братством, с которым породниться было бы честью.

Давнишнее влияние христианства среди южных славян сгладило проявление родового культа. Тьмя больше интереса представляют ссть ее, сохранившееся несмотря на влияние христианства, или впрочем ужившееся с новым религиозным мироосозерцанием. Каждое братство имеет своего особого патрона из святых. Даже там, где братства уже распались, воспоминание об общем покровителе святом связывает отдельных семей. Таким образом, нисколько родовая
организация переходила или перешла в религиозную корпорацию. Конечно, может явиться вопросом, имеет ли почитание христианского святого, вставшего на место родового божества или предка родовогоприписка связь с культом предков, или же христианский праздник явился в замене языческих празднеств в честь божества, олицетворяющих силы природы. Богослужения, например, доказывали, что эти родовые празднества ведут свое происхождение из культы предков, основываясь на господстве до настоящего времени культа домового у большинства славянских народностей. С другой стороны, так как эти праздники совпадают с весной, летним и зимним солнцестояниями, можно думать, что языческие празднества, совершавшиеся в эти периоды и связанные с этой или иной степенью с культом солнца, природа, лишь заменились христианскими, привнесёнными к определённому времени сего. Правильный вывод зависит от рода вопросов славянской мифологии: доразмышли ли юные славяне к моменту принятия идем христианства до сложной мифологии или нет. Во всех случаях эти родовые празднества доказывают, что у отдельных родов был свой родовой культ, объединяющий их человечество безразлично, служил ли ему предметом мифологической родовой или племенной, родовое божество. В этом значении они переживают столетия вдохновения христианства и мёстами сохранились даже после окончательного распадения рода.

Это родовое празднество, известное в литературе под сербским названием креста, именуется обязательным для сородичей в пределах братства. Один его устраивают в честь Иоанна Крестителя, другого—в день памяти св. Николая, св. Пантелеймона или св. Пятницы и пр., одним словом в день святого покровителя братства. В этот день, по воззрениям языческих славян, святой посещает братство, где его празднуюют. Сам праздник носит на себе черты религиозного типа: все совершается по определенному ритуалу, с молитвой и благословением, причем языческие обряды переплетаются с христианскими. Весьма интересно, что совершается служение и затем присутствующие на нём, обязаные читать известные молитвы священнослужители должны быть непременно членами того же братья, т. е. того родового союза, который празднует своего святого. Здсь, таким образом, выступает древнее воззрение, что в родовом культъ могут принимать участие одни сородичи.

Объединенное единством происхождения, солидарностью в иму-
Известенных отношениях, круговой порядок, общностью территории, отчасти даже находящейся в общем владении, общностью культа, братство представляет, таким образом, весьма ясно выраженную родовую организацию со всеми типичными чертами последней.

Несколько братьев, ведущих свое происхождение от одного родоначальника, образуют племя. Племя—это развившийся род. Но, благодаря большой своей численности, члены одного и того же племени чувствуют меньшую связь между собой, чем члены братства. Вследствие этой же причины племя думается эндогами, поскольку брачующиеся не принадлежат к одному и тому же братству.

В настоящее время значение племени почти всюду исчезло; оно сохранилось до известной степени только в Черногории и местами в Герцеговине. В недавнем прошлом племена, однако, играли еще выдающуюся роль: они представляли государства в государстве, так как были объединены и общей территорией и общей властью. Население племени могло быть монастырским, доживало племя Васоевичей в Герцеговине, сохранявшихся до ния Черногорского Данилы полную самостоятельность, как от Черногории, так и от Турции. Их территория занимала пространство в день и шириною на 12—14 часов пути. Васоевичи населяли 56 деревень, причем главная деревня имела 1000 жителей; они могли выставить на войну 4000 вооруженных взрослых мужчин. Сама Черногория в 1860 г. состояла изъ населения, причислившего себя к семи древним и монастырским племенам. Хотя племя в большинстве случаев и состояло из лиц, ведущих свое происхождение от общего предка, однако, нередко бывали случаи и премия чуждых по крови братств, которых вследствие переселения или сласти приселили на территорию монастырского племени и входили в него состав.

Во главе каждого племени стоит выборный воевода, главарь, причем сильные братья стремились обыкновенно сделать эту должность наследственной в наиболее богатой и монастырской семье. Вследствие этого, власть переходит обыкновенно от отца к сыну, хотя для признания этой власти и требовалось избрание со стороны племени. Избрание производилось торжественно, с соблюдением определенного ритуала, а только после этого новый главарь мог считаться вступившим в свои права. Его главными обязанностями заключались в том, чтобы быть предводителем на войне и творить суд. Главарь племени окру-
жался почетомъ, ему всюду отводили первое мѣсто. Племя, выбравшія главаря, имѣло право и сметь его. Случалъ этотъ рода были, однако, крайне рѣдки; къ смятенью прибгали только тогда, когда главарь не обнаруживалъ надлежащихъ качествъ на войнѣ или творилъ судъ не по правдѣ.

Племя, этотъ разросшійся въ политическую организацію родъ, является въ настоящее время преимущественно территоріальной единицей. Границы племенной территоріи строго определены, въ особенности въ Черногоріи, гдѣ вѣть изобилія въ пастинахъ. Ни одинъ членъ племени не смѣть пасти свои стада на чужой землѣ; своевольный переходъ за границы племенной территории приводилъ къ кровавымъ распрямъ между племенами. Члены чужихъ племенъ не имѣютъ также права пользоваться цистернами; это послѣднее вызываетъ, конечно, недостаткомъ воды въ Черногоріи. Каждое племя заботится только о своихъ нуждахъ. Постройка церкви, исправленіе дорогъ и другихъ общественныхъ работъ составляютъ обязанность членовъ племени, и чужаки не могутъ вмѣшиваться во внутреннія распорядки чужой племенной организаціи. Наконецъ, всѣ члены одного племени имѣютъ общіе лѣса, право рубки въ которыхъ принадлежитъ исключительно имъ.

Такимъ образомъ, въ то время, какъ у большинства славянскихъ народностей сознательныя воспоминанія о существовавшемъ родовымъ строѣ уже давно исчезли, такъ что восстановить древній бытъ у большинства изъ нихъ возможно только на основаніи сохранившихся переживаний, часть южныхъ славянъ до послѣдняго времени сохранила живую родовую организацію, духъ которой проникнутъ и право ихъ, и общественныя отношенія. Что этотъ строй, дающій возможность взвлечь множество неотмѣнныхъ данныхъ для науки и проложить какъ развитіе, такъ и упадокъ родового быта, сохранился даже всего именно въ Черногоріи и Герцеговинѣ, объясняется обособленностью занятія и географическими районами. Въ свою очередь военный бытъ и постоянныя войны лишь поддерживали древнюю организацію и помогли ей продолжаться до новѣйшаго времени, когда замѣріе страны быстро начало подтягивать нормы, выработавшіяся при другихъ, чѣмъ въ настоящее время, условіяхъ.

Если численное возрастаніе членовъ рода привело къ развитію племени, дошедшаго почти до политическаго организма, то, съ другой стороны, эта же причина, въ связи съ экономическими условіями, привела къ распаденію братствъ на менѣшія единицы—семейныя общины.
Эти последние входят в состав братства, образуют их, как и сами братства образуют племена, но в тых местностях, где значение племени и братства утратилось, более или менее степень, семейная община пробретает все более значение самостоятельного единиц. Сравнительное изучение их позволяет проследить историю их постепенного отпадения от больших родовых организаций, расцвета их и постепенного упадка и в то же время дает много материала для понимания русской семейной обшины.

Семейная община представляет организацию, состоящую из живущих совместно нескольких поколений, ведущих общее хозяйство. Число членов ее иногда доходит до нескольких десятков. Она состоит или из деда, вокруг которого группируются его женатые сыновья и внучки, или из братьев, сыновья и внучки которых женаты, но не отделены в хозяйственном отношении. Положение отдельного лица в такой семейной общине не ведет одинаково у южно-славянских народов: семейная община или задруга (под этим имеем преимущественно овивистема в литературе) представляет то больше, то меньше личные и имущественные права своим членам. В стадия упадка задруга скорее походит на артель, чем на семью, так как экономическое начало в определение прав и обязанностей ее членов выступает на первое место сравнительно с принципом кровным. Такая задруга, где даже сторонний приезжий, жених, зять и проч. пользуется одинаковыми правами с кровными родственниками, не может считаться первоначальной. Что она есть продукт дальнейшего развития семейной общины, доказывается тем, что в тых местностях, где сохранились у южных славян наиболее рельефные следы родовой организации, задруга основана на принципе кровного родства, лишь поддерживаемым в жизни общностью экономических интересов. Задруга является естественным следствием распадения родового строя, когда бывший когда общим для сородичей коммунизм в имуществе сосредотачивается в меньших группах, которые по форме своего устройства, по нормам, регулирующим взаимные отношения членов, представляют лишь скопление норм родовой общины.

Если в настоящее время в большинстве случаев существуют задруги, в которых отдельные члены имеют право на индивидуальную собственность, заработанную личным трудом, то в тых семейных общинах, которые хранят славы большой первобытности,
наприимѣръ, въ Черногоріи и Герцеговинѣ, членъ задруги является, по мѣткому замѣчанію Крауса, лишенъ даровыемъ работниковъ на пользу общины. Въ прежнее время отдѣльные лица не обладали правомъ имѣть личное имущество, и всѣ ихъ задруги выступали въ общую казну семейной общины. Въ настоящее время задруга имѣетъ съ одной стороны, имущество общее—наслѣдие отъ прежнихъ поколѣній, тѣмъ называемое дѣдина, старина и, съ другой, имущество, заработанное лицами на сторонѣ. Право распоряженія послѣднимъ принадлежитъ собственникамъ его; общее же семейное имущество неотчуждаемо безъ согласія общаго совѣта. Оно управляется главою—домачиномъ, личность котораго въ настоящее время опредѣляется обыкновенно выборомъ, причемъ имѣются въ виду его способности вести хозяйство; выбранный домачинъ можетъ быть, при неспособности исполнять свои обязанности, инвентаризованъ. Часто выбора не происходитъ, и домачиномъ становится при молчаливомъ согласіи членовъ общины тотъ, кто при жизни прежнаго домачина уже выказывалъ свои способности къ управлѣнію. При строгой подчиненности младшихъ членовъ общины старшимъ, власть, естественно, переходить обыкновенно въ руки старшаго, хотя право первородства въ настоящее время и не соблюдается: въ виду исключений домачинъ иногда дѣлается и младшій членъ. Домачинъ распоряжается хозяйственными работами мужчины, его жена, домачиха—работами женщины и внутринимъ, домашнимъ хозяйствомъ. Члены задруги обязаны исполнять всѣ приказанія главы хозяйства; личные интересы отдѣльнаго лица отходятъ на второй планъ. Внося весь свой трудъ на пользу своей общины, членъ задруги получаетъ право на столь и одежду, о которой заботятся домачиха и женщина, работающая подъ ея руководствомъ; но онъ лишаетъ всей инициативы. Его женитьба (часто въ задругѣ строго соблюдается очередь для вступленія въ бракъ старшихъ и младшихъ членовъ), выборъ невѣсты зависятъ отъ задруги. Браки, похороны и проч. совершаются на средства общины. Въ возникновеніи изъ обломковъ родового быта семейной общины не можетъ быть рѣчи о самостоятельности женщины. Ихъ положеніе крайне приниженно. Привилегіи, которыми пользуется домачиха, проявляются только въ отношеніи къ остальнымъ женщинамъ и младшимъ членамъ семьи. Передъ своими мужемъ и она болѣе или менѣе безправна. Мужчины первые садятся за столъ, женщины не имѣютъ права раздѣлать съ ними трапезу; лишь послѣ того, какъ мужское населеніе насчитывается, женщины садятся за столъ доѣдать оставшееся. Тѣмъ не менѣе, въ нѣкоторыхъ мѣстностяхъ женщины имѣютъ право голоса.
въ общихъ семейныхъ собранiяхъ; это объясняется характеромъ вопросовъ, поднимаемыхъ на этихъ собранiяхъ: или чisto хозяйственныхъ, или чisto семейныхъ, напримтъ, о женитьбѣ или замужествѣ членовъ задруги. Домашнихъ и домашнихъ, въ настоящее время, по крайней мѣрѣ, имѣютъ значенiе лишь распорядителями хозяйственной жизни семейной общины. Они, какъ и другие члены, не могутъ имѣть особаго имущества, а въ мѣстностяхъ, где послѣднее разрѣшается, имъ не дается привилегия сравнительно съ другими членами семьи. Домашнихъ не имѣютъ права самостоятельно распоряжаться семейнымъ имуществомъ: они не могутъ его продать, ни выжить его безъ согласiя семейнаго совѣта, который мѣстами состоитъ изъ всѣхъ совершеннолѣтнихъ мужчинъ, мѣстами только изъ женатыхъ.

Такимъ образомъ, всѣ члены задруги являются совершенно равно-правными какъ въ отношенiи обязанностей, личныхъ и имущественныхъ, такъ и въ отношенiи правъ на семейное имуществъ. Ограниченный во власти семейнымъ совѣтомъ домашнихъ оказывается скорѣе старшиной обширной хозяйственной артели, где всѣ члены, объединенные общностью экономическихъ интересовъ, работаютъ на пользу и преуспѣванiе своей хозяйственной группы. Право взиманiя съ взрослыхъ членовъ семьи со стороны домашнего также точно определены обычаи, и они обыкновенно не идутъ дальше замѣчаний несправедливому члену. Удалять изъ общины имѣетъ право только семейный совѣтъ, предсѣдателемъ котораго естественно является домашнихъ. Онъ же представляетъ задругу на судъ, въ братствахъ и проч. При изученiи задруги не надо упускать изъ виду значенiя ея, какъ хозяйственной единицы; но нельзя также экономическое значенiе, съ которымъ выступаетъ въ настоящее время южно-славянская семейная община, выдвигать исключительно на первый планъ. Не слѣдуетъ забывать, что права домашнихъ, въ настоящее время ограниченны, въ прежнее время являлись болѣе обширными; что, наоборотъ, права членовъ семьи прежде, когда домашнимъ являлся старший по возрасту родственникъ, были гораздо уже. Коренясь въ своей основѣ въ родовомъ бытѣ, задруга выработалась въ большинствѣ мѣстностей въ хозяйственную артель съ общимъ имуществомъ всѣхъ членовъ. Въ этомъ отношенiи она ушла значительнѣ впередъ передъ семейными общинаами, среди которыхъ воспоминанiя о бывшемъ нѣогда родовымъ патриархальному устройствѣ сохранились съ большей жизненностью. Типъ семейной общины, составляющей какъ бы промежуточную форму между родовымъ бытомъ, еще ярко выраженными у южныхъ славянъ,
и задругой, значительно отошедшей в своем развитии видеть от устоян родовой организации, представляет русская большая семья.

Следы господствовавшего прежде родового быта в так называемой большой семье среди русских крестьян местами выражены гораздо жить, чем в южно-славянской задруге. Имия с послѣдней много общих чертъ: въ объемѣ правъ и обязанностей отдѣльныхъ членовъ въ семейной общины и въ отношеніи ихъ другъ къ другу, въ роли, которая отводится хозяину въ распоряженіи семейнымъ имуществомъ и пр., русская большая семья представляетъ отъ нея прежде всего слѣдующее отличіе. Въ южно-славянской задругѣ, въ томъ периодѣ развитія ея, когда хозяйственныя принципы выступаютъ на первый планъ, въ составъ задруги «входить и постороння лица, не связанныя съ ея членами узами родства и свойства, напримѣръ, работники», называемыя служанками; русская такъ называемая большая семья всегда состоитъ изъ кровныхъ родственниковъ, объединенныхъ общностью происхождения. Въ семью принимаются или зятья, которые входятъ въ семейную общину какъ свойственники, или приятели, которые дѣлаются членами ее путемъ обряда или фактическаго усвоенія. Исключеніе изъ этого общаго правила являются результатомъ дальнѣйшаго развитія; но они встрѣчаются пока только спорадически и не замѣняютъ существенной черты русской большой семьи. Такимъ образомъ, кровное начало, дающе право считаться членомъ семейной общины, въ русской большей семѣ проведено рѣже, чемъ въ славянской задругѣ. Отсюда вытекаютъ и нѣкоторыя другія нормы, влагаящія на большую семью печать большей первобытности, чьмъ на современную задругу.

Слѣдуетъ, однако, оговориться, что въ данномъ случаѣ рѣчь идетъ лишь о томъ типѣ семьи, въ которомъ сохранились архаические черты: формы, которые принимаетъ большая семья подъ влияниемъ новыхъ условий, какъ вслѣдствіе измѣненій въ экономическомъ бытѣ, такъ и вслѣдствіе развивающихся этическихъ началъ, пока оставлены въ сторонѣ. Это ограничение необходимо, если желаеть намѣтить слѣды древняго быта въ современномъ строѣ русскаго крестьянин. И такъ, большая семья въ ея типичной формѣ представляетъ группу родственниковъ, живущихъ въ общемъ помѣщеніи и ведущихъ совместными силами общее хозяйство. Во главѣ ея стоитъ зачастую дѣдъ, власть котораго объединяетъ его непосредственныхъ потомковъ: жена, сыновей и внуковъ. Въ силу простаго авторитета родитель-
ской власти ему безпрекословно подчинены его деть, внучки и их жены. В случае смерти деда-родоначальника, главой семьи становится обыкновенно его старший сын, т. е. старший брат по отношению к другим сыновьям деда и старший дед в отношении к его внукам. В случае смерти его, главой, больноватом деляется сложнейший вопрос брать и т. д. Здесь, таким образом, проводится строго правило старшения, названное до минимума в задруг. Отклонения от этого общего правила допускаются и в русской большой семье, но лишь в качествен исключений: в случае, например, драки члена общины, которому по праву принадлежит брать большак. Выборное начало начинает сказываться только в тех случаях, когда семья разорстает, когда утрачивается взаимная связь. Хотя, в общем, в указанных случаях, если семья не делится, и господствует стремление выбрать наиболее способного, в действительности сила традиции заставляет искать большака между более старшими членами семейной общины.

Глава семьи весьма часто является не только распорядителем семейного имущества, но и собственником его: он может закладывать его и продавать по усмотрению. Фактически он ограничен в настоящее время семейным советом; в случае плохого ведения хозяйства взрослые члены могут требовать разделя. Но семейный совет не является ограниченным юридическим, в особенности в случаях, когда большак вмешается в туман и отец или дед членов семьи. До настоящего времени народное правовоззрение разрывает, например, отцу, если семейная община распадается при его жизни, ничего не выдает тому или иному из своих сыновей, выгнать даже его из дома, ничтоже не наделять. Эти же патриархальные взгляды сказываются и в личных отношениях: глава семьи не только имеет право располагать трудом каждого из членов, но и его личностью. Он может подвергать его высыланию, и народный суд, строго преследуя непочтительное отношение младших к старшим, относится обыкновенно снисходительно к злоупотреблению последних своей властью, особенно, если дед взасосал отношений родителей и детей. Большак выбирает невесту своему сыну, выдает свою дочь замуж, часто не справляясь об их согласии. Всё заработки на стороне по общему правилу должны идти в семейную кассу; лишь то может быть частной собственностью, что не нужно семье или что разрывается брать большак. Такая семья, основанная на патриархальных началах, проведенных с чрезвычайной резкостью, при хозяйственной общности стесняется, иногда совершенно
подавляет личность членовъ. «Отдѣльной собственности у членовъ семьи почти нѣть, замѣчаютъ Пахманъ; взрослые женатые сыновья состоятъ подъ главенствомъ отца или иныхъ старшихъ лицъ въ семѣ, жены подчинены не только мужьямъ, но въ общей семѣ и ихъ родителямъ, личный трудъ женщины не идетъ вовсе въ разсчетъ при выдѣлахъ и раздѣлахъ семейнаго имущества и т. п.» Эта непривлекательная, тяжелая картина въ действительной жизни значительно смягчается. При изложеніи исторій развитія собственности придается неодинаково указать, что приведенной характеристикой не исчерпывается картина большой семьи у великоруссовъ: практика выработала modus vivendi и въ личныхъ, и въ имущественныхъ отношеніяхъ членовъ семейной общины. Но приведенная черты выражаютъ правильно миръ воззрѣніе крестьянина на власть большера-отца или дѣда, которая проявляется и теперь еще въ дѣйствительной жизни, а въ недавнее время привыкалось значительнѣе чаще. Изъ рассказовъ крестьянъ о недалекомъ прошломъ легко составить себѣ картину, насколько члены такой патріархальной общины были безправны передъ отцомъ или дѣдомъ большеромъ. Еще свѣжи воспоминанія о бракахъ малолѣтнихъ съ взрослыми, о сношеніяхъ, о принятныхъ положеніи замужей женщины въ семѣ, о злоупотребленіяхъ родительской властью и т. д. Въ казачской семѣ, писалъ М. Н. Харузинъ, отецъ «имѣетъ право призывать или не призывать своихъ поворожденныхъ ребенка. Они властенъ сейчасъ же послѣ рождения или же впослѣдствіи надѣлать его «въ дѣтица» въ чужую семью и прекратить съ нимъ всякую связь. Нерѣдко бѣдные казаки «продаютъ» богатымъ своихъ дѣтей. Точно также казакъ отецъ имѣтъ право отдать дѣтей въ наемъ, въ работники, лишить наслѣдства, прогнать отъ себя. Вообще, «отецъ, по словамъ самыхъ казаковъ, что хотѣть (sic) изъ дѣтей выгываютъ.» Такъ, казакъ, подрядясь на какую либо работу (напримѣръ, хлѣбъ возить) взяло себѣ нерѣдко посылаетъ сына или же, задолжавъ кому нибудь, за уплату долга посылаетъ сына въ работники къ займодавцу.» Извѣстны случаи, что отецъ, отдѣливъ сына и давъ ему долю въ семейномъ имуществѣ, послѣдовавши, отбираетъ у него его долю. Къ этимъ фактамъ можно присоединять отдѣльные случаи обмѣна женъ, продажи ихъ мужьями, отдѣчъ въ закладѣ и уступки ихъ по чрезвычайному договору, факты, известные изъ описаній отдѣленнаго и современнаго быта крестьянъ—и яснымъ станетъ типъ основанной на рѣзкихъ патріархальныхъ началахъ группу. Рядъ фактовъ, свидѣтельствующихъ, что въ крестьянскомъ быту обращается внимаіе и на долю труда, вложеннаго въ общее семейное хозяйство при опредѣлении имущественныхъ правъ отдѣльныхъ членовъ.
семьи, в особенности при раздѣлах, заставило Оршанского (Журия Граж. и Уг. Пр. 1875) и А. Я. Ефименко выставить теорию, что русская крестьянская семья построена на артельных началах. Оба исследователя освѣтили многія незамѣтны стороны правовозвзрѣнія русскаго крестьянина, но неправильно выставили свои основныя положенія. Какъ бы значительнѣй его была роль такъ называемаго трудового начала, крестьянская большая семья, состоящая иногда изъ 30—40 и болѣе членовъ, прежде всего группа, основанная на союзѣ родственниковъ. Право участія въ наслѣдствѣ покойнаго исключительно на родствѣ. Ближайшіе родственники устраняютъ свою дальнѣйшую. Размеръ долей зависитъ, какъ общее правило, отъ принадлежности къ крови къ семейной группѣ. Если бы въ древнихъ русскихъ юридическихъ памятникахъ не сохранилось никакихъ слѣдовъ бывшаго нѣкогда родового быта, не было даже известно объ обязанности, напр., кредитной мѣстѣ въ извѣстныхъ степеняхъ родства, предписанной Русской Правдой; если бы, наконецъ, противное изученіе древнаго славянскаго права не свидѣтельствовало о томъ, что и русское средневѣковое переживало нѣкогда родовой бытъ—одно отношение современного русскаго крестьянинъ къ роду, къ своему роду-племени, запечатлѣвшееся и въ народномъ творчествѣ, заставило бы признать, что современная большая крестьянская семья является лишь обломкомъ прежде болѣе обширныхъ родовыхъ союзовъ. Изученіе современныхъ формъ ея, представляющихъ въ различныхъ мѣстностяхъ много специальныхъ чертъ (то приближающихъ ее къ устройству родовыхъ общинъ, то сближающихъ ее съ артельной семейей, съ хозяйственнымъ соединениемъ ради экономическихъ интересовъ), даеъ возможность прослѣдить постепенное преобразованіе основныхъ, древнихъ формъ и, что самое важное, раскрыть причины видоизмѣненій.

Если русская крестьянская семья въ формѣ такъ называемой большой семьи является осколкомъ господствовавшаго нѣкогда у русскихъ родового быта, естественно, въ ней можно искать слѣдовъ и родового, семейного культа. На существованіе нѣкогда такого культа находитъ яснѣйшаго указанія отчасти въ общественныхъ пирашествахъ, отчасти въ дожившемъ до нашихъ дней почитаніи домового.

Въ настоящее время, когда сельская община давно уже смѣнила родовую, когда деревня состоитъ въ большинствѣ случаевъ изъ неродственныхъ семьей, территориальная узы, связующія членовъ общины, замѣнили собой узы кровныхъ. Воспоминанія о пирашествахъ, объединяющихъ прежде членовъ сначала родовой, а во вслѣдствіе общины единицы, сохранились въ нѣкоторыхъ мѣстностяхъ России,
преимущественно на съверт, гдѣ условія позволили дожить древнимъ обывачкъ до новѣйшаго времени. Такъ, напримѣръ, въ Оловецкой губерніи каждая болѣе или менѣе значительная деревня имѣть своего святаго, назвать котораго она особенно чтить. Чаше всего это тотъ святой, во имя котораго построенъ въ данной деревнѣ часовня. Празднество такому святому-покровителю деревни, даже если ему почему либо и не построено часовни (церкви вообще рѣдки въ Оловецкой губерніи), заключается преимущественно въ молебнѣ и запрещеніѣ въ этотъ день работать. Праздники эти называются "заповѣдными", такъ какъ они обыкновенно были установлены во время общаго посчастія, постигшаго деревню: пожары, неурожаи и т. д. по обѣту— "завѣщанню". Одна деревня, напримѣръ, чтитъ такимъ образомъ день св. Флора и Лавра, Ильинскую пятницу, другая, рядомъ съ нею, Петровскую пятницу и т. д. Но кромѣ этихъ праздниковъ существуетъ и другое, общее для всей волости, которые ознаменованы бываетъ крестьянами ходами, молебнами и общественными церемоніями. Въ Архангельской губерніи пиршества устраиваются въ храмовыя праздники и носятъ соответствственно этому названію Никольцы, Покровицы и пр. Въ нихъ принимаетъ участіе или одна деревня или группа ихъ, такъ какъ на сѣверѣ обычнымъ явлениемъ можетъ считаться, что отъ главной деревни выдѣляются высоки, носищие съ ней одно названіе. «Всѣ члены единицы, составляющейся для празднівования кануна (кануны называются эти общественно-религіозные церемоніи въ Архангельской губерніи), сообщаетъ А. Я. Ефименко, приносятся въ известный домъ, назначаемый по очереди или уступаемый добровольно хозяевами, съ другими припасами и материалами, необходимыми для приготовленія пива, которое и варится въ складчины.... Въ день праздника всѣ сообща ѣдятъ и пьютъ, угощая... всѣхъ постороннихъ... Въ Целезерть (Шенкурск. уѣзда), названуѣ Ильинъ день, или въ самый этотъ день, крестьяне запальваютъ въ несколько общихъ барабовъ, которые раздѣляются по семьямъ и съдаются послѣ вечерни въ церковной оградѣ; бараны шкуры тогда же продаются, а вырученныя деньги жертвуютъ на церковь. Ноги и голову т. е. именно тѣ части животныхъ, которыми при языческіхъ жертвоприношеніяхъ имѣли неосредственно божеству или жрецамъ, отдѣляютъ причту. «Въ другихъ мѣстностяхъ покушаютъ сообща быка, котораго откармливаютъ на общихъ лугахъ. Въ праздникъ его запальваютъ и ѣдаютъ сообща; такой праздникъ называется быкомолотомъ. Складчина на праздникъ кануна въ такъ глубоко укоренилась въ обычаихъ населения тѣхъ мѣстностей, где они существуютъ, что каждый бѣднякъ несетъ свою
последнюю гривну в складчину». Если к этому добавить, что мстами в общественном пиру приступают только после молебна и окропления духовенством святой водой «жертвы», как сами крестьяне называют заволотого быка или барана, получится полная картина языческого празднества, лишь освященного христианством. Если же вспомнить, что мстами деревни населены в значительной степени одними родственниками, или что воспоминания о родственном происхождении населения деревни мстами сохраняются в преданиях или названиях, получится лишнее доказательство, что общинные в настоящее время пиры впроятне всего коренится, как и аналогичные празднества в других мстностях, в древних родовых отношениях.

