

НАРОДНОЕ ХОЗЯЙСТВО СРЕДНЕЙ АЗИИ

ЕЖЕМЕСЯЧНЫЙ ЖУРНАЛ

ПОД РЕДАКЦИЕЙ

М. А. ТЕРЯ, И. П. НУДЬГА, Л. А. ВИШЕРОВА,
В. В. ЛАВРЕНТЬЕВА и С. Х. ГЕНКУЗЕНА

ГОД ИЗДАНИЯ ЧЕТВЕРТЫЙ

№ 4

АПРЕЛЬ 1927 г.

ИЗДАНИЕ

СРЕДНЕ-АЗИАТСКОГО ЭКОНОМИЧЕСКОГО СОВЕТА И „СРЕДАЗКНИГИ“

ТАШКЕНТ

Племенной и родовой состав туркмен.

Вопрос о родовом быте и родовых делениях туркмен за последние годы начинает привлекать усиленное внимание различных, как научных, так и государственных организаций. При проведении ряда практических задач нового общественного устройства приходится постоянно наталкиваться на сложившуюся родовую систему прав и быта: удастся ли ее приспособить, приходится ли с ней бороться,—но обходить ее невозможно.

Неудивительно поэтому, что родовая система туркмен становится предметом изучения. В 1925 г. Г. Карпов выпустил в Асхабаде книжку, под заглавием «Племенной и родовой состав туркмен»; это была первая попытка сводки родовых генеалогий и подразделений. После того ЦСУ, в связи с частичной сельскохозяйственной переписью на Аму-дарье, произвело учет родовых делений этих округов; материалы разрабатывались в особой комиссии ЦСУ ТССР, в которую входили К. М. Роецкий, Р. О. Юрханьян, О. Э. Визель и Н. В. Брюллова-Шаскольская. Результат был напечатан в приложении к инструкции ЦСУ ТССР к Всесоюзной переписи 1926 г. Наконец, богатый материал был привезен этнографической экспедицией в Керкинский округ, организованной в 1926 г. Научно-Исследовательским Институтом ТССР под руководством Н. Брюлловой-Шаскольской (отчет приготовлен к печати).

Если родовой быт туркмен вызывает глубокий интерес среди практических государственных работников, то не менее важен этот вопрос и с чисто научной точки зрения.

Проблема рода, как одной из древнейших форм общежития, является одним из центральных вопросов этнографии, как науки о культуре вообще и социологии, как науки о развитии и формах человеческого общества. На почве азиатского Востока, именно среди туркмен, родовой быт представляет собою не «пережиток» внутри мощно сложившегося государства, как это было, например, в древнем Риме, но самое основное и живое начало общежития. И если сейчас он неминусом бледнеет и теряет свое значение под напором новых форм жизни, то тем более важно с научной точки зрения схватить и изучить его суть, пока он не отошел вполне в область предания.

При этом перед нами возникают две проблемы. С одной стороны—родовой быт, как таковой и родовое право, гражданское, земельное, брачное, родовой суд, месть кровных родичей. С другой—самая организация племен и родов и их подразделения.

Последнее на первый взгляд может показаться лишним серьезного значения. Просматривающему таблицы Карпова или наши таблицы в Инструкции ЦСУ может прийти в голову вопрос: да какой смысл копаться в этой сухой номенклатуре? Какое значение может иметь выяснение того, относится ли какое-нибудь мелкое подколлено к колену караджа или итбаш, к роду гунаш или удук-тепе? Не есть ли это в самом деле академическое буквоедство, так ярко охарактеризованное Гете в его Вагнере, который «каждо роется, ища сокровищ и счастлив, когда он находит дождевых червей»?

Дальнейшее наше изложение должно показать, какое значение имеет это детальное изучение номенклатуры мельчайших делений и какие при этом могут получаться важные исторические и этнографические выводы.