Святые—покровители мстности замъяли покровителей рода языческого периода, и объявленная единным культом община родовая превратилась в чугуя определенного святого сельской общины. Эти иршества были известны подъ именем братовцины, братовщины, сестренцы и др. и в древней Руси—например, новгородской братии, на которых соединялись улицы. Название этихъ шировъ, съ одной стороны, и составъ членовъ брата изъ сосѣдей по улицѣ съ другой заставляютъ думать, что уже въ глубокой древности иршы, на которыхъ прежде участвовали братовщики-родственники, замѣялись сосѣдскими иршами, что вѣкогда родственный союзъ въ исправленіи культа замѣнился сосѣдской религиозной корпорацией, объединенной приходомъ.

Если относительно происхождения древнихъ и т. н. совр. мстныхъ общественныхъ иршовъ, братии и т. п. изъ родовыхъ празднествъ можно высказывать только гипотезу, хотя и весьма вѣроятную, то относительно культа домового не можетъ быть сомнѣния, что его слѣдуетъ искать въ культѣ предковъ, въ семейной религіи.

Какъ бы ни былъ теперь во многихъ мстностяхъ заимствовь образъ домового, мстами обратившегося въ покровителя семьи въ ея врага и смѣшивавшагося съ соньмъ нечистой силы, чертей и проч., не трудно на основаніи возврѣній на домового мстныхъ мстностейъ, гдѣ представленія о немъ менѣе разрушены христианствомъ, открыть въ культѣ его живые слѣды семейного культа предковъ.

Культъ покойниковъ вообще находить себѣ ясное отражение среди русскихъ крестьянъ не только въ обычаяхъ класть предметы обихода въ гробъ (денежки, водку и проч., какъ это практикуется, напримѣръ, до настоящаго времени въ Олонецкой, Ярославской и другихъ губерній), но и въ частыхъ и обильныхъ помин-
В некоторых местах существует убеждение, что покойники, называемые без различия возрастом и степенью родства «родителями», «в возвышенные за поминки, совершаемые в их честь, ниспосылают на дома своих родичей на ветки нерушимое благословение». Наиболее близким из этих покровителей семьи является домовой. «Въ типичном образѣ домового, говорит Аеанасьевъ, соединены всѣ главныя характерные черты домовитаго хозяина-патриарха. Онъ—самое старшее и почетное лицо въ семье домовладѣльца, въ которой и принадлежит по восходящей линии, какъ праотецъ (дѣдъ), положивший основание очагу и собранному подъ единный кровь союзу родичей… Собственно обладательем дома, верховнымъ въ немъ распорядителемъ признавался дѣдъ-домовой». Вселдствие этого, его часто называютъ хозяинъ, хозяинучиха, и существуетъ повѣрье, что домовой всегда похожъ на современного главу семьи, который является лишь его представителемъ. Домовой даже одѣвается въ одежду большия. «Домовой есть идеалъ хозяина, замѣчаеъ Аеанасьевъ, онъ видитъ всюную мелочь, неутомимо хлопочетъ и заботится, чтобы все было въ порядке…; но ночамъ спитъ, какъ онъ стучитъ и хлопочетъ за разными подьячими». Онъ охраняетъ домашний скотъ и птицу, заботится о домѣ и дворѣ, «пуще хозяйстваго глаза» блюдетъ семейные интересы и не стѣняется на пользу семьи ставить капотъ для скота изъ чужого двора. Таковъ образъ домового, не разжалованаго еще въ чистую силу. Но покровителемъ онъ является только въ отношении къ своей семье: чужой домовой всегда лихой; чужеродцевъ домовой не любить и, если семья поселится въ чужомъ домѣ, покровитель прежнихъ обитателей старается дѣлать возможно больше неприятностей новымъ жителямъ. Онъ не даеъ имъ покоя, пугаетъ ихъ по ночамъ и проч. Поэтому чужого домового боятся; въ заговорахъ испрашивается путемъ заклинания защита «отъ черта страшенаго, отъ чужого домового».

Свой домовой, напротивъ того, является объектомъ культа, въ которомъ не трудно усмотреть кормленіе предка. Въ нѣкоторыхъ мѣстностяхъ, напримѣръ, въ опредѣленный день, «послѣ ужина оставляютъ для домового на загнѣтномъ горшкѣ наши, который обкладывается вокругъ горячими угольями… У нѣкоторыхъ хозяевъ (въ Великобрейзіи) въ обычаѣ ставить за ужиномъ особый приборъ домовому и откладывать для него небольшую долю отъ всякаго кушанья: когда всѣ уснутъ, онъ приходитъ и ужинаетъ». Домовой покровитель домашняго очага; поэтому онъ живетъ или за печью или подъ печью. Отсюда обычай класть туда для домового маленькихъ хлѣбовъ. Бѣло-
русы приносят мѣстами жертву домовому, ставя ежедневно на кровлю дома яшмпницу; если хозяинъ не можетъ дѣлать это ежедневно, онъ обязанъ принести домовому эту жертву, по крайней мѣрѣ, въ известные дни, выставляя яшмницу на гумѣ; иначе домовой сожжет домъ. Въ случаѣ болѣзни домашняго скота, знахарь, въ Ярославской губерніи, напримѣръ, «отводить мѣсто домовому... въ какомъ небудь углѣ двора огораживается колышками небольшое мѣсто и знахарь кладет туда широсъ или хлѣбъ-соль». Въ Томской губерніи, въ сочельникъ, наканунѣ Крещенія, кладутъ подъ голубецъ (у входа въ подполъ) нарочно испеченная для домового маленькия булочки и лепешки. Связь домового съ очагомъ дѣлается понятной только въ томъ случаѣ, если признать за нимъ черты домашняго духа покровитель, печеній. Предокъ-покровитель слѣдомъ тѣсно связанъ съ очагомъ, чтобы его можно было просто, безъ обрядовъ, перевести на новое мѣсто, на новый очагъ. Отсюда обрядъ при переходѣ на новое сельцо. «При переходѣ въ новоселье хозяина топить печь въ старомъ домѣ; нынѣ только прогорѣть дрова, она вытребуетъ весь жиръ въ чистый горшокъ и со словами: «милиости просимъ, дѣдушка, на новое жилье!» переносить горячіе уголья въ новую избу, гдѣ и высыпаетъ ихъ въ печку». Такимъ образомъ старый семейный очагъ переносится въ новое помѣщеніе, и семейный покровитель этого очага перекидываютъ мѣсто съ нимъ.

Этотъ обрядъ перенесенія домашняго очага мѣстами обставлень торжественно: свекровь или старшая бабка растворяетъ двери и говоритъ свое приглашеніе, обращаясь къ печи. Въ новомъ домѣ хозяинъ и хозяйна встрѣчаютъ дѣдушку-домоваго съ хлѣбомъ-солью у растворенныхъ воротъ. Старушка (несущая огонь) стучить въ вереву и спрашиваетъ: «рады-ль гостямъ?», на что хозяева съ низкими поклонами отвѣчаютъ: «милиости просимъ, дѣдушка, на новое мѣсто». После этого направляются въ избу, гдѣ жаръ высушивается съ облюдениемъ мѣстныхъ обрядовъ въ печь; горшокъ разбиваются, а черепки зарываютъ въ передний уголъ. Аналогичныхъ обрядовъ можно привести много. Смыслъ ихъ легко понять: «семья, говорить Авдасевичъ, переносила съ собой и своего охранительного печенаго; въ закрытомъ горшкѣ несла его старшая въ родѣ женщина, на обязанности которой лежало главное завѣдываніе очагомъ и стряпнею; родичи встрѣчали своего семейнаго бога съ поклонами; горшокъ, освященный пребываніемъ въ немъ божества, нельзя было употреблять для варки, почему его разбивали и зарывали въ священное мѣсто, какимъ является передний уголъ."
Если подобные обряды соблюдаются и в настоящее время, а в самом неотдаленном прошлом были почти повсеместны в России, это объясняется легко той тесной связью, которая существует между семейным культом и благосостоянием семьи. Старина возвращена давно сменились новыми, но семейный культ сравнительно стойко удержался до наших дней с определенными, выработанными еще в глубокой древности чертами.

В настоящее время наблюдается чрезвычайно сильный упадок больших семейств в России. Не только среди русских крестьян, но и среди большинства инородцев отмечено распадение семейных общин; это же явление можно наблюдать и среди южных славян. Большая патриархальная семья в России, в большинстве местностей, по крайней мере, явление уже отмирающее. После смерти домохозяйна его сыновья или младшие братья не остаются жить вместе; происходит разделять, и большая семья распадается на отдельных кланов, ей составляющих, наряду также называемых малых семей, состоящих из родителей и малолетних детей. Эти последние, как только выростут и женятся, стремятся в свою очередь отделяться от родительской семьи, чтобы образовать свой собственный очаг. Этот процесс разложения семейной общины, который в разных стадиях развития можно детально изучать в настоящее время в различных местностях России пережил в более отдаленное время другие цивилизованые народности. В некоторых, немногих уже местностях Германии и Франции (напр. в Франшкомт и в окрестностях Луаны) 1) можно видеть и в настоящее время разлагающуюся большую семью.

Всюду, где наслаждавший встречает семью в современном смысле слова т. е. союз родителей и детей, связанных взаимно известными юридическими отношениями, он может быть уверен, что она является лишь продуктом разложения больших никогда групп, основанных на кровном родстве. Такой результат произведенных историко-сравнительным методом исследований было разных племен и народностей.

В каждом же отношении стоять в группе более или менее продолжительные индивидуальные союзы лишь разного пода, которые, как мы видели, существуют уже на низших ступенях цивилизации. В настоящее время, как было уже указано, разделяют голоса в пользу мнения, что семья и есть эмбрион человеческого развития. Взгляды Вестермарка, Старке, Гроссе, Гильдебранда и др. были выше

1) г. Louhans в деп. Saône-et-Loire.
приведены. Въ предшествующемъ же изложеніи главнѣйшихъ типовъ человѣческихъ вятъ-государственныхъ группъ почти не говорилось о семья, и это оттого, что семьи въ современномъ смыслѣ этого слова на указанныхъ стадіяхъ развитія не существуетъ. Союзы, которые указанные писатели называютъ семьями, представляютъ лишь индивидуальное, болѣе или менѣе длительное обладаніе женщиной. Вотъ, напримѣръ, определеніе ея главнаго противника эволюционной теоріи Старки: «Слово семьи, говоритъ онъ, должно означать лишь небольшую группу—родителей и дѣтей. Семья основывается благодаря браку, и въ этомъ случаѣ не существуетъ никакой границы между нашими отношеніями и первобытными. Но, конечно, бракъ нельзя рассматривать какъ учрежденіе бывшее всегда такимъ святымъ, какимъ оно стало у насъ. Бракъ въ самомъ широкомъ смыслѣ слова представляетъ ничего иное, какъ болѣе чѣмъ моментальное соединеніе мужчины и женщины, въ теченіе котораго они сообща заботятся о своемъ пропитаніи». Аналогичное определеніе брака, какъ источника семьи дано Вестермаркъ. Бракъ противоставляется имъ стадному состоянію общества. Но, какъ говорилось въ началѣ этихъ чтеній, Спенсеръ (а за нимъ Летурно, Ковалевский и др.) старался оттѣнить, что стадія, называемая имъ стадіей безпорядочнаго сожительства, должна быть рѣзко отдѣлена отъ коммуніального брака Лёббока и группового брака Моргана. Спенсеръ отмѣчалъ, что индивидуальные союзы должны были имѣть большую или меньшую продолжительность, что одинъ мужчина сожительствовалъ съ одной или нѣсколькими, но всегда опредѣленными женщинами долго, чѣмъ это требовалось для удовлетворенія страсти. Новѣйшія изслѣдованія примитивной стадіи человѣческаго общинства лишь подтвердили мнѣніе Спенсера: оказалось, что всякій дикарь старается имѣть ему одному принадлежащую женщину. Если, тѣмъ не менѣе, нападки новѣйшихъ изслѣдователей кажутся чрезвычайно вѣскими и нанятъ будто подрываютъ основной взглядъ на источникъ происхожденія человѣческаго общинства; это происходить вслѣдствіе замѣтки одного термина другимъ. Индивидуальное обладаніе женщины со стороны члена группы, не ограниченное въ теоріи нитѣмъ другимъ, промѣтъ прихоти и основанное на физическомъ превосходствѣ мужчины, они называютъ семьи. Это можетъ ввести въ заблужденіе читателя, не знакомаго съ определеніемъ семьи, названными писателями.

Другая ошибка этихъ послѣднихъ заключается въ томъ, что, называя индивидуальное обладаніе женщины со стороны единолична группы семьи, они рассматриваютъ его составъ и не обращаютъ вниманія на окружающія условія. Ни Спенсеръ, ни другіе изслѣдователи,
стояние на его точку зрения, отрицают, что условия первобытной охоты, например, заставляют людей, членов одной и той же группы, расходиться; естественно, что при этом каждый мужчина уводит с собой и свою жену, а эта последняя идет в сопровождении своих малолетних детей. Но это не значит, чтобы даже в этих случаях можно было говорить о семье. Маленькія хозяйственные группы весьма часто сходятся; разъединение их объясняется только временными, исключительными обстоятельствами: отсутствием достаточной для группы пищи, способом охоты на известных представителей фауны и пр. Таким образом, отождествляя отъ своей группы чета не живет изолировано; при первой возможности она снова возвращается подъ влиянием соображений о безопасности, условий экономических и др. къ своим товарищам по группѣ, съ которыми она стоятъ въ тѣснейшій экономической и личной связи. Не сдерживаемый юридическими взглядами на продолжительность сожительства союза можетъ быть прекращенъ во всякое время, и отъ его разрыва, какъ и отъ его возникновенія, не рождается никакихъ обязательствъ ни для мужчины, ни для женщины въ отношеніи къ дѣтямъ. Чѣмъ ниже уровень культуры, чѣмъ ближе спускается въ территоріальной группѣ, тѣмъ ничтожнѣй роль индивида. Почти полное отсутствіе индивидуальной собственности, граничащее иногда съ коммунизмомъ, не можетъ допускать существованія ненарушимаго права собственности и на женщины и на дѣтей, если обладатель, какъ это имѣетъ мѣсто на низшей ступени культуры, не можетъ отстоять свое право силой. Группа допускает индивидуальные союзы, не вынуживается въ нихъ, только поскольку это не идетъ въ ущербъ ея интересамъ. Она равнодушно относится и къ разрывамъ этихъ союзовъ, таь какъ дѣти т. е. будущая сила группы все равно принадлежатъ ей. Равнодушное же отношеніе къ смерти, надъ которой первобытный дикарь никогда не задумывается, выходитъ съ тѣхъ экономическими условіями, въ которыхъ часто бываетъ поставленъ группа, заставляя ее относиться совершенно спокойно къ дѣтотубийству, какъ и къ убийству престарѣлыхъ, неспособныхъ къ труду стариковъ.

Эти индивидуальные союзы, хотя бы въ томъ или другомъ случаѣ они продолжали и цѣлую жизнь, совершенно исчезаютъ въ группѣ. Въ нихъ отсутствуетъ юридическій элементъ, необходимый для признания существованія семьи; у этихъ союзовъ нѣтъ имущества отличнаго отъ группы, если не считать оружія, украшеній и т. п., которыми составляютъ личную собственность владѣльцевъ, а не того союза, который Старше и др. называютъ первобытной семьей. Обла-
даже этими вещами отстает на сией, и гарантируется дешевизной и легкостью их получения или изготовления. Юридическому элементу пять и в личных отношениях этих временных союзов. Группа является юридическим лицом, собственностью территории и получаемой на последней добычи, которую она имеет право присвоить себе в известных случаях, даже если добыча является результатом охоты лишь одного из ее членов. С этой точки зрения не может быть речи о семье, как самостоятельной юридической или хозяйственной единице на указанной стадии развития.

Хотя с развитием представлений о родстве, вытекающим, как мы видели из развития этнических понятий народности и причин экономических, индивидуальные союзы и делаются более продолжительными, тьмы не менее, они часто не дифференцируются еще в семье ни при господствующем родовом стро, ни при начале упадка его, при разложении его на семейные общины. Живет ли народность в стадии материнского рода или выработала агнатическую родовую организацию, семья все равно исчезает в этой организации, сливаются с ней. Фактически обладание женской разрешается и здесь одному мужчине; но юридически женщина, как бы она ни была введена в родственную группу, принадлежит последней: ее труд, имущество, личность, ее дети находятся в руках группы. Лишь с развитием религиозных представлений и права начинается первое освобождение женщины от группы и признание ее прав мужа. Связанная с мужем тьмы или иным обрядом, имющим или религиозное или юридическое значение, женщина считается лично завистимой только от мужа или, по крайней мере, в большей степени от него, тьмы от группы. Это дает основание семье, правам наследования от родителей к детям; порядок этот лишь медленно, с значительными ограничениями, постепенно вытесняет право наследования родичей, роль которых вообще мало по малу отходит на второй план. Так как эта перемена стоит в теснейшей связи с изменением основных древних взглядов на имущество, на права собственности, говорить о ней подробнее придется в отдель о развитии собственности. В настоящее время достаточно будет заметить, что это обособление влечет с изменяющимися экономическими условиями дает первое зарождение и хозяйственной обособленности семьи. При распадении больших групп, в которых входить семья, она выступает в жизнь уже в качеств форме, основные элементы которой сложились постепенно при прежней организации.
Процесс дифференциации индивидуального союза в обособленную группу — семью, основанную на началах права, совершается естественно у разных народов на разных стадиях развития, и частные причины, ускоряющие или замедляющие выделение семьи, различны у разных племен и народностей.
Индивидуальное обладание в течение более или менее долгого срока одной женщиной основывается, и на нижних ступенях культуры, как носительницу и в семье, и в браке. Под последним слеďует разуметь правовой институт, который, совершаясь тым или иным способом, приводит к возникновению известных прав и обязанностей для брачующихся. Брак, таким образом, можно считать древнее семьи: в то время, как семей связана юридическими отношениями всех членов, ея составляющих, брак приводит к юридическим отношениям только для брачующихся. Способы заключения его чрезвычайно различны; они имьют также свою историю, и новыя изслѣдования внесли въ нее много поправок, сравнительно съ недавно еще господствовавшей теоріей.

Прежде чьмь коснуться развития способов приобретения себѣ женщины въ индивидуальну собственность, придется вернуться къ вопросу о политамии и моногамии. Является ли человѣкъ по природѣ своей поли-или моногамнымъ, не оказывается ли политамія лишь извращением человѣческой природы, или, наоборот, слѣдует ли считать моногамію результатомъ культурнаго и нравственного роста человѣчества? Эти вопросы поднимались неоднократно и разрѣшались различно. Единственно прочнымъ разрѣшеніемъ, конечно, можетъ считаться лишь то, которое основано на изученіи фактовъ, предпоставленныхъ въ распоряженіе науки самой жизнью, именно на изслѣдованіи этого явленія у нецивилизованныхъ народовъ.

Слѣдовать одѣлавшемуся моднымъ методу нѣкоторыхъ представителей эволюционной теоріи семьи и начинать съ сравненія съ животнымъ миromъ нѣть никакой необходимости; къ тому же жизнь животныхъ не даетъ ни определеннаго отвѣта на данный вопросъ ни даже путеводной нити для его разрѣшенія. Чьмъ бы ни регулировались половья отношенія среди различныхъ представителей фауны, зоо-
логъ наталкивается одновременно на факты полигаміи и моногаміи. Ньтъ возможности доказать, что, чьмъ выше организация даннаго вида, чьмъ его половиной отношеніи больше приближаются къ той или другой формѣ. Такъ, напримѣръ, некоторые виды птицъ довольствуются одной самкой, другіе, наоборотъ, практикуютъ сожительство со многими. Среди млекопитающихъ встрѣчаются также обѣ формы союзовъ. Слѣдовательно, въ данныхъ, заимствованныхъ изъ изученія соціальной жизни животныхъ, нельзя найти точки опоры для рѣшенія предстоящаго вопроса.

Наблюдения надъ человѣческимъ обществомъ вполнѣ достаточны, чтобы судить, какія причины поддерживаютъ моногамію и какія—полигамію.

Наилучше всѣхъ другихъ подвинулась на культурномъ пути индоевропейская семья народовъ, по крайней мѣрѣ, въ лицѣ большинства своихъ представителей. Выработанные ею семейные институты могутъ считаться и наиболее высокими и совершенными. Фактъ, что у наиболѣе цивилизованныхъ индоевропейскихъ народностей существуетъ моногамія, заставляетъ считать эту форму и болѣе высокой. Извѣстно, что и въ древнемъ Римѣ, и въ Греціи господствующей являлась моногамія, хотя конкурировать допускались въ болѣе или менѣе широкихъ размѣрахъ. Наличность, представляющее лишь смягченную форму полигаміи, о происхожденіи котораго придется сказать нѣсколько ниже, заставляетъ предполагать, что въ отдѣленномъ прошломъ полигамія была разрѣшена среди римлянъ и грековъ. Среди современныхъ наиболѣе цивилизованныхъ представителей индоевропейской семьи многочисленность разрѣшалось въ прежнее время, несмотря на борьбу съ нимъ церкви и законодательства.

Относительно существования многочисленства у древнихъ кельтовъ едва-ли возможны сомнѣнія. Несмотря на то, что д’Арбуа де Жубенвиль (d’Arbois de Jubainville) въ своемъ трудѣ “Études sur le droit celtique и отрицалъ полигамію у кельтовъ, свидѣтельства Цезаря, Диона Кассія, Страбона, св. Іеронима и др. говорятъ краснорѣчиво противъ его утвержденія. Еще отъ 700-го года дошло, напримѣръ, ирландское каноническое постановленіе, въ которомъ осуждается полигамія; интересное свидѣтельство приблизительно той же эпохи высказывается требованіе, чтобы въ епископы Лейнщтера было послано лицо, имѣющее только одну жену (въ то время безбрачіе епископовъ не считалось еще обязательнымъ). Хотя Танцьъ и расточаетъ покаяны древнимъ германцамъ за то, что у нихъ, за рѣдкими исключеніями, не встрѣчаются многочисленства, но много вѣковъ позднѣ
Адамъ Бременский 1) «разказыывает, что шведы во всемъ знали мѣру, но тольо не въ количествѣ жены: каждый бралъ по состоянію своему дѣвъ, три и больше жены, а состоятельные люди и князья безъ счета. У франковъ полигамию также была обычнымъ явлениемъ». Когда Ингунда, жена короля Клотара I, просила его найти мужа для ея сестры Арегунды, «онъ не нашелъ ничего лучшаго, какъ предложить себя, на что жена отвѣчаетъ: да будетъ то, что угодно моему господину, лишь бы я, раба его, не потеряла его благоволенія. И Клотарь действительно взялъ... (Арегунду) себѣ въ жены. Каролингъ и Гильперикъ имѣли нѣсколько женъ», и «пользовавшися доброй славой среди духовенства за благочестіе: Дагобертъ I имѣлъ трехъ жень и безчисленное количество наложницъ». Наконецъ, и самъ Карлъ Великий имѣлъ двухъ женъ и нѣсколько наложницъ. «Конкубинатъ, говорить Кулиперъ, былъ обычнымъ явлениемъ среди состоятельныхъ людей въ течение среднихъ вѣковъ во Франціи, Италіи, Испаніи и Германіи. Хотя дѣти наложницъ не пользовались правомъ законнаго наслѣдованія, темъ не менѣе законная жена и ея дѣти признавались дѣтьми наложницъ принадлежавшихъ къ составу семейъ». Несмотря на то, что средневѣковое законодательство преслѣдовало двояженіе, назначалъ за послѣднее даже смертную казнь, на земскомъ соборѣ въ Аугсбургѣ въ 1650 г., послѣ тридцатилѣтней войны, обезлюдившей Германію, декретировались слѣдующее постановленіе: «Отнынѣ двояженіе всякому мужчинѣ имѣть двухъ жень; при этомъ ежедневно напоминать каждому мужчинѣ и съ церковной наставности увѣшевать, чтобы онъ, какъ честный человѣкъ, не только озаботился ихъ прокормленіемъ по мѣрѣ возможности, но и устраеніемъ несогласія между ними». Многоженство практиковалось также у язычниковъ славянъ. Достаточно вспомнить всѣхъ извѣстныхъ примѣровъ Владимировъ нащика, имѣвшаго шесть жень и восемьсотъ наложницъ. И такъ, среди наиболѣе подвижныхъ на пути цивилизаціи народностей индоевропейской семьи, въ болѣе отдѣленное время полигамию и конкубинатъ, если и не представляли, быть можетъ, явленія постояннаго, во всѣхъ случаяхъ были вполнѣ дозволены, пока христианство вмѣстѣ съ этическимъ развитіемъ указанныхъ племенъ не положило этому конецъ.

1) Адамъ Бременскій—писатель XI-го вѣка. Ему принадлежитъ знаменитое сочиненіе Gesta Hamburgensis ecclesiae pontificum, являющееся главнымъ источникомъ при изученіи церковныхъ дѣй и распространенія христианства въ сѣверной Европѣ въ періодъ отъ 788—1072 г. Свою заключаетъ въ себѣ также цѣнное указание на исторію сѣверныхъ славянскихъ народовъ. Интересно и сочиненіе Descriptio insularum aquilonis географическаго и этнографическаго характера.

Ред.
Вполне естественно поэтому, что политамия среди большинства некультурных народов дозвоlena в широких размёрах. В этом отношении свидетельства различных авторов отличаются удивительным единодушием. О большинстве или меньшинстве государств множество писателей, говорят свидетели из Огненной Земли, из Австралии, из Меланезии; оно отмечено среди вымерших обитателей Тасмании и населения полинезийских архипелагов: Таити, Тонга, Новой Зеландии и пр. Она практикуется на Мадагаскаре, Суматре, на всем протяжении Америки, начиная с арктических эскимосов и кончая обитателями Патагонии; среди древнего населения культурных Месиски и Перу имело место многоженство. Оно распространиено в Африке: у готтенготов, у кафарских народностей южной части материка, у племен, живущих по р. Конго, в Дагомье, у афантеев, у фульбеев и среди северного населения Абиссинии. В Азии, если оставить в стороне племена культурных, многоженство у которых разрешено религией, оно отмечено как явление современное или недавно господствовавшее у сингалов, среди некультурных племен Индостана, у якутов, гиляков, гольдов, оронь и других северных инородцев, до просвещения их христианством.

В качестве очень немногих исключений встретимся свидетели о той или другой народности, стоящей низко в своем развитии, не практикующей моногамию. Эта послѣдняя, однако, не является в этом случаѣ результатом этнических понятій: она коренится в экономическом состоянии группы; в теоріи же у этих народностей также разрѣшается политамія. Тактъ, напримѣръ, бушмены живутъ обыкновенно в моногамическихъ союзахъ; но Фричъ заявляетъ, что «политамія у нихъ разрѣшена». О моногамныхъ ведахъ Спевцеръ приводитъ свидетельство, что «группа лишила себя, чтобы по возможности иметь себѣ полигамию». Остяки-язычники признали политамію, но не практиковали ея всѣдствіе бѣдности. Вообще среди народностей, извѣстныхъ какъ политамны по преимуществу, многоженство есть лишь удель тѣхъ, кто всѣдствіе богатства или силы можетъ произвести себѣ содержать нѣсколько женщинъ. Полигамные австразийцы въ большинствѣ случаевъ довольствуются одной женой; населеніе Суматры и Явы живетъ въ моногаміи, и лишь вожди имѣютъ по нѣсколько женъ. О древнихъ политамическихъ месискихъ известно, что «простолюдины довольствовались одной женой, между тѣмъ какъ вожди разрѣшали себѣ конкубинарство, доходя числомъ своихъ наложницъ до 800». Даже въ странахъ, гдѣ населеніе исповѣдуетъ Исламъ, допускающей политамію въ широкихъ размёрахъ, масса населения живетъ въ моногаміи, и
лишь более богатые пользуются разрешением религии иметь несколько жен.

Если свести имеющиеся о поли- и моногамии свидетельствительно разных народностей, получится, что почти всюду моногамию существуют одновременно; что в теории, за редкими исключениями, обе формы дозволены, но что вследствие, главным образом, причин экономических и или другой формы преобладает у каждой данной народности. Бедность заставляет избывать полигамию; но практиковавшаяся долгое время благодаря ей моногамия может, как это случается среди некультурных народностей, вырости сначала в обычай, а затем в норму обычного права, освященного традицией, религией и моралью. Так, например, если върять въ некоторыми свидетельствам, население части Никобаровъ иметь всегда одну жену и смотрять на невоздержанность в этом отношении, как на смертный грехъ. Съ осуждениемъ относятся къ этому и жители Адамасскихъ о-въ, ведя Цейлона, мироты, даяки и др. Наоборотъ, тамъ, гдѣ материальное благосостояние группы позволяет большему количеству населения иметь несколько женъ, полигамия является более или менее господствующей и находится себѣ также освященіе въ правовыхъ, нравственныхъ или религиозныхъ воззреніяхъ. Въ общемъ, повидимому, слѣдуетъ признать, что нецивилизованный человѣкъ иметь тенденцію къ полигаміи, но вынужденъ сограждать ею вследствіе разныхъ причинъ. Главная же изъ нихъ чисто экономическая: бедность лица или группы.