Туркменский народ, национально единый, и в этом единстве вполне определенно отличающий себя от соседей, тоже тюрков, узбеков и киргиз, разделяется, однако, на ряд племен («иль» или «миллет»). Шесть главных: иомуды, заселяющие весь запад от берегов Каспийского моря, приблизительно, до станции Кызыл-арват; и север с песками до низовьев Аму-дарьи; теке—в Ахал-текинском оазисе; гокланы—на юге, на Атреке и Сумбаре; сарыки—на р. Мургабе; салоры на р. Теджене и эрсари—на юге средней Аму-дарьи, в Чарджуйском и Керкинском округах. Каждое племя делится на роды («тайфа»); род на колена («тире»); колена на подколена («лахан») и так далее, причем не редко бывают еще два—три подразделения. Повидимому, при известном стечении обстоятельств, каждая новая семья может дать начало новому подразделению; таким образом, разветвление теоретически ничем не ограничено.

Наряду с этими крупными племенами имеется ряд других, подчас очень мелких, но все же резко обособляющих себя от других и настаивающих на том, что они не роды какого-нибудь племени, а именно отдельное племя. Вообще наблюдается часто, что даже колена и подколена отдельных племен бывают значительно крупнее иных целых племен. В области Аму-дарьи, наилучшие исследованной, мы видим следующие мелкие племена: чаудор, кара-данлы, емрели, хыдыр-али, арабачи, баят, агар, каркын, курама-олам.

Эти группы составляют каждая только от 0,9 до 3,7% всего населения: какое-нибудь колено итбан рода улук-тепе племени эрсари гораздо крупнее, чем любое из этих племен*).

Тем не менее они твердо заявляют себя «племенами» и отмежевывают себя от соседей. Все туркменские племена практикуют эндогамию, т. е. не брачуются между собой, а только внутри своей группы. Образно выразил нам это во время экспедиции один оламец: «покуда у меня есть хоть одна лепешка в доме, я лучше отдам свою дочь даром своему соплеменнику, чем продам ее за калым эрсаринцу. Только, когда выйдет последняя лепешка, я пойду на брак с эрсаринцем». Таким образом, религиозно-бытовой обычай очень строг и может быть сломен только под гнетом самой жесткой экономической необходимости.

Наконец, совершенно обособленными являются, так называемые, «эуляд». Это — племена, со всеми их характерными признаками, с подразделением на роды и колена и со строгой эндогамией. Но одновременно они являются религиозным сословием. Если искать исторических параллелей, то они скорее всего напоминают древне-еврейских «левитов», которые по своему происхождению были одним из двенадцати родов израильского племени и в то же время несли определенные жреческие функции при храме. Туркменские эуляд распадаются на четыре главных племени: ших, ходжа, ата и сеид; они считают себя арабского происхождения и ведут свою линию прямо от пророка Али. При этом наблюдаются различные варианты легенд; то рассказывается, что их родоначальники — все сыновья пророка Али, то, что сыновьями были только «трое из ших, а Ходжа был слугой, но получил от пророка амулет («дога») и тем самым стал тоже «эуляд», священным. Правда этих легенд заключается в том, что они, судя по именам, действительно представляют собой арабские остатки; осевши «среди черной кости», иранцев и тюрок, они приобрели характер аристократии, хранящей заветы чистого ислама и родственной пророку. Все эуляд считаются «ишанами», т. е. священными лицами. Ишан — понятие отличное от «муллы» и «имам»; мулла должен быть обязательно грамотен и в сущности каждый человек, окончивший духовную начальную школу, называется муллою; в силу именно этой грамотности мулла имеет различные обязанности, консультирует по разным правовым вопросам, участвует в различных обрядах, дает амулеты, лечит, заклинает. Имам — является официальным служителем мечети. Ишан же не имеет никакого отношения к книжной мудрости, он может быть и неграмотным, но он должен выполнять разные предписания «святой жизни», он «не курит, не ходит в гости, не знает с русскими»; самые высшие ишаны — «вули» и «мюриды», «постоянно молятся, пророчаю будущее, знают язык животных». Это — индивидуалистическая, мистическая струя внутри официальной церковности. И в то же время мы видим своеобразную фикцию: каждый член племени эуляд тем самым считается ишаном; на острове Челекене есть даже особо священное племя «ишаны». Мы видим здесь своеобразное переплетение: племенное и сословное начало, как пережиток, противопоставляет реальному, классовому: в действительной хозяйственной жизни члены группы эуляд такие же обыкновенные дехкане, как и их соседи. Очень яркий пример мы имеем в кишлаке Астана-баба, в 12 верстах от Керки: здесь находится знаменитая святыня, с древними могилами, обвешанными легендами; ею ведают племя ших, живущее здесь компактной массой. Они организуют уборку храма, распределяя это по неделям между своими родами и только в случае какой-нибудь крупной работы подпускают к ней и эрсаринцев; те считают это большим почетом и смотрят в этом разрезе на ших, как на духовную аристократию. Но если мы только обратимся к экономическим отношениям — то увидим полную противоположность: ших почти все бедняки; до революции многие из них только и занимались религиозными функциями и нарождающаяся новая культура отселила их на невыгодные экономические позиции. Большинство являются поэтому мардекерами (наемными рабочими) у тех же эрсаринцев.