... Второй причиною, ограничивающей полигамию, является численное отношеніе мужчинъ къ женщинамъ. Это отношеніе сильно колеблется по мѣстностимъ, и въ зависимости отъ того, на которой сторонѣ оказывается численный перевесъ, развивается или поли- или моногамія. Такъ, напримѣръ, въ то время, какъ среди большинства туземныхъ племенъ Африки количество женщинъ значительно превышает количество мужчинъ (напримѣръ, на 27,774 мужч. — 32,353 женщин.), такъ что мѣстами на одного мужчины приходится по три женщины, въ другихъ мѣстностяхъ земного шара, наоборотъ, количество мужчинъ на много больше количества женщинъ. У тоддовъ, напримѣръ, по новѣйшимъ исчислениямъ отношеніе числа мужчинъ къ числу женщинъ равно 100 къ 75. Отчего бы ни происходили указанныя колебанія, они достаточно объясняютъ господство полигамии у африканскихъ народовъ, съ одной стороны, и, съ другой, моногамию тоддовъ, среди которыхъ процвѣтаетъ даже поландрия.
Наконецъ, на развитіе той или иной формы влиятъ образъ жизни данной народности. Естественно, что больше воинственная племя, совершающая удачные набѣги на своихъ соседей, будутъ иметь женщинъ въ изобиліи, и это дасть возможность развиться среди нихъ полиагаміи. Часто даже набѣги не имѣютъ другой цѣли, кроме захвата женщинъ; но если войны и воинство по другимъ принципамъ, во исполненіе ли кровной мести или со специально разбойническими цѣлями, жертвами войны обыкновенно становятся только мужское населеніе; женщины—чѣмъ большѣ, дорогою товаръ захватываются и уводятся въ племя.

Этими причинами, конечно, не ограничивается число факторовъ, вливающихъ на развитіе полиагаміи. Но ихъ достаточно, чтобы доказать, что объ форму слѣдуетъ считать въ исторіи развитія человѣчества существующими и лишь регулируемыми вышшими причинами.

Съ постепеннымъ развитіемъ группы въ ней проявляется, однако, тенденція перейти къ моногаміи. Кромѣ тѣхъ случаевъ, когда послѣдняя устанавливается благодаря превращенію фактическихъ отношений, вызванныхъ необходимостью, въ освященный правомъ и религіей нормы, среди полиагамическихъ народностей на высшихъ ступеняхъ культуры чувствуется еще другое ограничение полиагаміи: начинаютъ проводить различіе между законными женами и незаконными, наложницами т.е. начинаютъ строго отличать бракъ отъ конкубина. Является вместе съ тѣмъ и вопросъ о причинахъ раздѣленія женъ на главныхъ и второстепенныхъ. Тамъ, гдѣ бракъ освящаетъ религіей, гдѣ она сопровождается обрядами, прибивающими жену къ домашнему очагу мужа, различіе женъ отъ наложницъ становится вполнѣ естественнымъ. Но оно известно и племенамъ, у которыхъ бракъ не обставляется религиозными обрядами. Какъ и во всѣхъ племенахъ народной жизни, такъ и здѣсь трудно указать на одну единственную объ всѣхъ народахъ причину возникновенія представленія. Его могли обусловливать различными причинами въ каждомъ отдѣлномъ случаѣ. Оно могло быть вызвано къ жизни влияніемъ женщинъ, положеніемъ которыхъ при полиагаміяхъ, въ той формѣ, когда всѣ женщины считаются равными, чрезвычайно печально и необосноже; оно могло возникнуть и вслѣдствіе стремлений подорвать миръ между соревновующими передъ мужемъ женами, устранить частныя ссоры ихъ, вслѣдствіе необходимости правильно вести хозяйство и проч. Многочисленныя послѣдов., указывающиа на ссоры между женами, какъ бы подтверждаютъ это. "У кого дѣв жены,
тому не надо собань въ домѣ говорить, напримѣръ, пословица вну-
шей и т. д.

Впрочемъ, совершенно основательно отмѣнить значеніе одного постановленія Второзакона (XXI, 10—44) для рѣшенія указаннаго вопроса. Второзаконіе разрѣшаетъ евреямъ пользо-
ваться въ качествѣ личной собственности женами побѣжен-
ныхъ неприятелей. Положеніе этихъ пленницъ рѣзко отличалось отъ положеній женъ-евреекъ; дѣй-нѣть не существовало правилъ развода, они могли быть изгнаны мужемъ по желанію. Опять являлись, такимъ образомъ, навалживаніями, въ противоположность законнымъ женамъ, взятымъ изъ среды еврейскіхъ женищъ. Для того, чтобы возникло такое постановленіе, требовалось, чтобы племя сложилось уже въ определенную единицу. Какъ было указано, родовая организация экзогаміи, но совокупность составляющихъ племя родовыми союзами составляетъ эндогамную единицу. Племя помнило общность своего происхожденія, имѣть подчасъ и общинъ божества, связано взаимно единственный территоріи и т. д. Очевидно, что съ развитіемъ племенного сознанія должно возникнуть разграничение между женой изъ своего и женой изъ чужого племени. Жена изъ своего племени, съ которыми членъ рода стоялъ всегда въ тѣхъ или иныхъ отношеніяхъ, всегда будетъ считаться главной, первой женой; положеніе ея юридически будетъ больше привилегировано, чемъ положеніе жены изъ чужого племени, все равно, захвачена ли эта послѣдняя на войнѣ или куплена. Первая является хозяйкой, распорядительницей; вторая—навалживая, часто работницей, рабыней, не огражденной ни-
чая отъ произвола мужа и во всякомъ случаѣ безправной. Вероятно, это дало первый толчокъ къ отличію главныхъ женъ отъ второстепен-
нихъ, законныхъ отъ навалживъ, взводства дѣлающеся господствую-
щими. Бракъ внутри племени, совершенно путь обрядовъ, свой-
ственныхъ данному племени, считался законнымъ. Если же онъ совершается была по ритуалу чужого племени съ чужеземной, онъ не вызывать тѣхъ юридическихъ отношений, которыя возникали при бракѣ по обряду своего племени. Весельство этого, у многихъ народностей, какъ древності, такъ и современности, можно видѣть различныя способы заключенія брака, въ которыхъ каждый приводится къ определеннымъ юридическімъ послѣдствіямъ. Различныхъ формъ брака въ древнемъ Римѣ, въ древней Индіи, въ Персіи, на Малайскомъ архипелагѣ и пр. имѣютъ свои источники въ различныхъ племенныхъ обычаяхъ. Они относятся къ тому времени, когда племена, родственныя или народ-
ственным в антропологическом и лингвистическом отношении, были вынуждены вследствие тѣхъ или иныхъ причинъ жить вмѣстѣ на одной обширной территории и вступали другъ съ другомъ въ бракъ.

Съ утратой племенной самобытности, съ постепенной нивелировкой племенныхъ обычаевъ въ общиа национальная, различныя формы брачныхъ обычаевъ сохраняются; при этомъ законной, а впослѣдствіи и священной, считается форма, принятая у господствующаго или численно преобладающаго племени. Вмѣстѣ съ тѣмъ законной, старшей, главной женой считается взятая первой по времени; или же первенство жены опредѣляется происхожденіемъ ея изъ болѣе сильнаго рода (впослѣдствіи семьи), слѣдовательно и почитаемаго за болѣе благородный. Указанное дѣление женъ на главныхъ и второстепенныхъ встрѣчается почти у всѣхъ полигамныхъ народовъ, достигшихъ болѣе высокой степени цивилизации. Оно имѣетъ весьма существенныя результаты въ опредѣленіи порядка наслѣдованія, при дѣлѣніи семейнаго имущества и т. д.

Полнооправными являются лишь дѣти законныхъ женъ: они наслѣдуютъ имущество, власть, права и обязанности, вызываемые семейно-родовыми культами. Дѣти женъ второстепенныхъ пользуются меньшими или меньшими правами, смотря по мѣстностямъ; но они всегда входятъ въ составъ родовой и семейной группы, такъ какъ они, какъ и законныя дѣти, имѣютъ одного общаго родоначальника и пополняютъ собой численный составъ группы. Желание иметь большее количество помощниковъ въ лицѣ сыновей отъ второстепенныхъ женъ, имѣть большее число дочерей, которыхъ можно выгодно продать, быть можетъ, поддерживать въ жизни копулибать и многоженство съ меньшей силой, чтобъ стремление удовлетворять своимъ прихотямъ со стороны богатаго городчика.

Переходя къ исторіи развитія формъ брака, приходимъ прежде всего указать на мнѣнія нѣкоторыхъ прежнихъ изслѣдователей, желавшихъ восстановить преемственность этихъ формъ. Главные виды заключенія брака сводятся къ слѣдующимъ категоріямъ: 1) похищеніе жены, 2) покупка ея, 3) приобрѣтеніе ея подарками и 4) служебный. Равнообразныя въ частностяхъ мнѣнія ученыхъ о преемственности различныхъ формъ брака сводятся въ общемъ къ тому, что бракъ путемъ похищенія предшествовалъ браку путемъ купли, а этотъ послѣдній той формѣ, когда вместо покупной цѣны родителямъ невѣсты давались подарки. Это положеніе должно быть принимаемо лишь въ очень ограниченномъ смыслѣ. Послѣ изслѣдо-
каний о развитии форм брака Тойлора, Спенсера и позднее Вестер-мака, Гильдебранда и других, едва ли можно говорить о стадии брака посредством похищения, которая будто бы непременно пред- шествовала браку путем купли. Такое предположение объясняется тем, что в некоторых исследователях, например, Макъ Ленанъ, выво- дили необходимость брака посредством похищения изъ эскогами. Съ другой стороны гипотеза, что на примитивной стадии развития отецъ будто бы неизвѣстенъ, исключала возможность уплаты за невѣсту; мнѣніе же о первобытномъ коммунізмѣ группъ не позволяло думать, что на этой стадіи развитія отдѣльный индивидъ, членъ группы, могъ приобрѣтать что-нибудь для себя, кроме воинной добчи, такъ какъ у него не было имущества, на которое онъ могъ бы купить себѣ жену.

Вышеупомянутое мнѣніе о послѣдовательности формъ брака слѣдуетъ признать правильнымъ только съ точки зрѣнія общей куль- турно-исторической. Действительно, тамъ, гдѣ по тѣмъ или инымъ причинамъ господствовалъ бракъ похищеніемъ, онъ, съ развитиемъ племени, стремится перейти въ куплю невѣстъ; тамъ же, гдѣ сущъ- ствовала эта форма, она постепенно измѣняется въ томъ направлении, что покупная цена замѣняется подарками родителямъ невѣстъ. Но изъ этого отнюдь не слѣдуетъ дѣлать вывода, что всѣ или даже большинство народовъ непремѣнно прошли черезъ указанную стадію развитія. На- противъ того, бракъ куплей могъ возникнуть и самостоятельно, по- мимо похищенія; подарки родителямъ не предполагаютъ непремѣнно, что имъ предшествовалъ обыкновенный купли. Лишь въ тѣхъ случаяхъ, когда пережитіе указываютъ на болѣе древнія формы брака, исследователь получаетъ право говорить объ известной преемственности формъ. Есть между тѣмъ полное основаніе предполагать, что на нынѣ- шнихъ ступеняхъ цивилизаціи одновременно господствуютъ различныеѣ преемы приобрѣтенія себѣ женъ; они долго существуютъ совмѣстно, и лишь постѣдствіемъ, благодаря тѣмъ или инымъ причинамъ, одна форма постепенно вытѣснитъ остальныхъ.

Среди народностей, стоящихъ на наиболѣе низкой ступени культурнаго развитія, встрѣчаются уже тѣ формы, которыя, каза- лось бы, слѣдовало отнести къ болѣе высокимъ. Такъ, напримѣръ, у австралійцевъ, наряду съ крайне варварскимъ способомъ похи- щать себѣ невѣсть, именно путемъ нападенія группы молодежи на женщіну, сопровождаемаго тяжкими побоями, существуютъ и другие формы приобрѣтенія женщины: мужчины даже племенъ, не под- нявшихся выше образования территоріальныхъ группъ, продажъ или
външное вымѣны区政府 женщинъ своей группы на женщинъ, принадлежащихъ къ чужой группѣ, или на больше или меньше цѣнныя вещи. Такимъ образомъ, у нихъ одновременно господствуетъ и купля (въ зародышевомъ состояніи всякой купли—въ формѣ мѣны) и похищеніе. У бушменовъ, напримѣръ, бракъ заключается посредствомъ принесенія въ даръ родителямъ невѣсты убитыхъ птицъ или животныхъ. Низкий культурный уровень бушменовъ не позволяетъ замынить, чтобы эта форма брака была результатомъ долгой эволюціи. Очевидно, что въ указанномъ случаѣ слѣдуетъ видѣть лишь особый видъ покупки невѣсты. Для бушменовъ, въ высшей степени необезпечеченныхъ продуктами питания, убита личь является той цѣнностью, на которую родители вымѣняютъ своихъ дочерей. Въ виду того, что... у бушменовъ, также, какъ у австралийцевъ отецъ всегда известенъ, потому что онъ является фактически обладателемъ своихъ дѣтей, подари или другая мѣновая стоимость невѣсты естественно отдается отцу. Отецъ, вымѣняя свою дочь, братъ—свою сестру на другую женщину или на предметъ украшенія, на оружіе, на продуктъ охоты, совершенъ мѣновую сделку, совершенъ такъ же, какъ если бы они обмѣняли предметъ на предметъ.

Кромѣ похищенія и купли-мѣны существуетъ еще распространенный способъ добывать себѣ женщинъ путемъ выслѣдования определеннаго срока у родителей девушки. Извѣстный библейскій примѣръ этому представляетъ женщинъ Лавана, когда дочери Лавана. Этотъ обычаи распространены въ Америкѣ, въ Африкѣ, въ Азіи, въ Индійскомъ архипелагѣ. Дороговизна приобрѣтенія невѣсты или хозяйственно-организация группы являются причинами, поддерживающими этотъ способъ приобрѣтенія жены. Спенсеръ считаетъ эту форму брака болѣе высокой, развившейся съ поднятіемъ общаго культурного уровня группы. «Эта перестрѣка, говорить онъ, становится возможной только при развитии производства, открываяющаго пути, на которыхъ извѣстны усугубъ могутъ быть приносимы». Но, во справедливомъ замѣчаніи Вертмаркъ, даже на низшихъ ступеняхъ цивилизаціи, затѣмъ можетъ оказываться услуги своему тестю, напримѣръ, при производствѣ охоты и рыбной ловли. Действительны, даже у такихъ низко стоящихъ племенъ, какъ огнеземельцы и бушмены т. е. у рыболововъ и охотниковъ вѣрбуется уже обычай поступать въ тестю въ работники для получения права на женщину. Тѣмъ не менѣ, Спенсеръ правъ въ томъ отношении, что развитіе этотъ способъ достигаетъ только у народностей съ болѣе сложными способами производства, вслѣдствіе чего онъ практикуется преимущественно среди племенъ,
занимающихся земледелием или ведущих кочевое - пастушеское хозяйство. В самом деле, если развитие экономической жизни и социетема, как говорят Вестермарк, накопление собственности, то, с другой, оно же выявляет и имущественное различие между отдельными классами, так же и между меньшими группами. Естественно, что представители большие бедных групп не в силах купить себе жилье и могут их приобретать только личным трудом в группе недвижимости.

И, в-т, все главные формы брака: похищение, купля-мень, подарки родителям — тот же видъ мами, и нанюн, служба в доме или в группе, носятся в народностях весьма неравномерно; онъ существует одновременно, и едва ли возможно сказать, которую изъ нихъ слѣдуетъ признать древней. Въ то время, какъ недостоинство женщинъ заставляетъ всѣхъ мужчинъ приобрѣгать ихъ по-хищенію изъ состоятельныхъ группъ, другимъ подобается женщины изъ своей группы; при этомъ для привратителей жены своего сочлены членъ группы приобрѣгаетъ въ одномъ изъ извѣстныхъ способовъ, вымѣшивалъ ее, или подарками и трудомъ старается описать благоволение обладателя дѣвушекъ: отца, брата, мужа матери и проч. Этотъ выводъ о существовании въ низшихъ ступеняхъ всѣхъ видовъ приобретенія себѣ жены составляетъ важный результатъ новѣйшихъ изслѣдований, въ противоположность прежнимъ теоріямъ.

Но, если въ низшихъ ступеняхъ культуры встрѣчаются всѣ главные первобытныя примѣры приобретенія женщинъ, различными причинами давали преобладание той или иной формѣ, иногда временно отодвигавшей остальные. Бракъ похищеніемъ сохранялся до самаго поры въ очень многихъ мѣстностяхъ, въ болѣе же цивилизованныхъ народностяхъ онъ оставил ясныя слѣды въ свадебномъ ритуалѣ. Его можно считать универсальнымъ, хотя и есть указания на народности, которыя его не практиковали. Относительно вѣстайцевъ, напримѣръ, существуетъ свидѣтельство, что свадебные обряды ихъ не хранятъ никакихъ слѣдовъ этого обычая, и что къ его нимающихъ историческихъ указаний на его существованіе въ прежнее время. Не отрицая приведенного свидѣтельства, хотя оно и требуетъ подтвержденія, нельзя не согласиться съ болѣе дѣтальнымъ изслѣдователемъ, что похищеніе было весьма распространено въ прежнее время у болѣе цивилизованныхъ народностей, и что оно встрѣчается весьма часто среди современныхъ ненаселенныхъ племенъ. Это вполнѣ понятно: не только постоянная или, по крайней
мёртв, частые войны приводили к похищению женщин; была и другая причина, впрочем, даже более важная: это возникновение представлений о родстве и развитии запретительных законов о браках. Первоначальный территориальный группам не велики; вследствие этого, когда появляются возвратия, ограничиваемые свободу сожительства, мужчины группы вынуждены искать себе женщин среди соседних групп, и они весьма часто прибегают для этого к похищению. Предположение двух немецких этнографов — Рихтера и Мюнке, что похищение,索赔 жено во времена рисково, могло встречаться только как явление исключительное, не опровергается не нынешними этнографами. Похищение предпринимается не единичным лицом, а всегда более или менее многочисленной группой товарищей, считающими себя за право в награду за помощь воспользоваться невестой раньше других, как это наблюдается, например, иногда в Австралии, в Америке и многих других местах. Частые войны, имевшие своим результатом похищение женщин, делали получить в индивидуальном обладании женщину — рабочих силу, стремление выказывать свою храбрость и воинскую доблесть путем получения наиболее ценных в глазах первобытного дикаря трофея — женщины, все это вместе взятое поддерживает обычай умножать жен. Благодаря тому же, когда действительное похищение вследствие новых условий жизни племени теряет свой реальный смысл, оно дается фиктивным: действительность переходит в обряды. Быть может, именно стремление выказывать храбрость заставило похищение отступить другие способы брака, устраивать фиктивное похищение с тьмы, чтобы потом внести плату или подарки за невесту.

Во всяком случае, воспоминаний о похищении жен живы среди массы народов. Нельзя, однако, всев общих и обрядов, рисующих умение невесты, объяснять бывшим нынегда обычаи похищать женщину из чужой группы против волн последней. Еще Спенсер отмечал факт, на который в последнее время обратил внимание и Гросе, что свадебные обряды, рисующие сопротивление женщины похитителю, могут быть и другое объяснение: похищаю могла сопротивляться частью действительной, частью фиктивным вследствие чувства стыдливости. Хотя это мнение Спенсера и вызывало сильные нападки, данными этнографии, справедливо замечает Вестермарк, не могло его опровергнуть. Вестермарк приводит свидетельство Нансена об ондовская, живущих на восточном берегу Гренландии: жених идет к шалашу, где живет желательная ему девушка,
схватывает её за волосы или за платье и тащит её домой к себе. Девушка выказывает все возможные знаки отвращения и борется с похитителем и оставляет потерять репутацию сердечной. Но семья похищаемой совершенно равнодушно смотрит на происходящее и не вмешивается в драку. Аналогичные обычай встречаются и в других местностях. У бедноты, у которых брачные предпочтения по взаимной симпатии, одним из способов отменять свадебный обряд является женитьба, которую согласие девушки, ожидает её в особо приготовленной палатке. Девушка «из собственной склонности»适合自己 в чужую палатку. Ее любят и приводят в жениху, который насилием втаскивает ее к себе в палатку, несмотря на ее сопротивление. Она «обязана испустить крик ужаса». Этот обряд имеет место лишь при брачных девушках; при браках с вдовами он не используется. Девушка иногда похищается; со согласия своего и родителей. Между тем борьба, которая происходит между девушкой и невестой, причем последней нередко помогают и ее подруги, впоследствии, перейдя уже в свадебный обряд, может быть принята за переживание обычай похищения против волн родителей или группы. Вследствие этого, при изучении свадебных обрядов необходимо всегда обращать особенное внимание на роль, которую играют родственники невесты; только в том случае, когда обряд сохраняет воспоминание о борьбе между родной женой и родной невесты, возможно говорить, что в данном случае имеется дело с переживанием обычая умываем.

С развитием территориальной группы в когнитивную или агнитивную и не разнасаждением поселений на семейных общин, защищаем девушки, с одной стороны, и посевами жениха, с другой, являются их родственники, сбывшие собой товарищей по территориальной группе. Вследствие этого в обрядах, представляющих символическое похищение невесты против воли родителей, выделяется роль выпадает родственникам с обеих сторон. Ведь эти обряды сводятся к тому, что жених с своими промежуточными, подступает к дому родителей невесты; происходит между общинами сторонами физическое сражение, которое кончается насилиственным уводом невесты. Часто устраивается вверх на невесту, и родня ее гонится за похитителем, как бы желая отнять у него добычу. Эти обряды, в существенных чертах повторяющиеся с удивительной постоянностью у разных народностей, на разных пунктах земного шара, лишними красноречиво говорят о своем происхождении, чтобы можно было сомневаться в знания и толкований их. Что в их основу
лежит действительный факт, доказывается, помимо яркости самого обряда, и некоторыми постановлениями обычного права нецивилизованныхъ расъ, очевидно итмымыхъ въ виду положить конецъ частнымъ случаемъ похищения и возникавшимъ вслѣдствіе этого неудийцательг.
Такъ, напримѣръ, арабы, живущіе у Краснаго моря, разрѣшаютъ убийство похитителя въ день похищения причемъ родственники къ этому случаю не имѣютъ права требовать выкупа за кровь. Очевидно, что действительное убийство похитителя велеть къ установлению этого правила; въ настоящее время, когда похищения у арабовъ рѣдки, оно служить угрозой и предотвращаетъ подобные браны. Эдьсь норма обычаго права, установленная всего со стороны оскорбления похищеніемъ рода, сохраняла роль удерживающаго элемента и повела къ сокращению случаевъ похищенія. Нормы, разрѣшающія отнять похищенную невѣсть у похитителей въ течение известнаго срока, встрѣчаются у многихъ народовъ: отъ не чудны и русскому обычному праву. Часто только вступление въ сожительство съ похищенной дѣвушкой гарантируетъ похитители обладание ею.
Воспоминанія обь обычай похищать невѣстъ живы среди южныхъ славянъ и въ России какъ среди инородческаго, такъ и среди русскаго населения. Въ нѣкоторыхъ мѣстностяхъ похищеніе производится и теперь, хотя обставн.; конечно, встрѣчаются лишь какъ исключеніе и обусловливается особыннмъ, неблагоприятными для брака, обстоятельствами: несогласіемъ родителей, нежеланіемъ тратиться на свадебные расходы и проч. Такъ, напримѣръ, въ Олонецкой губерніи, въ нѣкоторыхъ частяхъ ея, браки увозомъ практикуются и въ настоящее время, причемъ похищеніе, конечно, производится теперь уже съ согласія дѣвушки. Интересна при этомъ обстановка похищенія: она переносится наъ: всю глубокую старину. «Парень, за котораго родители не хотятъ отдать своей дочери, соглашается взять ее увозомъ. Вступаютъ въ заговоръ съ подругами дѣвушки, которая знаетъ, когда и какъ произойдетъ увозъ. Парень обращается къ какой нибудь бабкѣ, просить ее быть такую называемой «сватей» т. е. позволить привести къ ней въ домѣ невѣсту. Наступаетъ назначенный день: женихъ съ товарищами является на босому и схватываетъ невѣсту. Похищеніе происходитъ быстро, такъ, чтобы никто въ деревнѣ не замѣтилъ этого и не успѣлъ бы предупредить родителей. Случается, что увѣдомленные родители останавливаютъ во время бѣгущихъ и тогда невѣста должна по требованію ихъ возвратиться въ свой домъ. Большею же частью, парень усилуетъ увѣсти дѣвушку къ «сватѣ», у которой дѣвушка и остается до тѣхъ поръ,
пока женях не помирится съ родителями ея. Въ случаѣ окопатель- 
наго нежеланія родителей девушки возвращается къ нимъ» Вѣчно- 
чаніе происходит только при согласіи родителей на бракъ, къ которымъ 
молодые и отправляются послѣ вѣща «процатовъ». Нѣсколько более 
архаичны чертами отличается умѣреніе невѣстъ въ Архангель- 
ской губерніи. Въ Пинежскомъ уѣздѣ крадуть невѣсты безъ вѣдома 
родителей, по любви, въ случаѣ, если за одну невѣсту схватяться 
одновременно нѣсколько лицъ. Согласіе невѣстъ на такой бракъ ухо- 
домъ, конечно, необходимо. Дѣвушка при этомъ уносить изъ дома 
скрыто отъ другихъ свое имѣніе. Убѣжившіе стараются скоро 
объявиться и затѣмъ выставляютъ уже родительское благословеніе, 
которое родители не всегда даютъ охотно.

Что браки уводомъ, такъ называемые самозруки являются не выходъ, 
естественнымъ при самоуправстве родителей, а перемѣщеніемъ древнего 
способа, часто лишь подходящимъ несогласіемъ родителей на бракъ, 
dоказывается, между прочимъ, и тѣмъ, что родители во избѣжаніе совѣдб- 
ныхъ расходовъ нерѣдко соглашаются на бобытъ молодыхъ т. е. невѣста 
кредится съ согласія родителей. Кроме того, не всегда даже согласіе не- 
вѣстъ принимается въ расчетъ при похищеніяхъ. Нѣсколько свѣдѣній изъ 
глухихъ мѣстъ Сибири (Бийскаго округа) свидѣтельствуютъ о случаяхъ 
похищеній дѣвушекъ для замужества противъ ихъ воли. Невѣста въ 
этихъ случаяхъ похищается, какъ и на иныхъ ступеняхъ цивилизации. 
Современное похищеніе, встрѣчающееся лишь какъ исключеніе, свидѣтель- 
ствуетъ, что древней Руси же были чужды браки уводомъ. Если они 
продолжаются, встрѣчаются еравномерно часто въ качествѣ отступления 
отъ нормальнаго порядка, это слѣдуетъ отнести на счетъ нѣкоторъ 
ныхъ особыхъ условій, которыми обставлена крестьянская дѣвушка въ 
вопросѣ о замужествѣ.