Таково современное положение туркменских родовых подразделений. Но изучение номенклатуры их, как уже сказано, позволяет нам заглянуть в историю их происхождения, в динамику родового быта.

Как все народы, особенно живущие родовым укладом, туркмены имеют множество генеалогических легенд, которые сводятся к объяснению происхождения отдельных племен от одного мифического родоначальника. Эти легенды частично обработаны в XVII в. в работе Абуль-Гази-Богадур-хана, царствовавшего в Хиве. Здесь ценный ма-

*) Возьмем для примера только цифру Чарджуйского округа: племя баудор 88 ч., арабачи—1856 ч., Каркын—626 ч., колено (эрсарийское) тогочи—2914 ч., культек—3291 ч., кураши—2352 ч., салорское коленобек-сакар—9117 ч.

териал переплетен с совершенно фантастическими рассуждениями. Множество параллельных легенд имеется и сейчас у туркмен и каждый ученый старик рассказывает различные генеалогии своего племени и рода. Что же дают они нам при критическом их разборе и при помощи детального анализа номенклатуры?

Согласно этим туркменским легендам, туркменский народ происходит от мифического героя Огуз-хана. Личность эта, конечно, вполне мифична; Абуль-Гази заявляет, что он жил за 4000 лет до Чингизхана, т. е. 2700 л.—круглым счетом—до начала нашей эры. Отождествление туркмен с гузами или огузами, появившимися в низовьях Сыра в IX веке нашей эры—считается в современной науке бесспорным*). Мы не будем сейчас вдаваться в вопрос о происхождении самих огузов, это завело бы нас слишком далеко. Факт тот, что в XI в. тюркская культура начинает вытеснять древнюю иранскую, согдийскую и бактрийскую и остатки иранцев уходят к югу и в горы (нынешние таджики). В X—XII в. наступает эпоха расцвета тюркской культуры и посетителями ее являются именно туркмены—огузы, играющие большую роль и позднее—в монгольскую эпоху, при джугатайской династии; западная ветвь туркмен—сельджуки долго определяли судьбы передней Азии в эпоху крестовых походов. В по-тимурову эпоху и после появления в XVI в. тюрков-узбеков, исторические сведения о туркменах делаются все скуднее. Можем ли мы восстановить поэтому историю расселения туркменских племен в последние века, когда у нас нет исторических данных, а есть только—легенда и номенклатура родов?

Если мы внимательно разберемся в писании Абуль-Гази и выделим из под слоя фантастики сухой скелет названий, то мы убедимся в одном: он пытается все главные перечисленные нами туркменские племена теке, сарыков, эрсари и помудов производить от одного—от салор, то-есть как раз тех, которые упоминаются уже у арабов. О теке и сарыках он говорит, что они произошли от Той-Тутмана из племени салор; для эрсари устанавливает генеалогию. Салор—Берды-Ходжи и от этого же Берды он производит помудов. Только Агар и Аймак он упоминает отдельно.