Браки путемъ купли могутъ считаться, пожалуй, наиболѣе рас- 
пространенными среди разныхъ народностей. Наиболѣе простой способъ 
купить себѣ жену, справедливо замѣчаетъ Вестермарь, это вымѣнять ее 
на свою родственницу. Австралийцы покупаютъ себѣ жену, вымѣнивая ихъ 
на своихъ сестеръ, а впослѣдствіи дочерей. Къ этому же типу брака 
слѣдуютъ отнести и приноровленіе подаркомъ родителямъ и, наконецъ, 
службу въ домѣ, тестя. Относительно этого послѣднаго способа, едва ли 
возможно: согласиться съ Вестермарькомъ, что она, пожалуй, даже 
древнее обычная вещь. Его слѣдуетъ считать видѣннымъ 
купли, когда лицо, почему либо дѣло не имѣющее достаточное количество 
цѣнностей для приобрѣтенія женщи, приобрѣтало таковую за свой трудъ. 
Въ зависимости отъ того, что данное племя считаетъ цѣннымъ
для себя, имейте ли оно уже определенную мѣновую единицу или нетъ, стойть и видъ цѣнности, за которую принимается невѣста. Эта послѣдняя является товаромъ, цена котораго зависитъ отъ возраста, красоты, происхожденія и пр. У крестьянъ Калифорніи женщину приобрѣтаютъ обыкновенно за полтинникъ раковинь; но если женщина принадлежитъ къ выдающемся роду, если она искусна въ приготовленіи хлѣба изъ желудей или славится умѣннымъ пласти коренями, цѣна возвышается и доходить до двухъ нитокъ раковинъ. У крестьянъ изъ Орегонѣ женщина приобрѣтаются за извѣстное количество лошадей, одѣялъ или шкур животныхъ. Стоимость дѣвушки доходить иногда до 12-ти лошадей. Среди богатыхъ скотоводовъ южной Африки за невѣсту выплачиваютъ отъ 5 до 30 коровъ; болѣе бѣдные дамы рады продать свою дочь за одну корову. У бамбара-роз женщицу платить отцу невѣсты 30—40 000 гуарі. Въ Суданѣ онъ обязанъ выдать извѣстное количество верблюдовъ, ословъ, овецъ и козъ. Въ государствѣ Уганда возможно приобрѣтѣть жену за 6 иголокъ для нитки. Среди земледѣльческихъ и рыболовческихъ народностей стоимость невѣсты опредѣляется продуктами земледѣлія и домохозяйства или рыболовства. Женщины вымѣшиваются на извѣстное количество риса, на лодку или на свинью, какъ, напримѣръ, на Самеа или на плоды, рабу, иностранные товары и пр., какъ на Калолинскихъ островахъ, на ромъ, табакъ, оргхъ кола, какъ у ливудомъ въ Африкѣ. Съ появлениемъ денегъ и прекращеніемъ мѣновой торговли женѣ начинаютъ покупать за деньги. Среди населенія сѣвернаго Кавказа, гдѣ денежные знаки до покоренія Кавказа были сравнительно рѣдки, до послѣдняго времени удерживался обычай покупать себѣ жену взносомъ за низъ калима коровами или цѣнными предметами; лишь въ новѣйшій периодъ деньги вытеснили свотъ при разчетахъ платежей за обиды и оскорбления, за кровную месть и за покупку женъ. Въ зависимости отъ условій цѣна на женщинъ волебается, напримѣръ, у ингушей и чеченцевъ отъ 70—500 рублей. У оставновъ калымъ: (свотъ, одежда, деньги) достигаетъ размѣра 300 р. Башкиры иногда платятъ калымъ 3,000 рублей, но у нихъ сохранялся и болѣе архаичный способъ, согласно которому бѣднякъ иногда покупаетъ себѣ жену за извѣстное количество дровъ или свотъ. Опредѣлить точно, гдѣ имѣется место покупка невѣстъ и гдѣ лишь подаряютъ ея родителямъ, не всегда возможно, такъ какъ размеры того и другого, равно и самы характеръ платы или подарка исключительно зависятъ отъ способа жизни племени и экономическаго благосостоянія данныхъ лицъ. До появлія прочной мѣновой единицы (раковинъ, свотъ, денегъ и пр.) едвали возможно даже рѣзко разграничивать оба способа другъ отъ друга.
Купля невести может считаться универсальным способом не в меньшей, если не в большей степени, чем похищение. У многих народов эта форма брака сущестует и в настоящее время, у многих более цивилизованных она сохранялась в свадебных обрядах. К обширному списку так называемых диварей, практикуемых до сего времени куплю жен, можно присоединить почти всю цивилизованной народности античного мира: аксирпах, бактрий, римлян, грецов, египтян и евреев. Если прибавить к этой национальному древней Индий, Китая, Японии, будет вполне понятно, что купля тьы или иным способом себе жены может быть признана за один из самых распространенных видов брака. Естественно, что среди большинства поименованных, достигших более высокого уровня цивилизации, этот обычай сохранился лишь в качеств обряда. В современных свадебных обрядах русских крестьян и многочлененных входящих в них народностей в России не трудно отыскать слюбы древней купли. «Кладка» русские за невесту — остаток всегда вносимой покупной платы, калдыма; во многих местах обыкновенно требует, как мы уже сказали, у вотчины, чтобы молодые через известный срок после свадьбы возвращались в дом родителей невесты, где они живут более или менее продолжительное время. Это можно считать воспоминанием о периоде, когда женщина или муж могли быть отданы в дом тестя, чтобы получить в выда возврат по своему свойство и потому увести свою жену в родственную ему группу.

Хотя брак куплей на низших ступенях культуры существует одновременно с похищением, умными, его следует считать более высокой формой; в отличие от него, с развитием народности он вытесняет умывание невесты. Брак похищением несомненно выражает раньше него, и эта последняя форма брака с постепенным исчезновением первой получает преобладание. В этих случаях похищение могло даже везти к жизни купли; поэтому, у многих народов, у которых обычным способом заключения брака является купля, похищение сохраняется еще как обряд. Не следует, однако, забывать, что купля часто и не сопровождается обрядом, свидельствующим о похищении; это отчасти объясняется тем, что купля, появляясь на низших ступенях развития одновременно с умыванием, могла развиваться и путем самостоятельным и не дать умывания обратиться в обычай, распространенный настолько, чтобы впоследствии перейти в обряд.
Еще Спенсеръ высказалъ предположение, что переходъ отъ похищенія женщицы противъ воли родителей къ браку куплей былъ вызванъ враждой, возникшей между группой похитителя и группой похищенной. Похититель или его группа во избежаніе мести и войны старались примириться съ родной невѣсты, выплачивая за нее достаточное количество предметовъ. Такимъ образомъ, въ началѣ должно было происходить похищеніе, а затѣмъ уже примиреніе и уплата наградъ. Съ постепеннымъ вымираниемъ обычаевъ похищенія, онъ переходитъ въ симулирующій умышленный обрядъ, результатомъ котораго является вносъ платы.

Не распространеніе вышеуказанного мнѣнія Спенсера на всѣ народности, у которыхъ въ действительной жизни или въ обрядѣ сохраняется купля невѣстъ, нельзя не признать его вѣрнымъ во многихъ отдѣльныхъ случаяхъ. Данныя этнографіи даютъ возможность прослѣдить постепенный переходъ отъ одной формы брака къ другой. Такъ, напримѣръ, у аборигеновъ, у которыхъ сначала похищаютъ невѣсту, а затѣмъ слѣдуетъ уже покушаться ея, такъ какъ «является необходимымъ умилостивить друзей жены взносомъ подарковъ». Въ Новой Гвинцѣ, у араукареевъ мѣстами въ Западной Африкѣ мужчины только послѣ действительнаго похищенія вносить родителямъ жены плату за нее. Аналогичныя обычай отмѣчены у маори на Новой Зеландіи и др. Они, очевидно, представляютъ переходную форму отъ простаго похищенія къ простой куплѣ. Какъ и въ другихъ случаяхъ и здѣсь въ свадебныхъ обрядахъ отражается часто дѣйствительность, отождествленная съ далекимъ прошлымъ: настоящіе похищеніе и слѣдовавшее за тѣмъ примиреніе замѣнились фиктивной умилостивленіемъ невѣсты; действительное огорченіе отца похищенной переноситься въ обрядъ, по которому отецъ долженъ представляться обиженнымъ до получения имъ подарковъ и т. д.

Въ зависимости отъ того, какъ устроена группа, подарокъ или плата за невѣсту вносится отцу, или матери, или другому близкому родственнику невѣсты. Вполнѣ естественно, что при развитіи семьи подарокъ или плата получаетъ отецъ невѣсты; въ анатическомъ родѣ, при малой дифференциации семьи отъ общей группы, эта плата поступаетъ часто старшему родичу, слѣдовательно, нерѣдко не отцу невѣсты, а ея старшему дядѣ. Въ организаций, основанныхъ на счетѣ родства по женской линіи, плата идетъ въ руки распорядителя группы, брата невѣсты или ея дяди съ материальной стороны, иногда и матери. Пользуются этой платой, при общности главныхъ видовъ имущества въ предѣлахъ группы, всѣ члены по-
сладней, но вручается она тому лицу, которому оказывается в данном случае распорядителем судьбы везамужних девушек. С постепенным развитием семья воспринимается о модернках, иногда дабавляется батю по-отцу или матери, брату неженях и пр. долго продолжает еще сохраняться; вельможество этого в свадебных обрядах приравняют подарком со стороны жениха обычай требует, чтобы часть их была передаваема, кроме отца и брата неженых, дядь по матери и другим лицам, потерпевшим с развитием агнатического рода и семей весну роль в ритуальном судьбы выделяемой замуж.

В тых случаях, когда брак куницы заменяет собой брак путешественств, каким имеется также другое значение, чем при самостоятельном развитии обычна покупка неженя. Плацата за свадьбу перестает быть только женской ценностю за женщину и становится компенсацией за совершаемую краху. Поэтому, размежевание платы за неженя, уводящую женщину к себе, часто новается приблизительно размежеванию платы за жены: группа девушек требует имущественного вознаграждения за рабочую сию, безразлично, смерть ли или похищении повело за собой ей потерю.

Куницы неженя с постепенной утратой реального значения становится символической, а покупная плата мало по малу заменяется подарками родственникам девушек. Существует еще один фактор, который косвенно образует влияние на упадок и другие группы форм брака: это возникшее представление о религиозном значении этого института, что придает ему значительно другой характер, чем при простой нежене или похищении. Брак с религиозным характером встречается и у мелкокультурных народностей. Источнике его, повидимому, следует признать культ предков, играющий столь важную роль в жизни родовых организаций. Женщина-чужеродка только тогда могла сделяться полноправным членом семьи или родовой группы, если она была таиней или иначе приобщена к родовому культу. Отсюда возникновение целикого ряда обрядов, в которых символически выражается приобщение женщинами к семейному очагу. С усилением взаимной безопасности между группами, с развитием религиозных воззрений, брак все больше приобретает характер священного обряда. Никогда фактического действия переходят к символам; предопределение о прочности брака приводит к возникновению новых символов, имеющих преимущество к виду оттого, чтобы обряд власти мужа над женщиной, их личное или хозяйственное общение и т. д. Этим путем развивается
сложный свадебный ритуал, точное исполнение которого ведет к юридическим последствиям брака. Не следует думать, что этот вид обрядового брака, который известен преимущественно в более культурных народов, зародился только у них. Напротив того, он существует в более или менее развитом виде и у племен сравнительно ненескультурных. Относительно сюда обряды могут быть подведены под три группы: 1) обряды, знаменующие единение супругов, 2) привоцирующие молодую к группе мужа и 3) обряды, указывающие на юридические отношения между супругами. Чем выше общее религиозное развитие народности, тем, естественно, роль религиозного элемента в браке значительнее. На Фиджи, например, религиозный ритуал втретается уже в весьма развитом виде. «Жрец садится на стул; по одну сторону его становится жених, по другую—невеста. Жрец призывает благословение духов на новобрачную, подводит затем последнюю к жениху, соединяет их руки и совмещает имъ жить в любви, взаимной верности и послушании и умереть вмести». Такая форма брака могла очевидно развиться только после замены отдельных групп; жрец становится новобрачную—чужеродную под покровительство духов племени и группы мужа, а необязательное положение женщины в нижних ступенях культуры делает естественным торжественные совмьты жреца о мирѣ и согласи шагу супругами. Религиозный характер брака влажает на муза извѣстны обязательства. Понятно, что описанный брачный обряд имѣет мѣсто только среди высшихъ классовъ населения Фиджи, болѣе развитыхъ и вслѣдствие того стремящихся въ большей степени обезпечить дальнѣшую судьбу новобрачной, гарантировать ей отъ злоупотреблений властью мужа. Низшии слой населения Фиджи довольствуется при заключеніи браков приглашеніемъ жреца, который читает только молитвы о будущемъ благополучи молодыхъ супруговъ. Стремленье оградить женщшу въ предѣлахъ родовъ мужа приводить къ возникновенію требованій отъ мужа взять на себя извѣстны обязательства, а легкость нравовъ женщицы вызывает аналогичны требованія и отъ женщины. На Таити, напримѣръ, послѣ совершения разныхъ обрядовъ молодые отправляются въ храмъ, где жрецъ обращается сначала къ мужу съ вопросомъ: «не покинешь ли ты свою жену?», на что онъ получаетъ отрицательный ответъ. Полу- чивъ такой же отрицательный отвѣтъ отъ жены на подобный вопросъ, жрецъ приступаетъ къ молитвамъ, говоря: «вы будете счастливы, если станете поступать такъ» (Вестермаркъ).
Только этим путем можно объяснить многие обряды у цылой массы как культурных, так и некультурных народностей, символически указывающие на тесную связь между супругами. Совместная трапеза, покрывание молодых и пр. имьют цылую определенными обрядами, совершаемыми обыкновенно въ связи съ религиозными действиями, запечатлеть единение личное и хозяйственное новобрачныхъ, обезпечить имь мирное существование, оградить обоихъ супруговъ отъ поспешнаго расторженія брака, однимъ словомъ, регулировать брачныя отношеніи и этимъ путемъ избѣгать столкновеній между группами мужа и жены. На нишихъ ступеняхъ культуры, гдѣ религія и право тѣсно связаны другъ съ другомъ, гдѣ право освящается религіей, а религія является часто источникомъ правовой нормы, естественно, что религія беретъ на себя роль фактора, ограничивающаго путемъ религиозныхъ символовъ миръ какъ домашнаго очага, такъ и самихъ группъ. Такъ, напримѣръ, на островахъ Кингсмилъ жрѣцъ при совершении брачной церемоніи, соединяя ябы брачующихся, поливаетъ ихъ головы покосовымъ масломъ, и орошаетъ при помощи вѣтви ихъ лица водой. Въ Самоа жрѣцъ даетъ новобрачующимъ пить изъ одного и того же покосового орѣха, въ которомъ имъ продѣлано отверстіе.

Въ нѣкоторыхъ мѣстностяхъ НовойГвинеи женѣнъ сѣдѣаетъ одну половину печенаго банана, невѣста другую. Совмѣстное тѣденіе известного обрядоваго кушанья составляетъ главный актъ брачной церемоніи и на малайскомъ архипелагѣ; то же наблюдается у гюсовыхъ Мадагаскара, у индусовъ, древнихъ грековъ и въ confarreatulo древняго Рима.

У современныхъ грековъ и албанцевъ женѣнъ съ невѣстой дѣлять между собою кусокъ хлѣба съ медомъ. Въ Туринѣнъ женѣна съ невѣстой передъ отправлениемъ въ церковь иногда дѣлать совмѣстно (обыкновенно куриный супъ) съ одной тарелки и одной ложкой. Въ нѣкоторыхъ мѣстностяхъ Германіи, когда невѣста передъ свадьбою ходить по деревню, приглашая къ себѣ на свадьбу, въ каждомъ домѣ ей даютъ по куску хлѣба. Утробы передъ втчаніемъ этотъ хлѣбъ (Gebackbrat) крошатъ въ супъ и женѣнъ съ невѣстой сдѣлаютъ его совмѣстно. Аналогичные обряды встрѣчаются въ изобилии среди южныхъ славянъ, крестьянскаго и инородческаго населения России. Символическое единеніе брачующихся сказывается и въ совмѣстномъ сидѣніи на одной шкурѣ, на одномъ стулѣ, въ соединеніи рукъ, въ обмѣнѣ колецъ и пр. Таковъ, напримѣръ, обрядъ соединенія руку молодыхъ на Малая. У древнихъ римлянъ женѣна съ невѣстой садились на шкуру принесенной въ жертву овцы. У кхасиевъ брачующіеся садятся на
одинъ стулъ, у ведовъ Цейлона новобрачна опоясываетъ мужа нитью, которую она сама сушила; индусы соединяютъ руки брачующихся травой, у гондовъ свадебный обрядъ требуетъ обмѣна колець между молодыми, совмѣстной пляски, совмѣстнаго одѣванья и пр. Въ нѣкоторыхъ мѣстностяхъ эта же мысль тѣснаго единенія между молодыми выражается въ томъ, что они слегка обмѣняются другъ друга своей кровью — обрядъ, который мѣстами замѣнился позываніемъ мужемъ дѣвъ суринкомъ. Эту же мысль единенія очевидно выражаютъ и обряды, намекающіе на будущія отношения между брачующимися.

Наглядность религіозныхъ обрядовъ, отгѣвающихъ взаимное единеніе супруговъ, объясняется неразвитой мыслью дикаря. Съѣдая вмѣстѣ трапезу, обмѣняваясь кровью, связанная свои руки, усаживаясь вмѣстѣ на стулъ, шкуру или пиновку и т. д., дикарь ясно сознаетъ свое дѣйствительное единеніе съ женой. Съ развитіемъ племени эти обряды, утратившіе свое первоначальное значеніе, продолжаютъ, такъ какъ онѣ освящены религіей, а культъ вообще мнѣется свою вѣчную форму лишь крайне медленно. Войдя, такимъ образомъ, въ сознаніе народности, какъ необходимое условіе для того, чтобы бракъ былъ дѣйствительнѣ, они сохраняются, какъ наслѣдіе старины, въ качествѣ факта переживанія и послѣ падения первоначальныхъ религіозныхъ вѣрованій, и по измѣненіи самой условій жизни, бороться противъ которыхъ они имѣли цѣль.

Съ дѣйствіями, стремящимися сдѣлать брачныхъ узы болѣе устойчивыми, не слѣдуетъ смѣшивать тѣхъ обрядовъ свадебнаго ритуала, которые имѣютъ въ виду пріобрѣстъ женщиною къ очагу, къ культу группы мужа или по крайней мѣрѣ умилостивить душу предковъ. Они составляютъ второй отдѣлъ свадебныхъ обрядовъ. Духъ предковъ, ревниво относится къ благополучію только своихъ потомковъ, не могутъ благосклонно относиться къ введенію чуждаго элемента въ группу. Нужно ихъ умилостивить жертвой, непросить ихъ разрѣшенія на допущеніе къ очагу чужеродни; иначе они будутъ ее преслѣдовать, и отъ этого возникнетъ несчастье для группы. Отсюда множество обрядовъ, имѣющихъ цѣлью гарантировать женщинѣ благословеніе предковъ мужа и этимъ воспрепятствовать ихъ мести; они могутъ быть раздѣлены на два разряда: 1) умилостивленіе душъ предковъ за вводъ чужеродни въ группу и 2) вріоѣщеніе чужеродни къ очагу. Не всегда, впрочемъ, возможно провести рѣзкую грань между первыми и вторыми обрядами. Часто обѣ цѣли, преслѣдующія ими, сливаются; часто сохранившіяся до послѣднія времена лишь
в качестве переживаний обряды не дают достаточного количества подробностей, чтобы судить, какая цъль имѣлась въ виду въ момент ихъ возникновения. Послѣдователи нерѣдко увлекались значеніемъ родового культа, относивъ обряды, имѣвше цѣлью лишь удовлетворять предковъ, къ числу такихъ, которые приобѣдили женщину къ семейно-родовому культу.

Такъ, напримѣръ, когда патаговецъ, возвращаясь съ женой къ своему шалашу, приноситъ жертву духамъ, онъ очевидно, лишь удовлетворяетъ этихъ посѣдниковъ. Въ свадебной церемоніи данковъ, когда «наиболѣе пожилые мужчины приносятъ въ жертву свинью и птицу, обмазываютъ кровью руки новобрачныхъ» и молятся мужскими и женскими духамъ, нельзя подмѣтить ясно выраженнаго приобщенія молодой къ родовому культъ: старшіе представители группы молятся лишь о покровительство своимъ предкамъ, приносятъ имъ жертву и, чтобы показать духамъ, что въ жертвоприношеніі участвуютъ и молодые, обмазываютъ ихъ руки кровью. Свадебные пирть обязаны своимъ происхожденіемъ и развитіемъ этимъ умилостивительнымъ жертвамъ, пожалуй, въ не меньшей степени, тѣмъ неразграниченнымъ пиршествамъ, возникшимъ естественно на почвѣ примиренія двухъ группъ, когда похититель или его группа старались умилостивить группу похищенной женщины пиромъ.

Въ нѣкоторыхъ случаяхъ приобщеніе къ культъ группы мужа считается вполне реліефно. Въ обрядахъ сохраняются дѣйствія, знаменующія собой освобожденіе новобрачной отъ духовъ покровителей своей группы и вступление ея въ составъ группы мужа. Она становится членомъ его рода, и, какъ таковая, становится подъ покровительство его предковъ. Она получаетъ право быть хазайкой, считается родственницей умершихъ предковъ мужа, однимъ словомъ, порвавъ окончательно съ своей религіозной группой, инкорпорируются въ группу мужа. Если, тѣмъ не менѣе, у того или иного племени замужняя женщина не имѣетъ права участвовать въ семейно-родовыхъ жертвоприношеніяхъ своего мужа, если къ этому культу иногда допускаются только дѣвушки, что даетъ основаніе появленію институту весталокъ (въ древнемъ Римѣ, въ Дагомѣ и другихъ мѣстахъ), это объясняется тѣмъ, что родовая группа не увѣрена, достаточно ли были жертвоприношенія, чтобы заставить предковъ считать чужеродку вполнѣ за члена рода. Эдѣсь же сказывается, быть можетъ, и невольное сознаніе живыхъ членовъ союза, что чужая женщина все же является чужой по крови и, слѣдовательно, не можетъ быть вполнѣ посвящена въ родовой культъ.
господствовавшие к в категорий инкорпорированных существовали у греков и римлян. Фостель-де Куанжем.

Состояться из трех актов. «Первый отец невесты, третий у очага мужа, недели от одного очага к другому». «Во Фостель-де Куанже, отец, окруженный кликой, приносил жертву. Окончив жертвоприношение, ставил торжественную палатку, что он даёт какому-то». Провозглашение производилось по какой формуле. Этим дивушка освобождалась от того, чтобы вступить в новую религию, она произошло от всех связей со своей прежней религией. Торжественный переход в дом жениха, сопровождался многими обрядами и установленной формальностью.

Если невесте подводили к очагу, крошили очищительный камень, приносилися к домашнему очагу. Она прибыла к новому образу, к новому культу. Затем следовало совместное воскрешение брака. Оно совершалось то же место в браке римской формой, которая была освящена в религиозном — именно при соц. Первой акт — Irraditio начинался в торжественной передаче будущему мужу, затем следовало deductio in domum, и в Греции, многими формальностями и,

Сочетание заключался confarreatio, причем ему предшествовало торжественное жертвоприношение, посредством которого жених становился участником в семейном культуре.

Андеграда обряды существовали и в древней Индии. «Производятся жертвоприношения, как в доме родителей невесты, так и в доме жениха. Независимо от того, сколько жертв, совершается большое костер по самому вхождению жениха, и на нём приносятся жертвы. Первым действием ведущей под кровь ужина в жертву жениха также составляет жертвоприношение, очевидно, на очаге домов, впереди которого тряпка обходит невесту... Средний во время свадебный акт представляет близкое к греческому; оно называется домом deductio». В Германии троекратное обходение очага возможно лишь недавно сравнительно вышло из практики; не могло быть преимущественно тем, что ранее свободно стоящих в доме навесного крестьянского быть сначала отодвинуть в стены, а затем перенесен в узкое
отдельное помещение — кухня. Но еще до послѣднихъ десятилѣтій XIX-го в. новобрачную водила вокругъ очага свекровь или же ее на рукахъ обносила вокругъ него мужъ. Въ Хорватіи молодую тревожно обводить вокругъ горящаго очага дѣверъ, причемъ молодая каждый разъ наклоняется надъ огнемъ. Подобные же обыды встрѣчаются въ значительному количествѣ какъ у другихъ народовъ индо-европейской семьи, такъ и среди племенъ, чуждыхъ имъ по языку и происхожденію, у которыхъ кулацъ предковъ и домашняго очага полукилъ развитіе.

Наконецъ, третья категорія свадебныхъ обрядовъ, связанныя ли они съ религіозными дѣйствіями или нѣть, имѣеть тѣльо отыдѣніе юридическаго отношенія между супругами. Иногда эти обряды имѣютъ по вѣчности сходство съ вышеописанными, но, по внутреннему своему смыслу, они далеко расходятся съ ними. Они имѣютъ тѣльо символическіе указать на подчиненность жены мужу. Разнообразные варианты ихъ не трудно найти среди различныхъ народностей. Такъ, напримѣръ, у аustralійской народности нарринеръ жена выдастъ согласіе на бракъ тѣмъ, что несетъ огонь въ шалашъ будущаго мужа и зажигаетъ очагъ. Здѣсь не можетъ быть рѣчи о пребываніи къ очагу мужа, такъ какъ у нарринеръ нѣть родовой религіи въ развитой формѣ, которая оправдала бы подобное предположеніе. Очевидно, указаннымъ символическимъ дѣйствіемъ жена показываетъ свою готовность слушать будущему супругу. У туземцевъ въ Лозанго молодая угощаетъ мужа двумя блюдами собственнаго изготовленія, а въ Дагомей она подносить будущему мужу напитокъ. Въ этихъ дѣйствіяхъ лишь сказывается подчиненіе будущей женѣ мужу. Обычай, встрѣчающійся въ Хорватіи, согласно которому молодой удерживаетъ новобрачную по лицу, распространенъ среди русскаго крестьянства обрядъ разуванія молодого, нѣкогда известный и въ древнерусскомъ княжескомъ быту и пр.—все это символическія дѣйствія, опредѣляющая власть мужа надъ личностью жены.

Существуютъ и такіе свадебныя обыды, которые рисуютъ будущія отношения между мужемъ и новобрачной, положеніе ея личности среди другихъ ей по происхождению лицъ, хозяйственно значеніе молодой въ новой группѣ и проч. Вообще, въ свадебномъ ритуалѣ особенно достигнутыхъ уже известной высоты культурнаго роста народностей соединяются различныя элементы, вслѣдствіе чего дѣтальное изученіе его даетъ возможность открыть иногда цѣльную исторію общественнаго и религіознаго развитія племени. Въ одномъ и томъ же ритуалѣ соединены и переплетены иногда поняженіе и кулацкая невѣста, нормы семейной родовой религіи, еуеврѣйская представленія,
обрывки прежних въроений въ силы природы, коренящихся иногда въ первобытномъ тотемизмѣ, юридическя отношения мужа и жены, группы жены и мужа къ новобрачной, правила относящиеся къ агнательному роду, къ когнатической организации до первобытной стадии безпорядочнаго сожительства и т. д. Однимъ словомъ, свадебный ритуалъ является нерѣдко драгоцѣннымъ хранилищемъ старинъ, фактовъ переживанія, и, какъ таковой, представляется для этнографиц цѣннымъ и богатымъ источникъ для изучения арханчныхъ формъ жизни въ ихъ послѣдовательномъ порядкѣ.

Объ имущественныхъ отношеніяхъ между супругами при различныхъ формахъ брака будетъ сказано въ отдѣлѣ о развитиѣ собственности и въ частности собственности женщины. Что же касается отношеній личныхъ, то было уже неоднократно указано, что освобождение личности женщины отъ власти мужа или отъ своей или мужчиной группы появляется лишь на болѣе высокихъ ступеняхъ культуры съ развитиемъ личной собственности женщины. До этого, какова бы ни была форма заключенія брака, будетъ ли она или не будетъ освобожденіемъ религіознымъ обрядомъ, входить ли она или не въ жену въ составъ родовой группы мужа, его положеніе является одинаково лично безправнымъ. Она—рабочая сила, и разница для нея заключается лишь въ томъ, кто иметь власть надъ нею: мужъ, его агнаты или ея собственные родственники. Заслугой нѣкоторыхъ изслѣдований является окончательное разсѣяніе химеры о вѣкъѣ свободномъ положеніи женщины.

При разсмотрѣніи различныхъ свадебныхъ обрядъ матеріалъ, который представляетъ въ распоряженіе этнографія Россіи, остался почти вовсе незатронутымъ. Между тѣмъ, хотя собранный иногда и недостаточно детально, онъ чрезвычайно обширенъ и богатъ подробностями; онъ освѣщаетъ многие стороны давно прошедшаго быта русскихъ и иностранныхъ и позволяетъ дополнить и освѣтить нѣкоторые выводы этнографіи, основанные на изученіи другихъ племенъ и народностей. Всѣ перечисленные способы прибѣжняения себѣ жень: похищеніемъ, покупкой, подарками, службой можно прослѣдить среди большинства народностей Россіи, причемъ мѣстами, напримѣръ, покупка жень или выслуга ея своимъ трудомъ, даже похищеніе частью сохраняютъ свою жизненность, частью вышли изъ употребленія сравнительно недавно. Сохранилось также множество обрядовъ, символическіе свидѣтельствующіе о возникновеніи той или другой формы въ отношеніяхъ новаго хозяйства. Относительно отставшихъ въ культурномъ ростѣ лопарей есть свѣдѣніе, что въ прежнее время браки
заключались у них «при посредстві огня, высокая огонь желѣзомъ изъ кремня». Очевидно, это — символическое устройство новаго очага. До настоящаго времени у нихъ же въ свадебныхъ обрядахъ соблюдается мѣстами символическое сидѣніе жениха и невѣсты подъ однимъ платкомъ, совмѣстное питье воды и нормированіе невѣсты женіхомъ; эти обряды признаются рѣшительными въ свадебномъ ритуалѣ, по совершѣніи которыхъ бракъ считается заключеннымъ. Среди вотяковъ, напримѣръ, еще въ конце XVIII-го в., практиковалось похищеніе. «Подговариваются они (парни), пишетъ Миллеръ въ своемъ «Описаніи живущихъ въ Казанской губерніи язычниковъ и нородцевъ», некоторые человѣкъ изъ своихъ приятелей и въ тотъ домъ, где живеть невѣста, врываются силою и дѣвку уводятъ; причемъ вотяки для большей безопасности и дабы полученная добыча тѣмъ была надежнѣе, тотчасъ по дорогѣ при нѣкоторыхъ свидѣтеляхъ вступаютъ въ связь съ увезенной. Въ настоящее время еще, по словамъ Островскаго, встрѣчаются случаи насильственнаго увоза дѣвушекъ; похищеніе запирается въ калѣ и, «если похищеніе совершалось безъ предварительнаго соглашенія, она отказывается отъ пищи. Отецъ похитителя вмѣстѣ съ сыномъ въ это время совершаетъ моленіе при домашнемъ очагѣ до тѣхъ поръ, пока дѣвушка, вынужденная голомъ, не начнеть есть. Принятіе дѣвушки пищи есть знакъ соглашенія ея сдѣлаться женою похитителя». У киргизовъ во многихъ мѣстахъ свадебный ритуалъ требуетъ, чтобы женихъ и невѣста выпили совмѣстно чашу воды, причемъ непремѣнно приказали губами къ одному и тому же мѣсту; это, по объясненію киргизовъ, символизируетъ ихъ единеніе.

Воспоминаніе о практиковавшемся нѣкогда жертвоприношеніи нообразной передѣ семейнымъ очагомъ сохранялось въ слѣдующихъ обрядахъ киргизской свадьбы. Черезъ нѣсколько дней послѣ привоза молодой въ кибитку мужа устраивается пиръ, на который изданка съезжаются гости; прѣхвашенны приносятъ поздравленія, причемъ дѣвушки сопровождаютъ ихъ принесеніемъ пищи. За это они получаютъ подарки, которые дѣлаются и другими гостями. Очевидно это пережитокъ родового пиршества, когда на общѣй праздникъ собирался родъ жениха. Вечеромъ молодая выпиваетъ куропочное сало, мажетъ имъ себѣ мѣстами лицо, и приносить поклонъ и выражения почтенія свекру и свекрови. Затѣмъ она бросаетъ сало въ огонь, «въ поминовеніе умершихъ», какъ объясняютъ этотъ обычаи сами киргизы. Въ это время старшины приговариваютъ: «будьте единодушны, какъ сало». Что въ этомъ обрядѣ дѣйственно выра-
жается воспоминание о бывшем вкогда жертвоотношенни памятком и даже повидимому пребывании молодой в семейном очагу доказывается следующим: если молодые живут вместе с родителями, сноха при жизни свекрови не может находиться в именном священном месте почетном углу—мур или проходить по нему; но по смерти свекрови, когда требуется новая представительница перед душами предков, сноха бросает в огонь сало, т. е. приносит жертву очагу и посля этого получает право находиться в священном месте.

Когда вотяк женить своего сына, он приносит жертву духу покровителю семьи и в таких словах молится за свою сноху: «Воршуд, принимай ее к себе, дай ей счастье, жизнь во всем довольств; с детьми и скотиной прими ее нововведенную.... Пусть согласно живет со всей семьей, чтобы гостеприимна, добра была, чтобы один кусок хлеба вдвоем». Молодая же обезна послъ свадьбы ехать к своим родителям; здесь она приносит глухаря в жертву духу покровителю своей бывшей семьи; этим она благодарит его и прощается с ним.

Живая воспоминания о культе домашнего очага сохранились и на Кавказе. Как и в Германии, в древнем Риме и Греции, осетинка совершает во время свадебного ритуала символическое отречение от домашнего очага и присоединение к очагу мужа. «При оставлении родительского жилища, пишет М. М. Ковалевский, невеста, обошедши три раза очаг, слегка оттакивает рукою спускающуюся над ним цынь. Это выражает разрыв ее с культом своим отцом, культом, всевроявления которого неразрывно связаны с фамильной цынью. Входя впервые в дом мужа, ... невеста снова продъявляет тот же обряд тройного обхождения очага и, подошедши к цынѣ, на этот раз прикладывает к ней свою руку, как будто ухватываясь за нее». Аналогичный обряд существует у курдов.

Подобных фактов, свидетельствующих о переживании глубокой стариной, можно привести множество изъ свадебных ритуалов какъ русскихъ инородцевъ, такъ и русскихъ крестьянъ, которые, несмотря на давнее влияние христианства, практикуют мѣстами еще совершенно языческие обряды при свадьбѣ. Уже тотъ фактъ, что во многихъ мѣстностяхъ среди великоруссовъ юридическая сила свадьбы лежить не въ вѣнчаніи, а въ исполненіи известныхъ обрядовъ, что сожительство женщины съ невѣстой допускается послѣ совершения этихъ обрядовъ, причемъ вѣнчаніе откладывается иногда на весьма продолжительный срокъ, а дѣти, рожденные или зачатые въ периодъ
между свадьбой и венчанием, считаются вполне законными, служить доказательством, что обрядовая, возникшая в сёдой древности сторона до настоящего времени имеет в глазах крестьян большое значение, чьё освящение брака церковью. В заключение следует иметь еще в виду, что в быту русских инородцев встречаются с различными культурными стадиями, иногда отстоящими друг от друга весьма значительно. Параллельное изучение их свадебных обрядов, в особенности в молчаливых, где нивелирующее значение города и школы еще не успело сделать больших успехов, дает возможность детально проследить историю брака на разных ступенях культуры, отметить преемственность основных форм и изучить местные видоизмениения, вызываемые специальными чертами быта каждой данной народности. В этом также отношении исследователь вправе ожидать результатов не менее богатых, чьё от изучения других сторон быта многочисленных и разнообразных народностей России.
ПРИЛОЖЕНИЯ.

I.

УКАЗАТЕЛЬ ИСТОЧНИКОВ.

Крашенинников.—Описание земли Камчатки. С.-П. -Б., 1786.


Венюков.—Записка об островах Уханского Отряда. С.-П. -Б. 1840.

Этнографический Сборник.—В. IV. С.-П. -Б., 1854.


Столпян.—С.-П. -Б.—Изд. Команикова, 1863.


Афанасьев, А. Н.—Поэтическія воззрѣнія славянь на природу. 3 т. М. Изд. Солдатеника. 1865, 68, 69.

Ефименко, П. Е.—Народные юридические обычая Архангельской губерніи. Тр. Арх. Губ. Стат. Ком. за 1867 и 68 гг. В. З. Архангельскъ. 1869.


Афанасьев, А. Н.—Народныя русских святковъ. 4 т. М. Изд. Солдатеника, 1873.


Зеймер.—Арабиен и др. Бабы о четырёхъ годахъ. Halle, 1875.

Яхушкин.—Обиц. Ярослав. В. И. Ярослав., 1875. В. И. Ярослав., 1896.


Миллер, В. С.—Очерки армейской морологии. М., 1876.

Самокиасев, Д. Я.—Сборникъ обычного права сибирскихъ инородцевъ. 1876.

Морган.—Первобытное общество. Исследованіе прогресса человѣчества изъ дикаго состоянія въ варварство и отъ варварства къ цивилизаціи. Пер. Румянцева, подъ ред. Кудрявскаго, съ пред. М. Ковалевскаго. С.-П. -Б., Изд. Панталеева. 1900. (Morgan, Ancient Society or Researches in the Lines of human Progress from Savagery through Barbarism to Civilisation. N.-York, London. 1877.
Пахман, С. В.—Обычное гражданское право России. 1877 и 79 гг.

Спенсер.—Principes de Sociologie. Т. I et II. Paris, 1878 et 79 (Spencer, H. The principles of Sociology).


Страбон.—Географія. Пер. Мищенко, М. Изд. Солдатенковъ, 1879.

Naachtigal.—Sahara und Sudan. 2 Th. Berlin, 1879.—1881.


Экономика.—Социальная жизнь животныхъ. Пер. Павленкова. С.-П. Б., 1882. (Sociétés animales).


Леонтьовичъ, 0. И.—Адаты Кавказскихъ горцевъ.—Материалы по обыкновенному праву съверного и восточнаго Кавказа. 2 т. Одесса, 1883.

Харувиць, М. Н.—Очеркъ юридическаго быта народностей Саратовскаго уезда Вятской губерніи. Юр. В. 1883. Т. I.

Менз.—Древний законъ и обычай. М., 1884. (Maine, Early Law a. Custom 1883).

Tunner.—Samoa a hundred years ago and long before. London, 1884.

Ефименко, А. Я.—Исследования народной жизни въ И. Обычное право. М., 1884.

Городь.—Пер. Мищенко. М. Изд. Кузнецова. 1885.

Ratzen.—Völkerkunde. В. I и II. Leipzig, 1885—86.


Харувиць, М. Н.—Казачья община на Дону. М., 1885.

Майковъ, В.—Очеркъ юридическаго быта Мордвы. Зап. И. Р. Г. О. по Отд. Этн. Т. XIV, в. 1. С.-П. Б., 1885.

Воевъ, В. Н.—Къ брачному праву болгаръ. Сбор. мат. по Этн., изд. при Дашк. Этн. Музей. Б. И. М., 1885.

Kohler.—Des Recht der Chins. Zeitschr. für vergleichende Rechtswiss. 1885. В. VI.

Ефимовъ, В. В.—Очеркъ изъ истории древне-рымского народа. С.-П. Б., 1885.


Ковалевский, М. М.—Первобытное право. В. I.—Родъ. В. II.—Семья. М., 1886.

Ковалевский, М. М.—Современный обычай и древний законъ. 2 т., М., 1886.

Гондатин, Н. Л.—Культ медицы у западно-сибирскихъ нородовъ. Тр. Этн. Отд. И. О. А. Ест., Антр. и Этн. Т. VIII (Нав. И. О. А. Е. А. и Э. т. XLVIII, вып. 2). М., 1887.


Чернышевъ, Н.—Опытъ истолкованія обычаевъ по-срединскихъ. Киео. Стар. 1887. Т. XVII.

Kohler.—Ueber das Recht der Australanere. Zeitschrift für vergleichende Rechtswissenschaft. 1887. В. VII.

Kohler.—Ueber das Recht der Papuas auf Neu Guinea. Zeitsch. f. vergl. Rechtsw. 1887. В. VII.

Харувинъ, Н. Н.—Замѣтки о юридическомъ бытѣ чеченцевъ и ингушей. Сб. мат. по этнogr., изд. при Дашк. Этн. Музей, подъ ред. В. Т. Миллеръ. В. III, 1888.

Титовъ, А. А.—Юридические бумаги съ Никола-Переяславъ, Сусловской губ. Ростовского уѣзда (Рославльской губ.). Ростовъ, 1888.


Hollwald.—Die menschliche Familie. Leipzig, Günther, 1889.


Сборникъ свѣдѣній для изученія быта крестьянскаго населения Россіи. В. I. подъ ред. Н. Харуэна. М. 1889.

Харуэна, Н. Н.—Кирпичъ Буковинскія орды. Т. I. M., 1889 г.

Крогф.—Das Volk der Xosa-Kaffern. Berlin, 1889.

Гродековъ, Н. И.—Кирпичъ и кара-кирпичъ Сарай-Дарвинской области. Т. I. Юридическій бытъ. Ташкентъ, 1889.

Верещагинъ.—Вотяки Саратовскаго уѣзда Вятской губ. Эп. И. Р. Г. О. Отд. Этн. Т. X. IV, в. 3. С.-П.Б., 1889.


Цетри, Э. Ю.—Антропология. Основы антропологии. С.-П.Б. 1890.


Ковалевскій, М. М.—Законъ и обычай въ Казанѣ. 2 т. М., 1890 г.


Харуэна, Н. Н.—Русскія неприя. М. 1890.

В. X.—На Саберѣ. 1890.

Воглевскій, П. М.—Очеркъ религіозныхъ представленій вотьковъ, Эт. Об. Кн. IV, V, VII, 1890, № 1, 2, 4.

Смирновъ, Н. Н.—Вотяки. Истор.-этн. очеркъ. Изв. О. Арх. Ист. и Этн. при И. Каз. У. Т. VIII, в. 2. Казань, 1890.


Schneider.—Die Religion der afrikanischen Naturvölker. Münster, 1891.

Охримовичъ, В.—Значеніе малорусскихъ свадебныхъ обрядовъ и тьсенъ въ исторіи развитія семьи. Этн. Обозр. 1891, № 4, 1892, № 4.

Пяткановъ, С. К.—Старовѣчнія жизнь остоянъ и ихъ богатыры по былинамъ и сказамъ. Жив. Стар. 1891, Б. III.

Смирновъ, И. Н.—Пермскія. Ист. этногр. очеркъ. Изв. О. Арх. Ист. и Этн. при И. Каз. Ун. Казань, 1891.


Жатецкий.—Очеркъ быта востраханскихъ калмыковъ. М. 1893.

Ивановскій, А. А.—Монголы—Турунгуты Изв. И. О. Е. А. и Этн. Т. LXXI. Tr. Антр. Отд. Т. XIII. М., 1893.

Дмитрьевъ-Запольскій, М. В.—Бугорусская свадьба въ культурно-религіозныхъ переживаніяхъ. Этн. Об. 1893, № 1—2, 4.

Шторбергъ, Л. Я.—Сахалинскіе гильзы. Этн. Об. 1893, кн. 2.


Радько, А.—Нечистая сила въ судбахъ женщины-матери. Этн. Об. 1899, № 1—2 (Кн. XL—XLI).

Хангаловъ.—Свадебные обряды угнинскихъ бурятъ. Этн. Об. 1898, № 1.

Якушинъ, В. И.—Обычное право русскихъ инородцевъ. М., 1899.

Вѣжегодникъ Тобольскаго Музея. V.

Алфавитный указатель имен и предметов.

абаюкан: кувада—192.
абиссиан: зенврет—73; материнот—138; полигамия—272 (см. также бокосъ).
абрек: положение в.—228.
акялы: право первой ночи—90.
августинъ, бл.: взглядъ на браки между родственниками—118; указание на материность у др. грековъ—155.
avsak: беспорядочное сожительство—39.
австралазия: сравнительная устойчивость брачныхъ союзовъ—11; 33; трудъ Кушна о системахъ родства у а.—29—31; различия толкования системъ родства у а.—29; 30; территориальные группы—30; 96; отсутствие родственныхъ союзовъ и представление о родства—30—33; классы по возрасту—30; 31; отсутствие представлений о кровномъ родстве въ классахъ по возрасту у а.—31; номенклатура родства—31; быть а. какъ примеръ стадіи беспорядочнаго сожительства—33; мужество отца—33; 97; отношеніе къ супружеской взаимности—33; малы размеры территориальныхъ группъ—33; причисленіе ребенка къ территориальной группѣ—33; религіозный готовимъ—30; положение женщины— 57; 58; полаирдиа—61; 62; институтъ пирару—62; взглядъ на жену какъ на собственность какъ причина проституированія ея—66; 71; положеніе дѣтей—71; продажа дѣтей—77; значимость отношенія между группами территориальными и тотемическими—112—114; свободы въ брачныхъ союзахъ при эвагамии—123; браки между родственниками дѣтей—32; 136; отцовскій родъ—178; кровная мысть—293; совмѣстное существованіе пола и моноаміи—272; бракъ похищеніемъ—277; бракъ куплей, жребь—278; 283.
австралія: отсутствіе опредѣленія родства—33; игнорирование кровныхъ узъ при заключеніи брачныхъ союзовъ—41; гостепріимный пироизмъ—87; антропологія—125; матерія даются родства—134; положеніе дѣтей при враждѣ тотемическихъ группъ—134; передача имѣнія матери дѣтей—163; наслѣдованіе власти вождя—164; кровная мысть—164; признаніе отцовскаго родства приравненіемъ къ браку—178; материнство при совмѣстной жизни отца и дѣтей—187; усыновленіе—212; полигамия—272; права на невѣсту товарищей похитителя—280 (см. также: австралийцы, олаку, аымбэ, урприятимарра, дійры, Кемалевъ, курнага, мурринги, нарттанги, тупорра).
агеопръ: беспорядочное сожительство—39.

Андаманскіе о-ва: положеніе женщинъ—58; мбна дѣтей—77; право первой ночи—91; отношеніе къ пологамъ—273 (см. также: андаманцы, мъллами).
Антильские о-ва: положеніе дѣтей при расторженіи брака—164; 165 (см. также: карыбы).
Анголоній Родоссій: свидѣтельство о кузаѣ у тибененовъ—193.
Арабы: полнодарія у древнихъ а.—64; невріятъ—73; нійгъ—75; пріимъ чуммеровъ—211; усповѣніе—213; почитаніе легендарнаго родоначальника—216; ограниченіе браковъ пощеніемъ—282.
Арабія: гостеприимный гетеризмъ—87 (см. также: арабы, бедуины).
Арахусы: кузаа—197.
Араханцы: невріятъ—73; бракъ пощеніемъ и кузаа—287.
Арбута де Щубенва: мѣніе о пологами у ньельтковъ—270.
Арістократы: взглядъ на браки между родственными—118.
Археологическая группа народностей: переживаніе родового божества—247.
Армянія: преданіе о родоначальника—216.
Армѣй: право первой ночи—91; материнскій счетъ рода—136; передача имени матери дѣтямъ—163; кузаа—197 (см. также: мадеры).
Археологическая губ.: взглядъ на археологическую групту: допущеніе вѣнчальныхъ сошеній—44—45; свобода половыхъ сошеній на послѣдніхъ—46; соположеніе—83; остальную родовую лицерства—260—261; бракъ пощеніемъ—283 (см. также: Оспены, Пинхесовъ, Пенкурскій у.).
Асирія: бракъ кузаа—283.
Асирія: бракъ пощеніемъ и кузаа—286.
Авраамъ: безпорядочное сожительство—40; египетскій культъ—52; невріятъ—73; горошечній гетеризмъ—87; эндогамія—126; 127; материнскій счетъ рода—136; положеніе дѣтей несособственныхъ родителей у богосовъ—162; передача имени матери дѣтямъ—163; наслѣдованіе власти вождя—164; крояная мѣстъ—164; положеніе дѣтей при расторженіи брака—164; 165; материнскій родъ—174; свадьбы материнства—191; цузаа—193; 194; право перевосковства—204; усповѣніе—213; культъ предковъ—218; пологами—272; численное отношеніе женщинъ къ мужчинахъ—273; бракъ посредствомъ служъ у дѣтей несособственныхъ родителей—278; размеръ цузаа—284; бракъ пощеніемъ и кузаа—286 (см. также: Ависама, иосевъ, Адамуа, амасъ, Амона, ашанами, балама, бамбара, барва, басуто, берберы, бечуаны, боксы, Борну, бушмены, вапонго, ялла, яндама, янага, жемпентовъ, Дамо, дамара, Ешетъ, эгьдаме, Золотой Веревъ, зулуса, йорубы, Каповъ, кираниса, кираниса, ярмъ, ловъ, Мадагаскаръ, накама, Мута-яма, накама, Пуда, овамерероси, орхэ, малахимы, Сенегамія, Сьерра-леоне, сомали, Суданъ, унданъ, Унданъ, фуна, фулуази, Ёпиотія).
Африка: простатуры названіюаръ въ храамъ А.—53; 54.
Африка: материнскій счетъ рода—137; пологами—272.
Африка: положеніе женщинъ—58.
Африка: положеніе женщинъ—58.
Африка: дніасть о домовой въ вязованнѣ русскихъ—262; о культѣ очага—262.
Африка: культъ божествъ производительной силы—52; материнскій счетъ рода—135.
Африка: передача имени матери дѣтямъ—155; 163.
барабан: право первой ночи—91.
барабаны: изобретение женщинами земледелия—175.
баллада о-ва: право первой ночи—90.
Bal-Phegor: культ его у евреев—54.
балда: значение названия—284.
баллада о-ва: кукуда—197.
банки: номенклатура родства—31.
башка: левитат—73; материнство—136; кровная мост—164; положение детьей—202.
безки: кукуда—191.
бездухов: материальный счет родства—137.
бездны: значение названия для приобретения права на жену и детей—176; 177; переход к отцовскому роду—190.
базическое: основные положения—5—6; взгляд на значение миров—6; роль Б. в научении истории семьи—6; 7; Б. о роли группы—29; о положении женщины на нижних ступенях развития—58; взгляд на возникновение счета родства по женской линии—103; 104; указание на ссылки материнства к Нимфенгайну—152; указание на ссылки материнства к предкам их др. гренэ—158; взгляд на переход от материального счета родства к отцовскому—179; 180.
безличны: размер названия—284.
бедны: кровяная мост—208; усыновление—212; свадебный обряд—231.
безпорядочное сожительство: мигание Сапираса о б. с. — 9—10; 264; мигание Вестерберга—26; мигание большинства исследователей о стадии б. с. — 29; он характерными чертами—29; 57; атрактивны на стадий б. с. — 29—30; 31—32; документальное стадии б. с. — 38; подвижность стадий б. с. — 39; сведения Гердората—39; 40; Сребенина—39; б. с. у массагетов, гатеверсов, асеверов, казаков, горцев, племя индиан—39; 40; в Перу, на Н. Западная, Никобар, в Южной Америке—40; свободное общение полов с кровосмешиванием как воспоминане о стадии б. с. — 40; связи б. с. у индианцев, оракайцев, гиданов—40; у вятков—41; у черемисов—41; у мордвы—41; 42; у якутов—42; 43; на Кавказе, у бурят, камыков, торговых, орочин—43; у пруссов, др. чехов—44; сведения о Начальной эпохе—44; связи б. с. во взгляд русских крестьян на внебрачных сношений молодежи—44; 46; б. с. перешедшие в обряды—46; 47; связи б. с. у язычных славян—47; 48; у других индо-европейских народностей—48; 50; полян и др. как первое ограничение б. с. (Макк Дениза)—59; полиандр, как один из форм б. с. — 60—61; б. с. как почва развития делится, погоня—80; отношение к б. с. гетеризмы, полиандр, левитат, погоня, своеволия—92; 93; универсальность стадий б. с. — 93—94; индивидуальное обладание женщиной на стадий б. с. — 95—96; роль группы при б. с. — 96; переход непосредственного к отцовскому роду—179; 187; взгляд на б. с. Летурно, Козловского—264.
виды: сведения о погребальном обряде у черемисов—227.
бегада: кукуда—192.
безлик: сведения материнства—35.
берберы: материнство—137 (см. шуореи).
бегунь: см. пос. белогорка.
бегунь оз: левитат—72—73; примитив левитат—73; ограничение левитат—80.
берриан: гостеприимный левитат—87 (см. также: хорошо, хороши).
бийск окрест: брак похищения—283.
богаховский: исследование материального счета родства у вятков—139; описание на родовом земель у вятков—239.
богатств: мигание о родовых праздниках у славян—250.
богсча: левитат—73; материнство—136; положение детей неродовым родителям—162.
боец: о свободных внебрачных сношениях у богатырей—47.
Востермаркъ: отношение къ эволюционистамъ—26; къ теории безпорядочного сожительства—26—37; 93—94; взглядъ на моногамическую семью, какъ на вымытый человеческий развитія—26; 264; методъ В., отношеніе къ экономическому принципу—26; опроверженіе теоріи В., о стадіи безразличного сожительства—30; взглядъ В. на материнский счетъ рода—132; на отцовский родъ—186; наслажденіе В. формъ брака—277; взглядъ В. на бракъ посредствомъ службы въ домѣ невѣсти—278; на свадебные обряды, рисующие похищеніе—281; на бракъ куплей—282; 284.

Вечерики, вечерники, вечерки см. посидѣлки.

вглядъ на правдивость: какъ доказательство стадіи безпорядочного сожительства—43; въ большинствѣ языковъ России—44; въ Африканской губерніи—44; въ Сибири—45—48; у доссмыхъ казаковъ—46; у южн. Македоніи—48.

Вилькенъ: указание на материнство на Суматрѣ—135; на материнское рода у малайцев—172.

вира (плата за кровь): у хевсура—144; по кельтскому праву—148; при родовомъ устройствѣ—161; въ казахскомъ attenuation moyen—209—210; въ у арабовъ за убийство клиента—212; въ казахскомъ attenuation moyen въ казахскихъ народахъ—227; у киргизовъ—238; указание на п. въ предѣлахъ киргизовъ—237; въ у глядко въ казахскомъ attenuation moyen местъ—239; у киргизовъ славянъ—240; не требованіе въ при убійствѣ похитителей невѣстъ—282; замѣтка скота деньгами на Кавказѣ при уплатѣ въ—284; въ и калмыках—287.

Внутрія (штаты): наслажденіе власти вождя у кабоковъ—164.

Високу (сводъ): указание на материнство—153; ритуалъ культа предковъ—220.

внѣбранные союзы: свобода в. с. у индійцевъ, южныхъ, тибетцевъ—40; у востоковъ—40; 41; черкесовъ—41; у мордвы—41—42; у якутовъ—42; у бурятъ—42—43; производственное отношение въ в. с. муровъ, южныхъ, монголовъ, тибетцевъ—42; допущеніе в. с. среди крестьянского населения России—44; въ Архангельской губерніи—44—45; въ Пинежск. у.—45; въ Сибири, въ Енисейской губерніи—15; птицѣ грѣхъ—45—46; у южныхъ казаковъ—46; въ Харьковск. г.—46; обрядъ и обычай, символизирующее свободу в. с. въ Малороссіи, Прославской и Олонецкой губерніи—46—47; у болгаръ, южныхъ славянъ, хорватовъ—47; въ южной Македоніи—47; свобода в. с. при вождѣ—121, 123; у австралийцевъ, на Маріансск. о-вахъ, у туземцевъ Бразилии—123.

Вознесенъ: свидѣтельство о купцаѣ въ Гуйяпѣ—192.

вогулу: указание на сладкіе поліандрии—67; похирваніе медомъ 67; 288; родовое владѣніе землей—248.

Верня, с. см. Прославская губ.

Воронежская губ.: свидѣтельство—83.

вотяки: сладкіе казаковъ по возрасту въ доменномъ устроѣствѣ—34—35; свобода внѣбранныхъ союзовъ для западныхъ, взглядъ в. на нихъ—40—41; сладкіе поліандрии—67; брачн. моногаміи—81; гостеприимный гетеризмъ—83; сладкія материнства—138—142; остатки родового культа—239—243; воспоминаніе о бракѣ посредствомъ службы въ домѣ невѣстъ—283; бракъ похищеніемъ—295; приобщеніе новой образа въ числѣ женщины—296.

вятчи: вѣтхозавѣтное свидѣтельство объ игрищахъ—44.

Вятская губ.: сладкіе материнства у вятчина—138—139 (см. также: союзы, пермикія, Соропольскій у.).

Гава: гавайская система родства—81; система пухуа—62—63.

gala: гостеприимный гетеризмъ—87; положеніе дѣтей при расходѣ супруговъ—200.

Галлиа: поліандрии у кельтовъ—64.
Гарсиас-де-ла-Вега: свидетельство об общности женщ \v{c} Peru—49.
Гартманда: объяснение кувады—198.
Gasslin см. Гемания.
Гаутама (свят.): указание на материнский—155; о раздельных—220; о погребальном ритуале—221.
Гебриды Новые: кувада—192.
Геллальда: объяснение кувады—194.
Геранидс Понтских: о материнстве у ликийцев—132.
Герберштейнс: о гостеприимном гетеризме в люпарей—87.
Германия: славы безпорядочного сожительства, пробное сожительство, пробный ночи, Probenichte, Kommnichte, Fensterlin, Gasslin, Dorfgehen, Kilchgang—48—49; нийога—76; унаход объять семьи—264; наложенике в св. жена, политамия—271; свадебный обряд—289; пребывание новобрачной в дому мужа—293 (см. также: алламаны, германцы, пруссы, маугры, Тирманы, Швабия, Шварцваллд).
германицы: отсутствие материката (Мырк)—15; изучение др. г. права—16; стадия безпорядочного сожительства—43; отсутствие свидетельства об общности жена у Цезаря и Тацита—50; празднество с религиозным гетеризмом—50; славы тотемических представлений—101; указание Тацита на материнство у г. 151; отсутствие указания на материнство у Цезаря—181; мнение Даргуна о материнстве у г. 147; 151—152; положение детей по др. г. праву—152; 162; Flurzwang в др. г. прав—230; политамия—270—271; брак кувад—283.
Геродотъ: непонимание приводимых им фактов—5; Г. о безпорядочном сожительстве у разных народов—39; о внебрачном сожительстве у ликийцев, варянов, гиндов—40; о преступности дубушки у вавилона—53—54; о праве первой ночи в Ливии—91; о материнстве у ликийцев—132.
Герцогиня: семейные общины—248; братства—248—251; кровная мсть—248; плена—251—252; устойчивость родового быта—252; имущественные права человека задруги—254.
гетеризмъ: теория Бахоевича—5; переходъ къ единобрачью у др. грековъ по Бахоевичу—6; критика этого термина Энгельсомъ—9; мнение Свенеса—9—11.
гетеризмъ гостеприимный см. гостеприимный гетеризмъ.
гетеризмъ религиозный см. религиозный гетеризмъ.
Гильдебрандъ: критика на революционистовъ—18—19; отношение къ историко-сравнительному методу и методу изучения переживаний—21; Г. какъ представитель экономическаго материализма въ этнографіи—21; взглядъ Г. на изучение первобытнаго права—23; взглядъ Г. на материнский счетъ рода—132; на материнскій родъ—185—186; наслаждение Г. формъ брака—277; взгляды на бракъ похищеніемъ—280.
гильдія: славы классовъ по возрасту въ номенклатурѣ рода—36—37; поліандрия—66—67; левиратъ—74; славы родового быта—237—239; политамія—272.
Гиппократъ: поліандрия у одного г. племени—66.
гиппократа: внебрачное сожительство женщин—40.
гиппократа: теорія Бахоевича—6; теорія Леббока—9; 10; ошибочныя представления о г. у красноокихъ—167; г. у натчесовъ и въ Никарагуа—168.
Гес: религиозный гетеризмъ—54.
гесамы: кровная мсть—164.
гесамы: свадебный обрядъ—289.
гельды: политамія—272.
Германъ: указание на материнство у др. грековъ—153—156.
Гендалдъ: описаниепредназначения праздников у вогуоловъ; указание на святыни полинян-дрия—67.
генди: свадебный обряд—290.
господинский гетеризмъ: определение—85; причины—86; г. г. у разныхъ народовъ—86—87; у вюрдерзевъ России—87—88; формы вырождения г. г.—89; г. г. у русскихъ крестьянъ—89—90.
готтен хоты: политамы—272.
Граубиндесъ: обычное право кантоновъ, составъ населения; Kilbenen—49 (см. также: алеманы).
греки древние: переход отъ гетеризма къ единобрачья, отъ матриархата къ патриархату (Бахоень)—6; значеніе слова гетеризмъ—9; отсутствие матриархата (Мохъ)—15; изученіе ихъ права—16; установлена брака—40; прохожденіе ими стадій безпорядочнаго сожительства—43; эллинский культъ—52; святыни тотемическихъ пред- ставленій—104; святыни материнства—155; почитаніе легендарными родоначальниками—216; родовой культъ—221; бракъ куплей—235; свадебные обряды—289; приобщеніе новобрачной къ очагу мужа—292; 296 (см. также: богатыри, Греці, Коринна, локреции, Самос, Спарта, оракліи).
греки современные: свадебный обряд—299.
Гренганди: польяндрий—68; свадебный обрядъ всимособъ—281 (см. также: всимысьмъ).
Греция: эллинскій культъ—52; празднества, аналогичныя ярлынку дно—53; причины польяндрия—70; сознательность браковъ между единокровными братьями и сестрами (материнство)—155; моно-политамія; наложенічество—270 (см. также: греки, богатыри, Коринна, Киклія, локреции, Самос, Спарта, оракліи).
Гродовский: указание на союзное у киргизовъ—83; на гостеприимный гетеризмъ у киргизовъ—89; указание на родовой бытъ у киргизовъ—231; 232; 233.
Гроссе: критика на эволюционистовъ—18—20; взглядъ на современныя задачи науки о семьяхъ—19; отношеніе къ историко-сравнительному методу и методу изученія переживаний—20; Г.—какъ представитель экономического материализма въ этнограаіи — 21; методъ Г.—22; взглядъ на значеніе и характеръ индивидуальныхъ союзовъ въ перебойномъ обществѣ—25; 26; 29; взглядъ на возникновеніе пол- ляндирия—60—70—71; Г. о различіи матриархата и агнатического счета родства—98; взглядъ на материнский счетъ родства—132; взглядъ на роль женщины для развития земедѣлскаго—175; взглядъ на причину перехода отъ материнского рода къ отцовскому—189; взглядъ на свадебные обряды, русующія похвистеніе—280.
Грузия: поминки—227.
группа: какъ эмібіонъ человеческаго развития—12; теорія эволюционистовъ—12—13; 24; взглядъ представителей экономического направленія—18; 24; взглядъ Старке—24; господство г. на низшихъ ступеняхъ культуры надъ индивидомъ (Бахоень, Морганъ, Лубоокъ, Спенсеръ)—29; незначительная роль г. (Гроссе, Старке)—29; дѣло г. на классы по возрасту—30; вражда г.ъ изъ объявленія женщинами (Макъ Ленрат)—58; мніеніе Жиро-Теоно о значеніи женщинъ въ экономической жизни г.—58; роль г. на стадіи безпорядочнаго сожительства—96; отношеніе г. къ женщинъ при земледѣльческой хозяйствѣ—175; роль развитія г. въ переходѣ къ отцовскому роду (Старке)—187; 188; кровная мость къ г.—207—208; отношеніе г. къ индивидуальнымъ союзамъ—264—267.
группа территоріальная см. территоріальная группа.
группа тонгическая см. тонгическая группа.
групповой бракъ: взглядъ Спенсера—11; 264; мніеніе Лотурно, Ковалевскаго—264.
гуарды: кувода—192.
гурдантіюра: брачные ограничения—178.
турецки: передача имени матерью дитям—153; наследование власти вожда—164; 166; отношение отца к дитям—166; племенной союз—167; 169.

Дагомен: формы наследования—188; полиагамия—272; институт вестадов—292, свадебный обряд—293.

Дакоты: материнство—156.

Дамара: матриархальный счет родства—137; размеры калыма—284.

Дарвинизм: мнение о датообстановке в динаме—59.

Дакки: мечеть—73; материнство—173; различия в формах брака—189; отношение к полигамии—273; свадебный обряд—291.

Одевать: права д. при полиагамии—64; 65; 67; 83; роль д. при мечети—71—73; 78; «половая предпочтительность» относительно д. — 82; роль д. при свадебных обрядах короваты—293.

Одногарды: материнство—135—136.

Датское общество: мечеть—74—75; нойта—75; схваты материнство—158.

Дати: форма полигамии у д.—62; гостеприимный гетерогам—86; предание о запрещении браков между близкими родственниками—119.

Одногорцы Сибири: свидетельство о беспорядочном сожительстве у разных народов—40; свидетельство о купабе в Корсет—193.

Одногорцы Якутии: свидетельство о браке—138.

Одногорцы Галикаган: свидетельство о браке—158.

Одногорцы: празднества, связанные с религиозными гетерогами—53.

Одногорцы Казий: свидетельство о полигамии у кызова—270.

Одногорцы Казий: свидетельство о купабе у айблона—192.

Одногорцы: куль д. у лонапер—246; у юж. славян—250; у русских—259; 261—263; обряд д. в венчании русских—262; куль д. в связи с культом предков и культом отца—262—263.

Dorfgemeinschaft см. Германия.

Дубровин: свидетельство о власти брата у индусов—153; главенство в семейной общности—225; д. как глава семейной общины у южных славян—233; как глава русской «большой семьи»—256.

Дати: приписывание д. к территориальной группе у австралийцев—33; д. как собственность юридического отца—62; приписывание д. при полигамии у тодогоу, у гималайского племени—66; положение д. у австралийцев—71; положение д. при мечети у евреев, индусов—72; у навахороосевадов—73; при нойтак у индусов, осетинах—75; у др. греко-новых; стремление иметь д. как основу мечети и нойта—77—78; 218; взгляды на д. как на собственность—77; 131; 198; значение д. для культуры—78; 130; 213; положение д. при вымирании мечети—79; отношение к дочерям в сектоведческих и земельных группах—105; 175; отношение к д. отцов—106; 188; связь д. с матерью—107—108; 178; наследование д. при томе матери—108—109; отсутствие связи д. с отцом на Тихоокеанских арх. 134; положение д. у австралийцев при вражд болотнических групп—134; положение д. у навахороосевадов—135; у краснокожих—135—136; 166; в узкоюском праве—149; в др. германском праве—151—152; 162; в наследовании д. у др. индусов—155—158; в наследовании д. в матер. роде—162; 176; наследование д. при имени матери—162—163; опека над д. при матриархальном роде—164—165; фактическая власть отца над д.—175; 178; 185; 196; принятие в жертву первенца (Лицереть, Гельвальц)—194; вкра в таинственное священное слово между д. и родителями—197—198; положение д. в отцовском роде и при переходе к нему—200—203; на Малайском арх., на Тиморе, у дингохоров, по др. ирландскому праву, у макассаров—201. на Суматре, на Малайском арх., у ба-
реа и кунана, на Н. Гиней, у эфиопи—202; исключается д. въ кровной мести—209; у южных славян—249; положение д. въ русской «большой семье», у донских казаков—253; положение д. наложницы въ средневековой Франции, Италии, Испании, Германии—271; положение д. законных и незаконных жен—276; датоубиенты: теория Мать Леваня—59; взгляд Дарвина, Лебока, Миро-Тейона, Спенсера, Станке—59; взгляд эволюционистов—60; д. является спорадическое—60; д. как слгость религиозных и экономических причин—108; д. как источникъ эволюции (Мать Леваня)—115; д. как слгость равнодушного отношения къ дѣтям отцам—181; как слгость уголовная—191; отношение къ д. группам—266. Демографы: богатый естественный материал о религиозномъ гетеризьмѣ въ трудѣ Д.—53. Директивы: теория происхождения экзогаміи; критика на Лобобока, Спенсера, Моргана—119—123. 

дядя: обязанность леерата—73; роль д. въ снохачествѣ—81; роль д. у народов—135, 171; у богосов—136; у бареа и кунана—136—137, 202; передача имени д. дѣтям—137; роль д. въ обрядах; значение ея—135, 164, 174; значение д. у каяских народов—144; у германцев—151, 153; у индусов—153; роль д. у материосемейного рода—164; насаждение д. старейшинства въ отцовскомъ родѣ—203; обязанность кровной мести—209; главенство въ семейной общности—225; значение д. у киргизов—232; права д. на налымъ въ материнскомъ родѣ—287. 

евреи: еврейский культ—52; добровольное проституированье—54; служение Бал-Рехогору—54; употребление каменного ножа при обрядах—55; левират—79; отсутствие ножа—72; взглядъ на ножъ послѣдствія нѣкоторыхъ браков между родственниками (Леван)—120; послѣдствіе браков между родственниками—123; кровная мести—164; браки съ чужеплеменницами—275; бракъ купли—285. 

Европа: кукула—193 (см. также: амазонки, албаницы, альмани, Англии, баски, ботуникцы, Галлии, Германии, германцы, Германией, Грузией, Греціи, Греція, Ирландіи, Испаніи, итальянцы, Италіи, кельты, Княру, Кроки, Корсика, латы, Луаны, мауры, Македоніи, Портвейна, языкъ, врассы, рымляне, Рима, Росіи, русскіе, саванцы, Самос, Сербіи, скандинавы, славяне, Спарта, Туріи, Туріи, Узел, Фабгровъ, францы, Франціи, Франко-канте, Хорватія, королевы, Чернограма, чехи, Чехія, Швавдо, Шварцвальд, шведы, Швеціи, Швеція, Шотландіи, атрыги, вралканы). 

Египет: египетскій культ—53; положение священнымъ блату и колгу—52; правдѣствие въ связи съ религиознымъ гетеризомъ—53; андогамія—126; материнская счетъ родства—133 (см. также: емпилля). 

етническое: установление браков—40; употребление каменного ножа—55; сходства топонимическихъ представлений—101; усыновленіе—212; бракъ купли—285 (см. также: Винета). 

Грекозападъ: указаніе о гетеропримнитомъ гетеризѣ на Кавказѣ—88. 

Епископская губ.: свобода вѣрныхъ сношений—48; снохачество—83; восполняющаяся о гетеропримнитомъ гетеризѣ—89. 

Грекозападъ: указаніе на иудей раздѣлъ у черемисовъ—68. 

Боженко, А. Н.: мнѣніе объ артельномъ началѣ въ русской семье—239; описание общественныхъ присуществій въ Арханг. губ.—260—261. 

Боженко, П. С. о взглядѣ на налымъ гетеризъ и на свободу вѣрныхъ сношений въ Архангельской губ.—44—45. 

Боженко: о сходахъ материнского рода—156–158. 

Девичий родъ см.: материнскій счетъ родства. 

Девушка: взглядъ Бахоева на положеніе ж. въ низшихъ ступеняхъ развития—5—6; мнѣніе
Спенсер объ индивидуальном обладании ж. на низших ступенях — 9—11; положение ж. у австралопитеков — 58—59; у аво, миян, ведой, отнеэхимеевьы, ботокузовьы, охотничьихъ народностей Калифорния — 58; мнение Жиро-Тильона о значении ж. в хозяйственной жизни группы — 59; безправие ж. какъ основа пола — 61; ж. какъ собственность группы — 66; 71—73; индивидуальное обладание ж. при безпорядочномъ сожительстве — 95—96; 264; роль ж. в развитии представлений о родстве — 108—109; положение ж. у велатошекъ — 106—171; у вавилова — 171; значение ж. для развития земледья — 175; положение ж. в земледельческой группѣ — 175; 188; 206—207; положение ж. в материнскомъ родѣ — 175—177; 267; участіе ж. в кулач — 197—199; положеніе ж. у галов — 200; права ж. на детей при переходѣ от материнскаго к отцовскому роду — 200—202; имущественное право ж. в отцовскомъ родѣ — 205—206; 267; при скотоводческомъ и военномъ бывшій — 206; исключеніе ж. изъ родового кулач — 214; 292; почитание ж. — предпочтение — 218—219; положеніе ж. у киргизовъ — 233; запрещеніе ж. употреблять въ пищу мясо медведя — 238; исключеніе ж. изъ кровной связи — 209; у юж. славянъ — 246; положеніе ж. въ задругѣ — 254—255; въ русской общей семейѣ — 238; положеніе ж. при вовиновѣніи семей — 267; числѣнное отношеніе ж. къ мужичинамъ — 275; ж. какъ военный трофеи — 274; 280; положеніе ж. въ семейной связи — 275; 277—280; пощеніе ж. — 279—283; приобщеніе ж. къ семейному культу мужа — 283; 290—293; безправное положеніе ж. при вѣсѣ формахъ брака — 294.

Мертвокрепчевіе ж. перецъ (Липецкъ, Германскій) — 194; человѣческій ж. у кабардинецъ — 227; у киргизовъ на поминахъ — 231; у волокого — 240; 241; 242; въ лозовомъ — 246; ж. при свадебныхъ обрядахъ — въ патангонецъ, дяковъ — 291; у грец. — римлянъ — 292; въ Индіи — 292—293; исключеніе женщины изъ родовыхъ ж. — 291—292.

Ихъ-Сионъ: мніеніе о дѣтейбйствѣ въ дикарии — 59; мѣстя на переходѣ отъ матеріальнаго счета рода къ мужскому — 180; объясненіе кулачъ — 195.

Итенцій: указаніе на родовой бѣтъ у кымаковъ — 236.

крещени: роль ж. въ религіозной пропагандѣ въ Индіи — 54; право первой ночи — 91; наслѣдственныя ж. и жрція на о-вахъ Лети, Мой и Дворъ — 218—219; ж. родового кулач у рымлянъ — 221; семейные ж. въ Китаи, Индіи — 222; ж. въ волокого — 240.

задруга: какъ примѣръ семейной общины — 225; ж. у южныхъ славянъ — 253—255; отличіе отъ русской большой семьи — в 236.

земледѣльческое и земледѣльческое у др. мѣстъ — 149; при родовомъ устройствѣ — 161; у малайцевъ — 172; въ отцовскомъ родѣ — 200; неотчуждаемость родовыхъ земель — 204; право первой ночи — 205; у каяваахскихъ народностей: у османъ, чеченцы, ингушей — 229—230; у киргизовъ — 233; у ингуровъ — 286; у бурятъ — 237; у гляковъ — 239; у остяковъ, вогуловъ — 243; въ братствахъ южныхъ славянъ — 248; 249; 251; въ племенахъ — 251, 252.

Золотой Всег.: жениться — 73 (см. также: ананы, фанты).

внукъ: сыновь безпорядочнаго сожительства въ системѣ рода — 33; жениться — 73; двѣ сыны классовъ по возрасту въ номенклатурѣ рода — 35.

зять: положеніе з. у пермаковъ — 139; право примѣннаго з. въ задругѣ — 253; примѣнъ з. въ русской большой семьѣ — 236.


Нѣп-Батута: о материнскомъ въ Суданѣ — 137.

Игорьры: культа предков—218; отношение к полигамии—273.

Игральщи: см. посидельцы.

Игрлица: у радичичей, ватичей и северян, их значение—44.


Им: матери на надгробных надписях у врускую, египтян—132; 133; дача н. у краснооких—136; 163; 168; в Судане—137; передача материнского н. дочери у вотаков—141; значение н. в. представлениях дикарей, связан с тотемизмом—162—163; дача н. матери—163; передача н. матери детям в Афинах—153; 163; в Африке, Австралии, у народов древности—163; дача н. отцом, обоими родителями—163; имена у отцов—168; роль дачи н. для перехода к отцовскому роду (Сварге)—187; дача н. к отцовскому роду—200; 202.

Ингумация: сейды материнитета—144; присем в родство—212; воровские подвиги—229; землевладение, Flurzwang—230; пословица относительно скорей женщ—275—276; разъясняется калъма—284.

Индийский арх.: брак посредством службы в доме невесты—278.

Индия: беспорядочное сожительство—46; египетский культа—32; культу Сиены—32; религиозное посвящение—54; сейды полиадиария в легендах—65; у годовщ—66; причины полиадиария—70; левниц—72; нийога—72, 75; тотемические предложения—101; индогамия—126; материнский счет родства—135; материнитет—132—135; наследование власти вождей—164; материнский род в материнате—171; мужчины—193; предания об семейных родоначальниках—210—217; устройство дорогих похорон—223; разные формы брака—275; брак у могил—283; приведение новобрачной к очагу мужа—292—293.

Индосставки: материнский счет родства у туземцев И.—153; положение детей при расстрече брака—163; полигамия—272 (см. также: Бенала, Гималаи, Гима, Гонда, Индия, Инду, Индусы, Калумита, Малабарская берега, народы, Пондоимы, редки, тоды.

Индуизм: отсутствие материнате (Монг)—15; наследие древн. н. права—16; стадия беспорядочного сожительства—43; египетский культа в свяж с культом богини Сиены—52; взгляд на брак между родственниками—120; материнитет у И.—152—153; культ предков—219; 221; свадебные обряды—289—290.

Индей—индогамия—126 (см. также Перу).

Иранцы: отсутствие материнате (Монг)—15; прохождение ими стадии беспорядочного сожительства—48; сейды тотемических представлений—101; сейды материнитета—135 (см. также Персия).

Иреки: мига о значении топонимических названий на «инги» и «юнчи»—217.

Ирланция: сейды материнитета в древней И. —146—147; 148—151; кувода—193; указание на полигамию—270 (см. также кельтские).

Ирландское право: сейды материнитета—148—150; право отца на детей—201.

Ирландия: передача имени матери детям—163; требование мужества от родильницы—198 (см. также: вестготы, хуровы, севенка, ировы).

Ирландское право: указания на материнитет—151—152.

Испания: сейды вождейности—86; наложничество в ср. век—271 (см. также: испанцы).

Испанцы: констатирование египетского культа в Мексике—52.
Карелинскіе о-ва: материнскій счет родства—134; наслѣдованіе власти вождя—164; размѣры калмыков—234.
Карини (Плановъ): констатированіе левирата у монтгольвъ—73.
Картинскої народности: слѣды материнства—144.
Карачаевъ: культъ божествъ производительной силы—52 (см. также: карачаевцы).
Карачаевы: добровольное проституированіе—54 (см. также: Карачаевецъ).
Кастрированіе: констатированіе левирата у остяковъ—74; указаніе на жертвоприношеніе себя-дамъ у лопарей—246.
кафры: левиратъ—72; гостепріимный гетеризмъ—87; политамія—104; взглядъ на вредъ отъ браковъ между родственниками—120; культъ предковъ—218; политамія—272 (см. также: амазоносы, басутоны, бечуаны, жулузы).
калымъ: ограничение свободнаго обищенія полоновъ—40.
Кашканы: номенклатура родства у жителей сѣвернаго К.—37.
Кекроховъ: установленіе браковъ—40; ограничение материнства—155; 163.
калды: отсутствіе матріархата (Мань)—15; наушеніе права др. к.—16; прохожденіе нимъ стадій безпорядочнаго сожительства—43; поліандрія у к.—64; запрещеніе дѣтьмъ публично признавать отца—143; материнства у к.—146—151; кувада—193; поліандрія—278; бракъ кувад—288.
калымъ: предложеніе относительно вредныхъ послѣдствій браковъ между родственниками—119.
Китишки, о-ва: свадебный обрядъ—239.
Кипъ: культъ божествъ производительной силы—52; добровольное проституированіе себя—54; кувада—193.
Киргизъ: левиратъ—73; 233; указаніе на сношеніе—83; гостепріимный гетеризмъ—89; слѣды материнства—142; преданія объ общемъ родоначальниковъ—217; 231; пережитки восточнаго быта—231—234; остатки восточнаго культъа—231; дѣление к. на рода—231—232; старшинство родовъ—232; экзогамія, присытъ, хоронная мѣстность, владѣніе землей—233; антропологическая обособленность родовъ—236; свадебный обрядъ—299; пріобретеніе новобрачной въ очагъ мужа, жертворитуальное очагу—298 (см. также: Казахскій у.).
Кирпикъ, интр.: объ облачахъ новгородцевъ XIII в.—50.
Кисековскій: о вѣрѣ въ Россіи—76—77.
Китай: формула вѣнчанія—86; гостепріимныя гетеризмъ—87; почитаніе женщинъ предковъ—219; культъ предковъ—221—222; устройство дорогихъ похоронъ—222; слѣды брака кувадъ—283 (см. также: кимпайцы, курумъ, кукозы).
Китайцы: установленіе брака—40; слѣды материнства—137; отсутствіе свѣдѣтельства о бракахъ похолоданіемъ—279 (см. также: Китай).
Kilibene: скопища въ селахъ Граубиндена—49.
Kilogueand см. Германия.
какъ см. родъ.
классы по возрасту: у австралійцевъ—30—31; на Гаваи—31; слѣды к. п. в. въ номенклатурѣ родства у финновъ и тюрко—34; у вятскихъ—34—35; у черемисовъ—35; у мордвы—35; у остяковъ, зырянъ—35; у якутовъ—35—36; у гляви—36—37; дѣление по способности въ брачному сожительству, по возрасту—37; перечисленіеъ ныхъ классовъ въ другой—38; поліандрія въ к. п. в.—62; к. п. в. и тяжеловѣческая группа—114.
Клеменъ: какъ сторонникъ патріархальной теоріи—5.
Клюверъ: Kilibene—скопища въ селахъ—49.
Ковалевскій: труды его—13; изученіе биты осетинъ—16; изученіе системъ родства—34; свѣдѣтельства лѣтописи объ играющихъ—44; объ обычаяхъ края Граубиндена, составъ его населения, о Kilibene—49; о зеленческомъ культѣ—32; о рели—
гозномет гетеризм

— 320 —

когнитивный род

когнитивная сеть

когнитивные элементы

когнитивные структуры

когнитивные функции

когнитивные процессы

когнитивные и

когнитивные

когнитивные

когнитивные

когнитивные

когнитивные

когнитивные

когнитивные

когнитивные

когнитивные

когнитивные

когнитивные

когнитивные

когнитивные

когнитивные

когнитивные

когнитивные

когнитивные

когнитивные

когнитивные

когнитивные

когнитивные

когнитивные

когнитивные

когнитивные

когнитивные

когнитивные

когнитивные

когнитивные

когнитивные

когнитивные

когнитивные

когнитивные

когнитивные

когнитивные

когнитивные

когнитивные

когнитивные

когнитивные

когнитивные

когнитивные

когнитивные

когнитивные

когнитивные

когнитивные

когнитивные

когнитивные

когнитивные

когнитивные

когнитивные

когнитивные

когнитивные

когнитивные

когнитивные

когнитивные

когнитивные

когнитивные

когнитивные
м. въ преданіяхъ якутовъ—237; у глякоевъ—239; въ Черногоріи, Герцеговинѣ, у княз. славянъ—248—249; указание на к. м. въ Русской Правдѣ—259; замѣтна скота дѣвятами на Кавказѣ при руслятѣ за кровь.—254.

Крецеродственная система въ гамаизской системѣ (Моргань)—31.

Крѣпія узъ: отсутствіе понятія о к. у. у низшихъ племенъ Австралии—33; замѣки к. у. уразмѣреніе территоріальными—33, 96; игнорированіе к. у. при заключеніи брачныхъ союзовъ въ Австралии—41; вопросъ о возникновеніи представлений о к. у.—96—98; значеніе религіозныхъ представленій—98—103; 108—110; 213.

Кровля: о свободѣ вѣнчанія союзовъ у бурытъ—43; о родовомъ бытѣ у бурытъ—237. Круговая вера: при родовомъ устройствѣ—161; 207; начинала к. п.—207—208; к. п. у глякоевъ—239; у княз. славянъ—248; 251.

Куба: право первой ночи—90.

Куку: обычаи дочерей на подари.—77.

Куздѣ: опредѣленіе—191; к. у басковъ—181; у карийбовъ, въ Гуаделупѣ, у африканцевъ, гуара- мокъ—191—192; у татаръ, въ Бухлавѣ, у Новаго Гобридахъ, у молдавскихъ о-вахъ, на Надебесѣ, въ Ипія, въ Британіи—191—193; у татаръ, въ Корсикѣ, на Кипрѣ, на наборахъ, нильцу, бразильцевъ, саамовъ, въ Гренландіи, на о. Маркивъ, въ Росіи—193; у араваковъ, макузъ, бразильцевъ, пассесовъ, аркайсусовъ, на Вяр- скихъ о-вахъ—196; 197; въ Америкѣ, на Мадейскомъ арх., въ Азіи, въ Африкѣ—198; объясненіе к. м. Мюллера—193; Тейлора—193—194; Леббока—194; Лишпера и Гелзельда—194—195; Жиро-Теляна, Ковалевскаго—195; Летурно—195—196; Старова—196—198; Гартманда—197—198; источники к. п.—194—195; 196; 198—199.

Кузеновъ: о свободѣ вѣнчанія союзовъ у чермисовъ—41; помѣни у чермисовъ—246.

Куликовъ: о свободѣ вѣнчанія союзовъ у бурытъ—43; о брачахъ съ малоѣтними у бурытъ—31; о доброй предсторожности у бурытъ—82.

Купшерь: о наложничествѣ въ средневѣка. Франціи, Италіи, Испаніи и Германіи—271.

Культ: какъ отрваніе исковѣда бывшихъ вазарѣнъ—52; мнѣніе Петра—52; консерва- тивность к., постоянное смычченіе к.—55—56; к. какъ основа левирата—73—79; при родовомъ устройствѣ—161.

Культ предковъ: основаніе и характерныя черты—213—216; к. п. въ Африкѣ, на Малайскомъ арх., въ Азіи, у амакоссовъ, у игорротоахъ—218; на о-вахъ Лети, Мавъ и Лакоръ—218—219; въ Китай—219; 221—222; у индусовъ—219—221; у грековъ и римлянъ—221; на Кавказѣ—226—227; 228; у хивусовъ, шиновъ и тунгусовъ—226—227; у черноговъ, останей, сваевъ, въ Грузіи, въ Кабардино-Черкесіи, чеченцевъ—227—228; у вотяковъ—241—243; перѣживаніе к. п. въ помѣниахъ мордвы, чере- мисовъ, пермяковъ—243—246; перѣживаніе к. п. у лошарей—246—247; у русскихъ—261; отраженіе к. п. въ кульѣ домового у русскихъ—262—264; к. п. какъ источники возникновенія представленія о религіозномъ значеніи брака—287; умноженіе предковъ при введеніи въ домъ новобрачной—290—291; у паг- таунцевъ—292.

Культ родовой см. родовой культа.

Культъ египетскій см. египетский культа.

Кунама: левиратъ—73; материнитетъ—136—137; положеніе дѣтей—202.

Купечество: значеніе его труда—29; К. объ австралийцахъ и ихъ классахъ по возрасту—30—31; обь макстности отца и австралийцахъ—32, 33; подтвержденіе гипотезы К.—37 38; мнѣніе К. о поліандріи у діеїріи—61; указаніе на наименованіе территориальныхъ группъ австралийцевъ—96; о возникновеніи материнскаго счета родства—104.

Курица: изученіе ихъ быта—16; пріобрѣтеніе новобрачной къ очагу мужа—297.

Кураны: брачныя ограничень—178.

Курская губ.: сношчесство—83.

Квазим: свадебный обрядъ—290.
Дахор, о. культъ предковъ—218—219.
дагобарское право: укравание на материютъ—132.
дамузы: размѣръ калмыка—284.
Дафито: о материутъ у краснокожихъ—186; случай наказанія невѣрной жены—169; о требования мужества отъ родительницы у проковевъ—198.
Деббокъ: терминъ общинный, коммунальный братъ—9; взглядъ на гинекократію—9; критика на него Спенсера—9—11; 264; взглядъ на роль группы—29; искусственіе системъ родства—34; мнѣніе о дѣтосвобѣдії у дикарей; критика по Макъ Линна—59; 60; взглядъ на левиратъ—79; объясненіе экзогаміи—115—116; взглядъ на переходъ отъ материутъ къ патернатуту—180—181; объясненіе куады—194; взглядъ на родовую культъ—214; мнѣніе о несуществованіи культъ предковъ женщины—214; 219; критика на Л. Летуро и Ковалевскаго—265.
Девиратъ: опредѣленіе л. — 71; л. у евреевъ, индусъ—72—73; 78—79; 80; у народностей Азіи, Африки, Америки, Океаніи—72—73; у нордозовъ Россия—73—75; основы л., причины его поддерживающія—77—80; 206; 213; взглядъ Мена—78; формы вымирания л.—79; взглядъ Макъ Линна, Деббока, Спенсера—79—80; 89.
Девиргий: указаніе на погребальные обряды у киргизовъ—231.
Деятительность, П. О.: указаніе на сѣды родового быта у монголовъ—234.
Деятительность, О. И.: собраніе адатъ—18; 226.
Детуріо: значеніе его трудовъ—17; взглядъ на разницу между матрирхатомъ (матрирхатомъ) и агнатическимъ (агнатическій) счетъ родства—26; мнѣніе о положеніи женщинъ у краснокожихъ—170; взглядъ на переходъ къ патернатуту—183; указаніе на куады на о. Маркинъ—193; объясненіе куады—195—196; взглядъ на стадію безпорядочнаго сожительства—265.
Диктатствъ: указаніе на случай левирата у бетузитъ—78.
Динія: право первой ночи—91 (см. также: вессен, младны, накамоны).
диза: выбрачное сожительство дѣвушекъ—40; усыновленіе—212.
дикія: матриртетъ—132; передача имени матери дѣтамъ—183.
Диктогръ: допущеніе нѣкоторыхъ законовъ Л.—75.
димбусъ: права отца на дѣтей—201.
дятармъ: обожженіе у индусъ—52; религіозная проститутія—54.
Дицерхъ: объясненіе куады—194.
Диванъ: наслажденіе власти вождя—164; свадебный обрядъ—293.
докріѧ: материнскій счетъ родства—139.
доза: гостеприимный гетеризъ—87—88; поступление въ мѣстный домъ—238; культъ сейдомъ какъ переживаніе культъ предковъ—248—247; свадебный обрядъ—293.
Дуарта: уходъ въ больной семья въ острестацатахъ Л.—264.
Днутанскія стационы: уносеніе съ рукой Маркинъ—46 (см. также: мазомъ деревня).
Дютеръ: взглядъ на браки между родственниками—118.
Дютпясъ: свидѣтельство о безпорядочномъ сожительствѣ—43; объ играхъ среди людей, вячечныхъ, сверхъ—44.

Мадагаскаръ: левиратъ—73; усыновленіе—193; политамія—272; свадебный обрядъ—289 (см. также: ковосы, мальмы, сакалаевы).
мазуры: преданіе о происхожденіи отъ Мазоса—216.
макассары: положеніе дѣтей—201.
Македонія: свобода выбрачныхъ сношеній—47; погребеніе—47—48.
макуны: куады—197.
Макъ Линна: значеніе его трудовъ—7—8; взглядъ на матрирхатъ—8; на полиарітію—58—60; 70; на дѣтосвобѣдій—59; на левиратъ—79—80; теорія экзог. и эндогамія—
115; 126; 127; взгляд на семь зоогамий с брачным посредством похищения—277.
Малаарский берег: полиандрия у накроев—65; зоогамия у накроев—126; материнский счет роста у накроев—135; 171; наследование власти вождя—164; материнский род—171.
Малаанский архипелаг: наследование власти вождя—164; положение детей при расторжении брака—164—165; материнский род—172—173; куада—198; права отца на детей—201; формы брака—201; 275; усыновление—212; культа предков—218; свадебный обряд—289 (см. также: аяны, аяны, батыги, Боржо, дики, моноромы, кубу, о. Лакор, о. Лети, полкасиры, Менамибьо, о. Мада, Суматра, Филипинские острова, Целебес, Ява).
Малайцы: аевариат—73; материнский род—172; переход к отцовскому роду—184—196; совместное существование двух систем родства—190; право первородства—203—204; почитание женщин предков—219; совместное хозяйство атлантических родичей—223 (см. также: батыги, Боржо, дики, моноромы, кубу, о. Лакор, о. Лети, полкасиры, Менамибьо, о. Мада, Суматра, Филипинские острова, Целебес, Ява).
Малайка: свадебный обряд—290 (см. также: малайцы).
Малая Азия: политический культ—52; материнский счет родства—132; куада у табасаранов—193 (см. также: айдай, айдайцы).
малая семья: возникновение ея—264.
Малаоессия: обряды, символизирующие большую свободу визибращенных сююнешен—48; похороны Ярлы—51; слезы полиандрии в свадебных обрядах—68—69 (см. также: Курская область, Малаоесия, Полтавская область, Харьковская область).
Малаоесия: указание на материнство в свадебных обрядах—159 (см. также: Курская область, Малаоесия, Полтавская область, Харьковская область).
Мальгаш: аевариат—73.
Мальдисские острова: материнский счет родства—135.
Ману: предание аевариата—72; отношение к разделям—220.
монархия: дива формы брака—189; брак похищенніи и мухей—286.
массагетта: бесспородочное сожительство—39.
Марианские острова: право первой ночи—91; свобода визибращенных сююнозо при зоогами—123; материнский счет родства—134; наследование власти вождя—164.
Маршаловы острова: о. куада—193.
Маршалловы острова: полиандрия—65.
Маршалловы острова: материнский счет родства—134.
материнский род: отличие от материнского счета родства и матриархата—26; 131; м. р. у якутов—143; типичные черты м. р. —162—163; м. р. у краснохолстых—165—168; в Индии, у накроев—171; у малайцев—172—173; на Никарагуа—173; у гроссов—173—174; в Африке, на Тихоокеанских архипелагах—174; значение земель дика для развития м. р. —174—175; взгляд на м. р. как на стадию развития—177—178; переход от м. р. к отцовскому у малайцев и у краснохолстых—184; взгляд на м. р. представителей экономического направления—185; Гильдебрандт—185—186; Старк—187; причины перехода от м. р. к отцовскому—187—191; взгляд Гросе—189; права брата и дяди на наследство в м. р.—287.
материнский счет родства: указания на м. с. р. у Геродота—5; теория Бахоэна—5; теория Моргана—7; теория эволюционистов—12—13; взгляды представителей экономического направления—18; 131; различие организаций с м. с. р. и матриархата—26; 131; взгляды Бахоэна, Кунова на возникновение м. с. р.—103—105; возникновение м. с. р.—106—110; мнение представителей экономического направления об исключительности м. с. р.—131—132; м. с. р. у вузов, в Малой Азии, у личн.
цевъ, локрійцевъ, этруссковъ, въ Египтѣ, Элевсинѣ—132—133; въ Австралии, Поли- и Меланезіи, на Суматрѣ—134—135; въ Карнобы, синагогахъ, на Мадагаскарѣ—135—136; въ Индіи, въ Нагорныхъ—135—171; въ краснокожихъ С. Америкѣ—135—136; въ Гуайанѣ, въ Африкѣ—136—137; въ Борнѣ, Севернѣ, въ р. Конго, въ дамарѣ, амазонѣ, басутосовѣ—137; склады м. с. р. у вяткоковъ—139—141; у др. индусовъ—146; у др. гректовъ—150; у римлянъ—150; у сабинѣнъ—153; у варваровъ—165—166; у дакковъ—173; непосредственный переходъ отъ м. с. р. къ отцовскому и отцовскому роду—177—178; 179; взгляды на причины перехода Бахоева—179—180; Жиро—Тетона—180—181; Лобзова—180—181; Спассера—181—185; Гильдебранда—185—186; Старке—186—188.

матерінство см. материнствъ.

материнство: опредѣленіе—131; м. у ликвідцъ—132; въ Нубіи—133; на о. Палаве—134—135; въ Нагорныхъ—135—136; у христианъ, выглядятъ съ вариантовъ съ образомъ синагогъ съ отцовскими родами—138; у м. с. р. у вяткоковъ—139—139; у киргизовъ—142; у ватикановъ—142—143; въ древнемъ правѣ кельтовъ—146; 147—148—150; склады м. у германцевъ—151—152; у др. индусовъ—152—155—156; у др. гректовъ—155—156; у римлянъ—156—158; у др. индусовъ—159—160; у м. у славянъ—159—162; склады м. у славянъ—159—162; у ватикановъ—159—163; у м. у славянъ—159—163; у м. у ватикановъ—160.
называемые: право первой ночи—90.

наряды: полаиндриад—65—66; 70; 171; проституированные женщины группой ея родственников—66; эндогамных—126; материнского рода—171.

надолго: в Риме, Греции—270; в среде вина во Франции, Италии, Испании, Германии—271; у русских—271; у мексиканцев—272; проведение различия между браком и н.—274—276.

наименование: свадебное обряд—у скандинавов—281.

народ: указание на материнство—153.

наравне: отношение между группами территориальными и тотемическими—112—114; брачные ограничения—178; свадебный обряд—293.

наслаждение: право группы на вдову соченины—79; вдовы как основа невесты (Спейсеров)—79—80; норма у напоров—135; у краснокожих—136; 168; у башкир и кунама—137; у власти вождя у берберов—137; у сундан—137; у престола у пиктов—131; у германцев—151—152; у индусов—155; 220; при родовом устройстве—161; при материнском роде—163—164; у власти вождя у
гуронов—166; н. у краснокожих—166; у малайцев—172; у гаросов—173; въ Дагомьй—189; форма н. у гала—200; н. власти и имущества въ отцовском родѣ—203—206; у малайцев, въ Африкѣ—205, 206; права женщинъ на н.—207; н. въ семейной общности—224; н. власти въ семейной общности—225; н. въ сельской общности—230; н. у гяняков—239; въ русской «большой семье»—259; за мѣна н. родичей на—емъ отъ родителей въ детях—267; исключеніе изъ н. детей наложницы въ средневѣковой Франціи, Италии, Испаніи, Германіи—271; роль законнаго брака въ н.—276.

названіе материнства и гинекоакріа—168.
негритосы—леврать—73.
незаконнорожденные: отношеніе къ нимъ въ Сибири—45; положеніе н. дѣтей по др. кельтскому праву—149; 150; по др. германскому праву—151; 152.
наблюдение: указаніе на материнство—159.
нихаргы: гинекоакріа—168.
нихобари: безпорядочное сожительство—40; материнский родъ—173; моногамія, отношеніе къ полигаміи—273.
нихоладианскій о материнствѣ у японцев—132.
нихолацкина см. родовая пиришества.
нихогата: опредѣленіе н.—71; н. у разныхъ народностей—75—76; н. въ Россіи—76—77; основы н., прічины ее поддерживающій—77—80; 206, 213; отличіе н. отъ снохіства—84.
нихоладианскій о материнстве въ XIII в.—50; родовая пиришества—261.
нихоладианскій см. Гебриды Норвегіи.
нихолацкина см. родовая пиришества.
нихоматекатека родства: у аustralійцевъ, банки, вамибо, жителяй С. Квинсленда—31; сглѣды классовъ по возрасту въ н. р. у ённокъ и тюрковъ, втотиковъ, черемисовъ, мордвы—34; у вятковъ—34—35; у черемисовъ, мордвы, оятковъ, зырянъ—35; у яктуковъ—35—36; у гляняковъ—36—37; стадія общественного развитія, раскрываемая н. р.—37—38; недостаточное изученіе н. р. у разныхъ народностей—38; н. р. какъ доказательство господства материнства—138; н. р. у морды съ указаниемъ на материнство—138; н. р. у вятковъ съ указаниемъ на материнство—138—140.
нихоладианскаго гетеризма въ Норвегіи—87.
нихоладианскаго въ Норвегіи—133 (см. также: барео, кундама).

община сельская, семейная см. сельская, семейная община.
общественный бракъ см. коммунальный бракъ.
овагересъ: поландрія—65; леврать—73; остатки материнства—191.
овагересъ: указаніе на материнство у яктуковъ—143.
овагересъ: индивидуальность собственности—10; сравнительная устойчивость брачныхъ союзовъ—11; положеніе женщины—53; продажа дѣтей—77; известность отца—97; бракъ посредствомъ службы въ домѣ невѣсты—278 (см. также: Опекаемая земля).
ограниченіе брачныхъ см. брачное ограничение.
ограниченіе свободнаго общежитія половой: проявленія о. с. о. п.—39; у каяновъ—40; поландрія какъ о. с. о. п. (Спенсеръ)—70.
одиннадцати см. чиновники.
Одноное: указание на материальное у др. греков—155—156.
Однородство: идеиность в связь с религиозным гетеризмом—53.
Одеяние: левират—73.
Одеяние Адама: конституция левирата на Кавказе—74.
Одомашнивание: упоминание на материальное у якутов—143.
Одомашнение губ.: обычай, символизирующий свободу взысканных сношений—47; остатки родовых пиршеств—260; похоронные обряды—261; браки похище- ний—282—283 (см. также: Пудожский у.).
Ожоги—левират—73.
Ожоговый у.: отношение к взысканным сношениям—44—45.
Окорка: у волка—144; у германцев—152; у индусов—153; в материнском роде—164; в отцовском роде—203; о. над женой—206.
Опираты: о полиндре в гималаийском племени—66.
Орган (штаты): размеры калима в австро-немизи—284.
Ортос—левират—73.
Орочины: свободы брачных союзов между близкими родственниками—43; гостеприим- ный гетеризм—57; полнамыт—272.
Ортодокс: мнение об архангельских начальниках в русской семье—259.
Осетины: изучение их быта—16; левират—74; пинага—73; форма вымирания левирата—79; своеобразие—81; слады гостеприимного гетеризма—88; слады материальна—158; приобретение покойниками—213; похоронный обряд, поминки—227; церковная месь—227—228; отношение к убийцам—228; аузы с общим землеустройством—229; Flurzwang—230; приобщение новобрачной к очагу мужа—296—297.
Осип, пр.: свидетельство о религиозной проституции московских женщин—54.
Остроговцы: о браках похищениях у вотчина—295.
Остяки: сказы классове по возрасту в номенклатуре рода—35; левират—74; поло- вая предосторожность—82—83; почитание медведя—238; родовое владение земле- земли—243; куриль умерших—243—244; совместное существование поли- и мона- тами—272; размеры калима—284.
Отец: взгляды Бахоева на независимость о. на нижних ступенях—5; взгляд Моргана—7; авантионистов—12; известность о. у австрийцев—32, 33, 97; права юридического о. на детей—62; известность о. у индейцев, огнеземельцев, туземцев Кальфорния, Бразилии—97; независимость о. как источника материнского счета рода—97—98; 104; отношение о. к детям—108; 181; отношение к общим возводящим полититам о родстве—111; браки о.-съедочерему—130; отсутствие семей о. с детьми на Тихоокеанском. арх.—134; отношение к детям у маг- ров—135; у берега и калима—133; по преданиям китайцев—137; право о. на детей по др. мексиканскому праву—148—149; отношение о. к детям у красноок- жих—166; 167; фактическая власть о. у краснооких—169; отношение о. к детям у гарасонов—173—174; фактическая власть о. над детьми—175; 178; 185, 190; право на детей у автократов рода и при переходе к нему—200—203; на Малайском арх., на Тибете, в имбусисе, по древне-германскому праву, у пенассаров—201; на Суматре, на Малайском архипелаге, на Н. Гвинее, у берега и кунала, эфенди—202; главенство о. в семейной общине—225; наследование власти воеводы от о. к сыну в южно-славянском племени—251; права о. в русской «большой» семье—257—258; независимость о. как источника брака посредством похищения—277; права о. на калима—286—287.
Оттам: личные имена—168.
Отцовский род: неосновательный переход к о. от материнского счета рода—177—178; возникновение отцовского рода; теория Бахоева—179—180; теория Жиро-Тэлона—180; теория Леббока—180—181; теория Спенсера—181—184; тео-
рия Ковалевского—184—185; представителея экономического направления—185; Гильдефранда—185—186; Старко—186—188; причины перехода от материального рода к о. р.—187—189; взгляд Гроссе—189; характерные черты р. р.—200—201; права отца и матери на детей при переходе к о. р.—200—203; власть старых хозяев в о. р.—203—204; имущественный отношения в о. р.—204—208; положение ж. к. в о. р.—208—209; купеческая поручка и кроянка мещь в о. р.—210—211; от преобразований Фостель де Куманжа обосуществляются о. р.—211; распадение на семейные общины—222—224, о. р. как общечеловеческая стадия развития—225—226; получение калмыками о. р.—287.

отцовский счет рода: теория Бахоенца—6; теория эволюционистов—12; взгляд старого—24; различие от патриархата—98; непосредственный переход к о. с. р. от материального с. р.—177—178.

отцовское право: взгляды Гильдефранда—185.

отцовское родство: как превратиться в брак у австралийцев—178.

ОКУПОНИЧЕСКИЙ: о съдах в ползападь в малороссийских свяезнных обрядах—68—69.

оходит: роль при установлении—212; культ о. у кирпичников—231; культ о. у гляняков—232—233; у др. героев—239; у русских—299—303; приобщение женщин к семейному о. мужу—288—290; 292—293; в Индии—292—293; в Германии—293—296; в Хорватии—296; у кирпичников, вотяков—296; на Кавказе, в осетине, мурдоване—296—297.

Палаху (остр.): материнность—134—135; насаждение власти вождей—164.

Пановщина, штук: о праздновании Наваной дня в XVI в.—51.

Папиниха: взгляды на аттатиксский род у нязичек—156.

Папусры: люстра—73 (см. также: Бакинские о-ва, Гебритн, Н. Генник, Н. Калоедов, Меганеев, Фиджей).

Паседовы: кууда—197.

Пахатония: полиатамия—272 (см. также: пахатонцы).


Паткановцы: указание на сношения е у остяков—82—83.

Патриархальный род с. отцовский род.

Патриархат: теория Бахоенца—6; переход от материархата к др. героев (Бахоенц)—6; патриархат у индоевропейцев по Мену—15—16; разница между аттатикской семьей п. (Гроссе, Летурно)—25; п. на низших ступенях развития семьи—98.

Пахажан: об имущественных правах в русской "большой семьи"—228.

Первухынки: взгляд ботикозы на итальянские слова дивушек—41; о женских именах у вотяков—141.

Пермики: съда ползападн—67—68; съда материнства—138—139; поминки—246 (см. также: Вятская ул., Терединский у.).

Персики: евангелический культ—52; формы брежности—87; здогамия—126; разные формы брака—275.

Перу: общность женщин—40; право первой ночи—90; здогамия—126, 127; полиатамия—272; (см. также: цинкы).

Петры: мнение о латиноамериканских свяезненных обрядах—45.

Пинты: свяезнение тяголи съда материнства у п.—150—151.

Пинщиковский у.: свобода половых союзов на поселянках—45; брак похищением—283.

Пирошук (piraçu): институт у. лейки—62; понятие, заключающееся в слабом—63; система и. к. древняя форма ползападняя—64; система п. как основания возникновения материального счета родства (Кунов)—104.

Пиркенхоста: сопровождаемым свободным обнажением полов у австралийцев, у бразильских индейцев и др.—50; у дикеров вообще—55 (см. также: родовые пиркенхоста).

Платонъ: взгляд на браки между родственниками—118.
клещинных: роль п. при леерату—73; 74; отношение к дяди у народы—123; у бо- 
косых—130; у барса и куней—150; 157; в Судане—127; в клещинных народо-
стей—144; у гранадцев—124; 159; население высоты ведет при материковых 
рои—151—163; ловкость всшой толин—164; у австралийцев—209.
Мекин: доказательства существования беспорядочного совождения—40.
Путятки: указание на пейзаж—73—76; свидетельство о кувад—123.
Небрежность: в Македонии—47—48; п. как установление искусственного родства— 
212; п. в германских и славянских народах—212.
Повреждения, см. родовые пиршества.
Полиан: о полинярии в Сирии—64; о материковом счете рода в долине—132; 
взгляда на яв особи—137.
полигамия: развитие в моногамической (Вестермари) —26—27.
Полигамия: п. народу с полинярием у гималаийского племени—68; п. как истинный мате-
рический счета рода (представители экономического направления)—104—105; 
п. у краснокожих—159; п. как фактор возникновения отцовского счета рода 
(Сенсэры)—182; как фактор возникновения материкового счета рода (Стерея) — 
187; вопрос о п. в монголия—208; п. в животных мир—209—210; п. в Риме, 
Греции—276; в индоевропейских—276; 271; п. у вельможей—270, у гранадцев, 
франков, в средневековой Германии, у славян—271; в Огненной Земле, 
Австралии, Малахии, Тишина, на Тамиле, Тиха, Н. Зеландии, Мадагаскаре, 
Суматре, в Англии, у эскимосов, патагонец, в Мексике, Перу, Арикей, у 
готтентотов, казаков, у народностей по р. Конго, в Дагомье, у папуасов, 
улуло, в Абиссинии, в Ази, у индийцев, в Индостане, у японов, китаев, 
голландцев—272; совместное существование п. и моногамии—271—273; 274: 
у бушменов, веддий, оставки, австралийцев, на Суматре, Ява—272; взгляды 
на п. на Новомийне, на Адамсовских о-вах, у веддий, гиграторы, дайкев 
—273; причины, ограничивающие п.—273—274.
полифония: соры беспорядочного звуков в системе рода—33, леерату—73 (см. 
также: Гимал, мадагаскарские, Марокко—о-ва, Н. Зеландия, Полинезия, Самоа, Сандвиче 
о-ва, Гиана, Тонга).
Полис: гаусская система рода—31; институт патриа—62—63, господинимый 
гетероген—86; материковой счета рода—134; полигамия—272 (см. также: 
Гимал, мадагаскарские, Марокко—о-ва, Н. Зеландия, полис, динамики, Самоа, Сандвиче 
о-ва, Гиана, Тонга).
Полинярии: указание на п. у Геродота—5; роль п. в эволюции семьи—58; определение п.— 
58; теория Маха Ленана—58—60; взгляды Старае—59—60; взгляды Гроссе и 
представителей экономического направления—60; 76—74; существующие объ 
яснения п.—60; сущность п., причины ее вызывающую—60—61; 69—71; п. у 
австралийцев—61—62; 70; у индейцев—62; формы п.—64; п. у древних рабов—64; 
в Сирии, в стране келтов, в этническом царстве—64—65; на о-вах в Марин 
ских, Нов. Зеландии, Кадуакии, Такамун, в Ю. Америке, Гренландии, на 
Алеутских о-вах, у овагеросов—65; сходы п. в индийских преданиях—65; 
п. у народов—65—66; 70; у тоджей, у гималаийского племени, в Тибете—66; 70; 
сходы п. у гималаев, японов, аузочей, черемисов—66—68; в малороссийских 
свадебных обычаях—68—69; несовместимость знакомства с п. 
индоевропейцев—69; недопустимость всестороннего распространения п.—69—70; 
обязанности, испущенные М. Левано, Сенсэры, Гроссо—70—71; леерату, как 
ограничение п. (М. Левано)—79—80; отличие п. от свойства—184; родство 
при п. (Сенсэры)—182.
Цело (Марко): о правах первой почки в Камбодже—91; свидетельство о кувад у та 
тара—192.
-юлевая предсторожность: у бурят, якутов, осянов, каргизов—82—83.
Полтавская губ.: обряды, символизирующие свободу виборчих сношений — 48.
поминки: у смешанной, осетинъ, въ Грузии — 287; у киргизовъ — 231; у вотраковъ — 243; у острожковъ — 244; у мордвы — 244—246; у черемисосъ, у пермяковъ — 246; у русскихъ — 261—263.
Пеццишер: религиозный гетеризмъ — 54.
«Поведенчуковъ»: значение его — 68.
Печь: о родовыхъ называняхъ семь въ Черногория и Россіи — 217.
попедляя см. посиделка.
посядали: отношение къ нимъ народа, свобода половъ сношений — 48; отношение къ п. въ Харьковской губ. — 48; обрады, символизирующие свободу виборчихъ сношений въ Макороссіи, Ярославской, Олонецкой губ. — 48—47; п. — у болгаръ и другихъ южнославянскихъ народностей — 47; запрещеніе мочачихъ п. въ Ярослав. губ. — 49.
Постъ: наученіе системъ родства — 34; о культѣ празднѣ на о-вахъ Лети, Моя и Лакоръ — 218—219.
поседь см. посиделка.
Пятничный: сообщеніе о коровскихъ шайкахъ у чересовья — 239.
покорения подданныхъ перенесень въ ихъ значеніи — 216—216; п. о. у чересовъ, осетинъ — 227; у киргизовъ — 231; у вотраковъ — 242; у острожковъ — 244; у русскихъ — 261.
право жизни и смерти: отца у австралийцевъ — 71; дяди у береа и кузака — 138; 262; отца у римлянъ — 156; дяди при материнскомъ родѣ — 164; въ отцовскомъ родѣ — 203.
право враландское, лангобардское, нидландское, скандинавское и пр. см. враландское, лангобардское, нидландское, скандинавское право и пр.
право отцовск. см. отцовскіе право.
право первой ночи (ius primae noctis): определеніе — 90; у разныхъ народовъ — 90—91.
право первой ночи (ius praemptionis): въ отцовскомъ родѣ — 205; въ сельской общинѣ — 239; въ братствахъ юн. славянъ — 249.
право первородства: развитіе п. въ скотоводческой группѣ (Североз.) — 183; отношеніе п. въ право старшаго — 203—204; у малайцевъ, въ Африкѣ — 204; въ задругъ — 254.
право старшаго: отношеніе п. къ право первородства — 203—204; п. с. въ русской «большой семъ» — 257.
празднства: связаны съ свободными общениею половъ — 50—51; 55; съ обоготворениемъ производительной силы — 51; 52—53.
преклана: взглядъ Бахсена на миры — 6; п. объ установленіи брака у разныхъ народовъ; ихъ значеніе — 40; п. вотраковъ, указывающія на сдѣлаіи поляндіи — 67; тетически п. — 101; п. относительно вредныхъ посвященій браковъ между близкими родственниками у дѣвушекъ, евреевъ, вскимоссовъ — 110—120; п. какъ доказательство господства материнства — 138; п. грековъ какъ доказательство существованія у нихъ материнства — 155; указанія на родовой бытъ въ п. якуту — 237; воспоминанія о кровныхъ жертвахъ въ п. вотраковъ — 242; п. лопарь о сейдѣхъ — 247; родовыхъ п. у русскихъ пировцевъ — 247; у южныхъ славянъ — 249; п. о родственномъ происхожденіи односельчанъ у русскихъ — 261.
пришата: у др. калмыковъ — 150; у киргизовъ — 231; 233.
приемисть: правъ п. въ задругъ — 253; приемъ п. въ русской «большой семѣ» — 256.
Гресвашчте см. Германія.
«человечное сознаніе»: въ Германіи — 48—49.
«человѣческая почта»: въ Германіи — 48—49; въ Швейцаріи — 49; въ Россіи — 49—50.
примискуитетъ: теорія Моргана — 7; отношеніе къ поляндріи (Макъ Ленанъ, Старикъ) — 59.
проституированье: взглядъ Бахофена на обязательное п. женщины—6; п. двушекъ роль въ жизни—53; добровольное п. себѣ на Кипръ, у египетянъ, критянъ—54; мозаичный взглядъ—54; п. жены какъ священіе—54; п. въ связи съ культовымъ божествомъ производительной силы—52; п. у вавилонянъ—53—54; ограниченіе, вводимое священіемъ—54.
проституция религіозная см. религіозный гетеризмъ.
прость: сказь безпородочного сожительства—43.
проституированье: проявления религіозного гетеризма—52.
Пудожский у. обрядъ, символизирующий свободу визбранной споживъ—47.
шапка (красная): институтъ п. на Гуань—62—63; толкование Морганы—63; настоящее значение термина п.—63; система п. какъ древней форма пола—64; аналитическая система у гляковъ—66; индивидуальное облаждение женщины при системѣ п.—93.
радихъ: религіозный гетеризмъ—54;
радича: латинское свидѣтельство объ играхъ—44;
рэдіі: сожительство мужа съ свекромъ (свеклохозяйство) и съ родственниками мужа—81;
религіозный гетеризмъ: сущность п. р. г.—50; проявленіе п. р. г. у африканскихъ, бразильскихъ диаспоро—50; яркое со свѣдь п. р. г. у русскіхъ, германцевъ, финновъ и др.—50; п. р. г. въ Ярмы—51; проявленіе п. р. г. у русскихъ сактантовъ—59; священство р. г. съ въ философскій культъ—52—53; богатство свѣдѣй о р. г. собраныхъ Дюзоромъ—53; р. г. въ православіи Овстуская, Діонисса, Адоносова—53; п. р. г. у вавилонянъ—53—54; на Кипръ, у египетянъ, критянъ—54; мозаичные женщины—34; въ Индіи (Пондишера, Гова, Калкуттз)—54; сказки р. г. въ средневѣковой Франціи—54; Ковлевской о р. г. въ крамахъ—54—55; р. г. какъ форма вымирания безпородочнаго сожительства—55.
Рингъ-Веда: свердь пола—65.
римляне: отсутствие матриархата (Маты)—15; изученіе права п.—16; прохожденіе р-ми свѣдь безпородочнаго сожительства—43; философскій культъ—52; свѣдь толковательныхъ представленій—101; свердь материнства—156—158; почитаніе легендарнаго родоначальника—216; родовой и семейный культъ—221; бракъ куплей—235 (см. также: Римъ).
Римъ: устройство дороыхъ похоронъ—222; мона- и полигамія, наложничество—270; разныя формы брака—273; свадебные обряды—289; 290; 291; институтъ весталокъ—292; приобретеніе новобрачной въ очагѣ мужа—292; 296 (см. также: Римъ).
родовой культъ: культу предковъ—213—214; культу мертвыхъ—215; культу предка-родоначальника—214—215; 216—217; 224; вырожденіе р. к. въ семейную религію—217—218; 224; р. к. и его переживанія у вотяковъ—239—243; переживанія
р. к. у русских винородцев—247; у южных славян—249—251; у русских—259—261.
редовна лиханца: у кримчаков—165; 166; у татаров—171; в Менглигабае—172; у даге-
ков—173; на Никобарских о-вах—173; у гаросов—173; при переходе в отцовском роду—184.
редовна клейма (таты): у киргизов—233; у казахов—236; у якутов—236.
редовна пиршества: у якутов—237; у галиков—238; «крестное имя» у южных слав-
ян—250; остаться р. п. у русских—259—261; в Олонецкой, в Архангельской г.: Никольцы, Покровщина, канун, бутромоль—260—261; братовщина, братов-
щина, славянщина, братцы—261; переименов р. п. у киргизов—296.
редовна святыни: у ватыкана—240.
редовта: отсутствие понятия о чем у австралийцев—31; 33; на стадии безпорядочного
сожительства—37; вопрос о возникновении представлений о р.-96—98; значение
религиозных представлений для возникновения представлений о р.-98—103; 108—110; р. при отцовском роде—200; искусственное р. (усыновление, побра-
тимство)—211—212; роль возникновения представлений о р. для браков похище-
ний—280.
редовто кровное см. кровное редовта.
род: взгляд Старек—24; характерные черты р.-160—162.
род аттагагийский (отцовский, патриархальный) см. отцовский род.
род когатагийский, материнский, утроенный см. материнский род.
Рождества навеереве: сядьбы религиозного гетеризма—50—51; свадьбы Сто-
глова—51.
Рославль: о культуре умерших у остяков—244.
Россия: успех школы эволюционистов—18; богатство аттагагийского материала—14;
разыскать на прияспивость дивушек—44; допущение визуальных сно-
шений —44; свадьбы аттагагийский о «пробных ночах»—49—50; сядьбы
религиозно-казалского гетеризма—51; аналогия в других странах—52;
существование сядьбы польскими—66; немногочисленность языков сядь-
бы польскими среди крестьянского населения Р.—68; случай нии обои—76—
77; спокойствие и браки с малолетними—81; 258; гадательный гете-
ризм—87—90; курана—193; толковательских знаний на «чак» и «чаки»—217;
богатство материала по аттагагийскому родовому быту—225; 226; в монгольских
и тюркских народностях—230—231; родовые пиршества—259; 261; упа-
дарок «большой семьи»—264; браки похищениях—282—283; сядьбы брака куплей в
свадебных обрядах—283; свадебные обряды, знаменующие единочество браку-
щихся—290; богатство материала по различным формам брака—294—295; 297;
(см также: алтайские тюрки, алтайцы, Архангельская у., башкирии, Бийской
округ, буряты, Буралинцкий край, белорусы, белиорусы, блюдо, Воронеж-
ская у., волыжки, вятчи, Вятская у., языки, языки, Групи, дакский, общий, Еле-
синская у., экзарии, шигачи, каботаринчи, Казах, казаки донские, Казаки, отцов-
ских, казаки, Курганская у., «кеменицы», «кеменицы», корсаков наиболее на-
родности; кызаки, коряки, Кострома, куры, Курская у., калмыки, Кунгурская у., Ленская
станция, Малороссия, малороссы, мордва, мордовья, Олонецкий окр., Оло-
нецкая у., Орочин, орочин, осетины, острия, пермяки, Пермский у., Полозовая у., Положкская у., поповская, редовка, Рославлевская у., Самарская у., Са-
рановская у., склеть, сорольбе, татары, Сибирь, смерть, Тамбовская у., Тамоская у., форма/ту, татарин, татары, Харьковская у., Херсонская у., Черкасы, Чернышев-
ская у., черемисы, черкесы, чеченцы, чукуи, Шемокузовская у., Эриванская у., якуты, Ярославская у.).
Ростовский у.: обряды, символизирующие бывшую свободу визуальных сношений —46.
Русская правда: указание на материальность (Ковалевский)—158; на кровную мсту—259.
русскіе: правдивости со сваддами религіознаго гетеризма—30; свадебные обряды и
указание на материнство—159; посвящение медведя—238; культа предков—261;
уходъ семейной общины—264; свадь брака куплей въ свадебныхъ обрядахъ—
283; свадебный обрядъ—293.
Русоз: взглядъ на происхождение семьи—4.
Рычковъ: указания на культа предковъ у киргизовъ—231.
Радко: указания на кумуку у русскихъ—193.
сабиницы: материнскій счетъ родства—158.
сахалины: усыновленіе—195.
Самоед: размѣръ малѣй—284; свадебный обрядъ—289.
Самарие: культа божествъ производительной силы—52.
самоеды: лезвятъ—75.
Сандвиченъ а-ва: система пушная—68—69; проституированіе жены какъ сдѣствіе
взгляда на нее, какъ на собственность—66; гостеприимный гетеризмъ—87; мате-
ринскій счетъ родства—134.
Саранпальскій у.: указание на материнство—141; возрастъ вотяковъ на загробную
жизнь—242.
свадебные обряды: какъ свидѣтельство безпорядочнаго сожительства—49; констатированіе
невинности молодой—44; с. о. въ Старопольскъ, г. —48; с. о. съ указаніемъ на свадь
полиандрій у вотяковъ—67; роль злого вѣт" у черемисовъ, свади полиандріи—
68; свади полиандрій въ малорусскихъ с. о. —68—69; указание на схожесть въ с. о.—
84; указание на право первой ночи у юж. славянъ и въ Россіи—90—91; значеніе
с. о. какъ доказательства господства материнства—138; с. о. съ указаніемъ на матер-
инство у мордвы—138; у пермяковъ—138—139; у вотяковъ—141; у велико- и ма-
лороссовъ—159; свади родового быта въ с. о. русскихъ нородцевъ—247; с. о., ря-
сующее пощеніе невѣсти; значеніе ихъ—279—282; воспоминаніе о бракъ куплей
въ с. о.—285; разныя виды с. о.—288; с. о., знаменующіе единеніе супруговъ
288—290: на Финлянд., 288—290: на Танти, о-вахъ Крагемиль, Н. Гниныхъ, Самоа,
Малайскій арх., у говосовъ, индусовъ, др. и совр. грецовъ, въ Римь, у албанцевъ, въ
Турціи, Германиі; 289; у юж. славянъ, въ Россіи, на Малая, у римлянъ,
хассіевъ, ведовъ, индусовъ, гондува—290; у лозарей, киргизовъ—295; с. о., зна-
менующіе приобѣщеніе новобрачной въ очахъ мужа и умилостивленіе промысломъ
290—293; у паганцевъ, дникова—291; у грецовъ, римлянъ—302; въ Индѣ—
292—293; въ Германии, Хорватіи—293; с. о. знаменующіе юридическія отно-
шенія между супругами, у нармамовъ, въ Лоано, Дагомей, Хорватіи, у рус-
скихъ—293; с. о., знаменующіе отмѣненія въ новобрачной группѣ мужа—294;
значеніе с. о. для этнографіи—394.
свапе: поминки—237; отпріеніе у убійцъ—229.
свободное общеніе полявъ: какъ воспоминаніе о сдѣствѣ безпорядочнаго сожительства—40;
с. о. н. на празднествахъ у австропливъ, брахильныхъ диспарѣй и др.—50—52; у рус-
скихъ, германцевъ, еписоовъ и др.—50—51; въ Рильпинъ деп.—51; у русскіхъ сев-
тантцевъ—52; с. о. н. въ связи съ еалемическія культомъ—52—53; с. о. н. на
празднествахъ Оакрина, Дюнсона, Алонеса—53.
сектантъ: проявленіе религіознаго гетеризма—52.
семейная обшир: какъ эмбріонъ семейно-общественнаго развитія (Мань)—239; какъ ре-
зультатъ распаденія родового строя—222—224; измененія въ культѣ, наслѣдованіяхъ,
требованіяхъ кровной мести и актоміи—224; старостинаство въ с. о. —225;
с. о.—хоть у калмыковъ—235; переходъ отъ родовой организаціи въ с. о. у
якутовъ—236; у южн. славянъ—252—253; с. о.—заруга у юж. славянъ—255—
258; уходъ с. о. у юж. славянъ и у русскихъ—264.
семейный культ, как вырождение родового — 218; 224; с. н. у индусов — 220; у вотивков — 240—244; святилища с. н. у русских — 239—264; пребежение женщины в с. н. мужа — 291—293.
семиотика: положение детей при расторжении брака — 164—165.
семиты: почитание легендарных родоначальников — 216 (см. также: арабы, аракий, асирияне, вавилония, вавилония, вене, финикия, финикия).
семья: договорная (Руссо) — 44; с. как эмбрион человеческого развития (представители экономического направления) — 18; 24; 264; с. характеризуемая Старов как признак стадий безпорядочного сожития — 25; отсутствие с. на стадии безпорядочного сожития — 57; 96; определение с. Старов — 265; возникновение семьи — 267—268.
семья большая см. большая семья.
семья кровоносящая см. кровоносящая семья.
семья малая см. малая семья.
семья моноагамическая см. моноагамическая семья.
семья полигамическая см. полигамическая семья.
Сенегала: усыновление Морган — 7; родовое устройство — 163; влияние мужчины — 166.
Сенегал: Морг: свидетельство о материнстве в детстве — 150.
Сербия: топографический названия на о ичини — 217.
Северный татары: пережившие родового быта — 247.
Сенбер: свобода выбракованных сношений — 45—46; отношение к незаконнорожденным — 44; сношение — 83; гостеприимный гетерами — 87; браки доношение — 283 (см. также: алийкие тюрки, бийский округ, буллы, птицы, бишкекская чуб, корыти, кыргызский округ, орочань, остин, саломанды, сиверские татары, томская чуб, тюкучты, туркменская группа народа, тюкучты, чужи, жакуты).
Сив: культ его — 52; религиозный гетерам — 54.
Сиднеевские см. посиделки.
Сингалы: материинский счет ростра — 135; полигамия — 272.
Сирри: балийская культура — 52.
Системы родства: гавайская — 31; с. безпорядочного сожития в гавайской и зулусской с. р. — 33; с. р. как предмет науки — 34; гавайская с. р. у миродцей России — 38.
Сиямцы: усыновление — 217.
Скалки: указание на гостеприимный гетерам в русских с. — 30; указания на родовой быт в с. жакуты — 237.
Скандинавское право: указание на материнство — 151.
Скандинавское право: указание на материнство — 151.
Скажем: кулак — 193; усыновление — 212.
Световодческий быт как источник возникновения патриархата (Спенсер) — 182—183; 184; возникновение отцовского рода при с. б. — 191.
Славяне: отсутствие материархата (Мэнт) — 15; прохождение ими стадий безпорядочного сожительства — 43; отсутствие указывает не существование материатеа у с. — 158—159; семейные общины — 225; переживание родового быта — 247—248; указание на родовой быт в правах с. — 259; полигамия — 371; браки куплей — 285 (см. также: атаманы, Береговой, жакуты, киргизы, молодчики, Сефия, северяне, Хорваты, черкесы, чапаев, цыган, южное славяне).
Смешение: о коммалкурате роста у вотивков — 10; черемисцев и мордвы — 34—35; о свободе выбракованных сношений у вотивков — 41; у мордвы — 41—42; о браках с мацолитными у вотивков — 81; о сношениях материатеа у мордвы — 138; у вотивков — 139—142; описания поминовы у мордвы — 245—246.
Смешение: определение с. — 82; взаимодействие на с. как на ограничение свободы общения — 80; указание на с. у бурят, якутов, оятуков, киргизов и др. — 82—83; с. среда
русского населения—33—34; 288; отличие от полиандрии и нийоги—34; вигл. Ковалевского на с.—34.

Сокольский: указание на съезд материнства в древнем праве кельтов—147;
совет: допущение нийоги законодательством С. —76.
совалка: кропивная месца—164;
соприкасаемость: в др. кельтском праве—150; с. как типичная черта родового устройства—161; у якутов—237.
спарта: полиандрия в С.—64; нийога—75.
спека: критика на Любова; взгляд на стадию коммунального брака—9—11; 164; взгляд на значение экономического фактора в истории первобытного права—21—22; взгляд на роль группы—29; изучение систем родства—34; критика на теории Михаеля фон Штюббеля—59; взгляд на полиандрию—70; критика на взгляд Михаеля фон Штюббеля на доврат—79; С. о существовании индивидуальных союзов при беспорядочном сожительстве—97; 285—286; объяснение нийоги—116; взгляд на переход от материнского рода к отцовскому—181—184; критика на основное положение Меня—230; указание на нийогу у разных народов—272; С. о нийоге в ведьмах—272; взгляд на причины различения брака от наложничества—275; взаимодействие форм брака—277; мнение о браке посредством службы в доме невесты—278; мнение о свадебных обрядах, рисующих похищение—280; взгляд на переход от брака похищения к браку куплей—285.
семянки см. родовой пиршеств.
Ставропольская губ.: съезд беспорядочного сожительства в свадебном обряде—46.
старше: значение его труда—18; критика на эволюционистов—18—19; 188; отношение к историко-сравнительному методу и методу изучения переживаний—20—21; С. как представитель экономического материализма в этнографии—21; метод С.—21—22; С. о группе и семье—23—24; 234; о силе влияния территорий—24; семья, характеризуемая С. как признак стади беспорядочного сожительства—25; С. о незначительной роли группы—29; опровержение теории С. фактами, свидетельствующими о стадии беспорядочного сожительства—39; критика С. на теории Михаеля фон Штюббеля—59; взгляд на полиандрию—59—60; мнение о существовании агнатической семьи на нижней ступени развития—98; объяснение нийоги—117; взгляд на материнский счет родства—132; на материнское родство и отцовское родство—186—188; объяснение кувады—196—198.
стоглавый: указание на празднование Иванова дня, навечеря Рождества и Крещения—51.
страдь: указание на беспорядочное сожительство у разных народов—39—40; о полиандрии у древних рабов—64; свидетельство о материнстве у неолитичных—155; свидетельство о куваде у народностей др. Европы—193; свидетельство о полиандрии у якутов—270.
ступать: материнство—137; размерь калмыка—284 (см. также: Борок.)
ступать: северов—73; общее дощей в подарок—77; материнство—135; кропивная месьца—164; положение детей—202; право первородства—204; нийога—272; совместное существование пола—многой—272 (см. также: банды, кулини.)
счет родства: вопрос о возникновении с. р.—96—99; гипотеза Мужек—106.
счет родства отцовский, агнатический см. отцовский счет родства; материнский, угробный, когнатический см. материнский счет родства.
свирепство: этнографическое свидетельство об игреах—44.
свирепство: о номенклатуре родства у якутов—35—36; о свободных вибральною сношения у якутов—42; указание на сношения у якутов—82.
charliesta cara cognato: как указание на материнство у римлян—156.
табу: какъ источникъ энангии (Даркеймъ)—123.
Такт: политамия—272; свадебный обряд—259.
Тамбовская губ.: синонимство—33.
тамга см. родовая клейма.
тамуд: положение дятей несвободныхъ родителей—162.
Тасмания: поліандрия—65; гостеприимный гетерогамъ—87; политамия—272.
татары: кушва—192.
татары сибирскіе см. сибирские татары.
таджикъ: отсутствие свидѣтельствъ объ общности жень у германцевъ—50; указание на материнство у германцевъ—151; мѣніе объ отсутствіи политаміи у германцевъ—270.
территориальная группа: у австралийцевъ—30; малочисленность ея у австралийцевъ—33; причисленіе ребенка къ т. г. у австралийцевъ—33; т. г. на низшемъ ступени развитія—37; влияние малочисленности т. г. у австралийцевъ на количественное несоответствие между мужчинами и женщинами—61; наименованія т. г. у австралийцевъ—96; взаимное отношеніе т. г. и тетемическихъ—111—112; отношенія ихъ у австралийцевъ—112—114; энангия этиологии къ т. г.—127—128.
территорія: сила мѣнія т. (Старке)—25.
тебект: поліандрия—66; 70; гостеприимный гетерогамъ—87.
тимей: свидѣтельство о поліандрии въ Спарте—64.
тимор: о.: права отца на дѣтей—201.
тиморы: свобода свадебной молодежи—49.
титова-святковскіе археологи: материнскій счетъ родства—134; материнский родъ—174.
титимбеты: левреты—73; дача имени—163.
тоддъ: поліандрия—66; 76; 273; численное отношеніе женщинъ къ мужчинамъ, моногамія—273.
торжокская губ.: свобода выборочныхъ свадебный—45—46; синонимство—83; культъ домохозяина—263 (см. также: Бухарминскій край, "каменщики").
торговля о.: материнскій счетъ родства—134; политамія—272.
торговцы: отношеніе къ выбраннымъ союзами—43.
творческая группа: ея характеръ, отношеніе къ патриархату, къ территориальной группѣ—110—112; у австралийцевъ—112—114; энангіи къ т. г.—127—129.
творчество: безпорядочное сожительство—40.
творческий день: усыновленіе у домскихъ казаковь—46; слѣды религіознаго гетерогама въ Т. субботу—50—51.
туареты: материнствомъ—137; наслѣдование власти вождя—164.
туаругская группа народоведства: переживанія родового быта—247.
туаруги: взаиміе тунгусской вродь на названіе тима якуту: свадебный съ якутами—41; левреты—75; нѣмогатъ—75; гостеприимный гетерогамъ—87 (см. тоже: зольды, орочомы).
туаруги: левреты—73.
туаруги: усыновленіе—211.
туаруги: взаимныя отношенія между группами территориальными и тетемическіми—112—114.
Тейлор: объяснение кувады — 193; 197; насаждение форм брака — 277.
Тюринг: свадебный обряд — 289.
Тюрк: сюды брачных классов в номенклатуре рода — 34, 35; переживаний безпорядочного сожительства — 41; тотемических преданий — 101; почитание легендарного родоначальника — 216; родовой быт — 230—231; брак кулей — 285 (см. также: алтайские тюрки, башкиры, караимы, крымцы, сибирские татары, якуты).

Уганда: размер кубы — 284.
Унчесто см. женрать.
Уныча см. брак похищением.
Усыновление: у индусов — 154—155; у яккалоавов — 195; у такх премь чужеродца — 211—212; у турок, скифов, линдайцев, арабов, египтян, в Африке, Австралии, на Малайском арх., у маронов, сиамцев, бедуинов, — 212; у, ради прекращения кровной мести — 212; символических действий при у. у интупов, чеченцев — 212; у. убийца на Кавказе — 228; у. в русской «большой семье» — 256.
Утробы: сюды молодых см. материнства — 148—150.
Уэльс: сюды материнства в древнем праве — 164—147; 148—150; предания объ общем рода родоначальника в родовых организациях — 216.

Фаллический культ: связь с религиозными гетеризмами — 52; Ковалевский см. е. к. — 52; мигире других авторов: Петри — 52; е. к. у разных народностей — 52—55.
Фемарх: свобода внебрачных союзений — 49.
Fensterln см. Германия.
Феникская о-ва: материнский счет рода — 134; свадебные обычаи, знаменующие единение супругов — 288—289.
Финикийское о-ва: положение женщин у атто — 58; способ переноски детей — 107 (см. также: атты, атты, шоррыны).
Финикс: культ богинь производительной силы — 52 (см. также финикиане).
Финикиане: добровольное проституирование себя — 54 (см. также: Финикии).
Финны: сюды классов по возрасту в номенклатуре рода — 34; празднества с сюдами религиозного гетеризма — 50; тотемических преданий — 101; антропологическая особенность рода — 236; сюды родового быта — 239; переживании культа предков в поминках мордвы — 244; сюды родового культа — 247; брак кулей — 285 (см. также: воулзы, вотяи, зверяне, лоарры, мордва, ошты, пермяги, черемисы).
Фотин (Футин) см: сюды религиозного гетеризма в его почитании — 34.
Фото: установление брака — 40.
Франция: полигамия — 271.
Франция: фаллический культ — 52; сюды религиозного гетеризма — 54; каменными изображениями фаллуса — 54; упадок большой семьи — 264; наложничество в ср. виена — 271 (см. также: Бергама, дунай, Франшионе).
Франшионе: упадок большой семьи — 264.
Франч: свидетельство о политарии у овагерероссов — 65; свидетельство о политарии у бушенюва — 272.
Фулаки: политария — 272.
Фистель де Куданин: мнение об источниках отцовского рода—213; о родовом культе римлян—221; взгляд на значение свадебных обрядов греков и римлян—292.


Харузин, М. Н.: о положении детей у донских казаков—238.

Харьковская губ.: отношение к посиделкам, к свободе визионных сношений—46; — спохватство—83.

хевсуры: слабы материнства—144; кровная месть—209; культа предков—226—227.

хинсь: леврата—73.

хисты: проявления религиозного гетеризма—52.

хорватия: свадебные обряды; приобщение новобрачной к очагу мужа—293 (сс. также: хорваты),

хорваты: свобода визионных сношений—47 (сс. также: хорватия),

художник: свидетельство о кровной мести у хевсур (материнства)—144.

Цевары: отсутствие свидетельства об общности жена у германдер—50; свидетельство о полногадрии у кельтовых—64—270; отсутствие указаний на материнство у германцев—151.

Цейлон: положение женщин у ведов—58; материнский счет роста у индийцев—133; положение детей несвободных родителей у тамулы—162; отношение к полногадрии—273; свадебный обряд у ведов—290 (сс. также: веды, синагоги, тамулы),

Целебос: леврата—73; яуда—192 (сс. также: макасары, неприимыцы),

Чердыньяк у.: слабы материнства у пермяков—138—139.

черемисы: слабы классов по возрасту в номенклатуре родства—34; 35; свобода визионных сношений—41; слабы полногадрии—68, племени—246; слабы родового бита—247.

черкесы: леврата—74; похоронный обряд—227; кровная месть—228; воровская шайка—229.

черногоря: родовые названия семьи—217; семейные общины—248; братства—248—251; выборный глава—248; кровная месть—248; племя—251—252; пользование землей, церковь—252; устойчивость родового бита—252; имущественный прав цехов и кабала—254.

Чернышев: объяснение современников—68.

чехи: неустойчивость брачных союзов у др. ч. —43—44 (сс. также: чехи).

чехия: топографическое назначение на «чехи»—217 (сс. также: чехи),

чеченцы: прием в родство—212; кровная месть—228; землевладение; Flurzwang—230; разбурье калимом—284.

чешевцы: участие женщин в племенной совет—167.

чиреки: наследование власти вождей—164.

чукчи: леврата—75; нийуга—75; гостеприимный гетеризм—87.

шахонуты: проявления религиозного гетеризма—52.

Шарльбау: свидетельство о материнстве у прокесов и гуронов—166; у натчеванов—167—168; о положении женщин у красноокожих—169; свидетельство о жевад у гуронов—192.

Шварцвальд: «пробное сожительство»—48.

Шварцвальд: «пробное сожительство»—48.
шведы: политамия — 271.
Швейцария: общая Коммунна — 49 (см. также: Граубюнден).
Швейцария: государственный терроризм у лошарей — 87.
Шейх: о праць первой ночи в России — 91.
Шемахинский у.: остактъ родовых пиршествъ — 260.
Шина см. Сина.
Шомбург: свидетельство о кувацъ у проконьва и макуи — 196—197.
Шотландия: политария у древнихъ кельтовъ — 64.
шопонь: материктет — 135—136.
Штейнъ: о изобретении женскими земловдни — 178.
Штейнберг: о номенклатурѣ родства у гликаовъ — 36—37; о левиратъ у гликаовъ — 74; о медвѣдяхъ праздника въ гликаовъ — 238.

Эволюционисты: родонаучальники ихъ школы — 8; основные положения — 12—13; успѣхи ихъ школы — 13—14; ихъ недостатки — 17—18; критика на а. представителя экономического направления — 18—25; критика Старше — 18—19; Гроссе — 19—20; взглядъ на полиандрию, детоубийство — 89—60.

Эти: тѣмы материкта — 152.

Экономическая теорія: взглядъ на полиандрию и детоубийство — 60; взглядъ на возникновеніе материкаго счета родства — 104—105; на материковая организація — 188.

Экономический материалъ въ этнографіи: Старше, Гроссе, Гильбергъ какъ его представители — 21.

Экзогамія: критика на терминъ гетерами — 9.

Экзогамія: опредѣленіе — 114; теорія Макхъ-Ленанъ — 115; 126; 127; отношеніе къ экзогаміи — 126—129; э. въ Египтѣ, Индіи, у народовъ, въ Персіи, Перу, Африка — 126—127; переходъ отъ экзогаміи къ э. съ разростаніемъ рода — 224; э. въ племена у южныхъ славянъ — 251.

Эрманска губ.: проявленіе религіозного терроризма у прыгуночъ — 52.

Желаніе: нить — 75; преданіе относительно вредныхъ послѣдствій браковъ между родственниками — 119—120; политамія — 272; свадебный обрядъ — 281 (см. также: Германидія).

Этротис: материковая счетъ родства — 132—133.

Этотамическое православие: полиандрия по византийскимъ источникамъ — 64—65.

Эвелия: материковая счетъ родства — 133.

Важные славян.: носителія, свобода и ограничение вигабрачныхъ сношеній — 47; сдѣлъ права народнаго ночи — 90; преданіе объ общемъ родонаучальникѣ въ братствахъ — 217; 248; 249; переживания родового быта — 248—255; братства — 248—251; племя — 251—252; семейный общиной — 251—255; упадокъ семейной общины — 264; просвѣщеніе о бракахъ и полненіяхъ — 282; свадебные обряды, знаменующие едіеніе брачующихъ — 290 (см. также: Германидія, Сербія, Хорватія, хорваты, Черногорія, чехи, Чехія).
Ни: совместное существование поли- и моногамия—273.
Якуты: слёзы классов по возрасту в номенклатуре родства—33—37; свобода витеброчных отношений—42; влияние способов с русскими и тунгузами на эскимосские типы—42; воспоминание о свободном общении половой—42—43; слёзы полярной—67; половьи предосторожности—83; слёзы гостеприимства гетерогинем—88; слёзы материности: материальная роль—142—143; слёзы родового быта—236—237; антропологическая обособленность родов—236; полигамия—272. Якутя: мнение о лётописному священном обряде шамана—44; об отношении якутов к посиделкам, о посиделках в Якутии—48; о запрещении ночных сборищ молодежи в Ярославле—49; о проявлении религиозного гетерогинема у русских сектантов—52; о проституции душевенки в Калуге—89—90. Япония: японский культ—52; слёзы брака у японцев—285. Ярда: Яр-ны день, похороны Я. в Кострома—м. Малороссии—51; свобода общения половой—Яр-ны день—51; аналогичный праздник у Египта, Греции, на востоке—53; ограничения, вводимые сначалям культами—56. Ярославская губ.: обряды, символизирующие свободу витеброчных отношений—46; запрещение ночных сборищ молодежи в с. Ворожа—49; похоронные обряды—261; культ домового—263 (см. также: Ростовский у.).

Иностранные фамилии:

Arbois (d') de Jubainville: см. d'Arbois de Jubainville.
Bachofen: см. Бахофен.
Bastian: см. Бастяй.
Charlevoyx: см. Шарповат.
Cunow: см. Кунов.
Dargun: см. Даргар.
Dobritzhofer: см. Добритцофер.
Dulaurier: см. Дюлор.
Durkheim: см. Дюркгейм.
Engels: см. Энгельс.
Fustel de Coulanges: см. Фустье де Куланж.
Giraud-Teillon: см. Жиро-Теillon.
Groisse: см. Гресс.
Hartland: см. Гартланд.
Hellwald: см. Гельвальд.
Hildebrand: см. Гильдебранд.
Klemm: см. Клемм.
Kräuss: см. Краус.
Lafiteau: см. Лафито.
Letourneau: см. Летурно.
Lippert: см. Липперт.
Lubbock: см. Лоббок.
MacLenan: см. Макленан.
Maine: см. Мэн.
Mayr: см. Майр.
Meyer: см. Мейер.
Morgan: см. Морган.
Mucke: см. Мухе.
Oppert: см. Опперт.
Port: см. Пор.
Schomburgk: см. Шомбургк.
Spencer: см. Спенсер.
Starcke: см. Старке.
Steinma v. den: см. Штайнм.
Tillier: см. Тилле.
Volz: см. Вольц.
Waltz: см. Вальц.
Westernmark: см. Вестермарк.
Wilken: см. Вилькен.
Список трудов того же автора см. в I-м выпуске.

Поготается:

Выпуск III: Собственность и первобытное государство.

Готовятся к печати:

Выпуск IV: Введение.

Подписка на издание продолжается.

Подписка принимается во всех книжных магазинах «Нового Времени» (в С.-Петербурге, Москве, Харькове, Одессе и Саратове). Цена всего издания по подписке — 5 р., в продаже — 7 р.

Цена 1-го и 2-го вып. в отдельной продаже по 2 р.