Обратясь теперь к данным номенклатурно-статистического исследования, мы должны сделать одну очень важную оговорку. Данные, разработанные нами детально, касаются почти только аму-дарьинских районов—Ташаузского, Чарджуйского и Керкинского. На юге Туркменистана, в округах Полторацком и Мервском, еще не было ни одного, ни этнографического, ни статистического обследования и нам приходится пользоваться только материалами, собранными у Г. В. Карпова. Поэтому наши выводы отнюдь не могут претендовать на окончательность.

Если мы проследим расселение туркменских племен по Аму, снизу вверх, с севера на юг, то мы увидим очень определенную картину. На севере, в Ташаузе живет множество отдельных групп; но одни из них прямо считают себя родами помудов, как саллах, окуз, ушак и орсукчи, другие, как чаудор, емрели и кара-дашлы, хотя и называют себя отдельными племенами, но при допытывании у них их легендарных генеалогий обязательно как то связывают себя с помудами, производя себя от общих мифических родоначальников Гуссейн-хана и Языр-хана.

Из сопоставлений данных Абуль-Гази и других легендно лучаются следующие генеалогии (пропускаем ряд лишних звеньев):

I

Огуз-хан

Гюнь-хан		Юлдуз-хан	Таг-хан	
Гоклан	Баят	Каркын	Салор	
			Той-Тутмак	Огурджик
			Теке	Сарык
				Берды
				Помуд
				Эрсари

*) До VI в. культура нынешнего Туркестана (Согдиана—южный Узбекистан и Бактрия—юг Аму и север Афганистана) была иранской—смесью цивилизаций греческой, скифской и индусской, при большом влиянии Китая. В VI в. появляются первые тюрки—тукю. Так как некоторые арабские источники упоминают уже туркменское племя салоров (Vambery «Das Türkenvolk», стр. 384, 398), то можно предполагать, что тукю были уже авангардом тех же огузов, но вопрос этот пока спорен, также как связь огузов, карлуков и караханидов. Оставляем пока в стороне и крайние нигересную новую теорию д-ра Опанина о том, что туркмены, по своему антропологическому типу, являются лишь отуреченными скифами-иранцами.

II	
Гуссейн-хан (из племени Салор)	
Энкеш	Языр-хан
Салор-Каван	Чаудор, Кара-Дашлы, Гоклан
Иомуд	
Саллах, Окуз, Орсукчи, Ушак, (роды)	Емрели (племя)

Во всей этой путанице важно одно—доминирующая роль двух племен: салоров и иомудов. Чрезвычайно важно и то, что основное племенное название «огуз» (окуз) сохранилось в роде иомудов. Запомним эти два факта для наших выводов.

Если мы двинемся далее к югу, то Чарджуйский округ поражает нас своей пестротой и раздробленностью; здесь подавляющее большинство населения салоры и эрсари—их приблизительно поровну; остальные племена—баят, арабачи, чаудор, каркын, агар, хыдыр-али производят впечатление каких то осколков и все вместе составляют не больше 10%. При этом они нигде не живут компактно; в каждом кишлаке имеется всех понемногу, иногда по 2—3 хозяйства каждого племени. Но чем дальше к югу, тем больше эта раздробленность исчезает, состав делается все однороднее. Арабачи и баят уже не встречаются на юге Чарджуя, другие группы все редееют. На севере Керкинского округа, в Ходжам-бассом районе живут еще олам и в одном кишлаке к северу от Керков—каркын, на юге попадаются отдельные оламские роды, но количество всех их ничтожно и, в общем, районом целиком владеет эрсари (около 88% всего туркменского населения).

Туркменские легенды всех племен на Аму-дарье единогласно говорят нам о том, что все они пришли с Мангышлака. Есть указание и о времени. Оламцы-старики рассказывают, со слов своих дедов, которые сами в детстве были участниками событий, что их переселение произошло «6 поколений тому назад, теперь живет 7-ое». Следовательно, 150—170 лет тому назад. Но есть и более точная дата. Все легенды, касающиеся родоначальника эрсари, Эрсари-бая, и его борьбы за Аму-дарью, говорят о сношениях и войнах с Персией; между тем, с 1747 г. Персия уже не граничила с аму-дарьинскими туркменами: образовался независимый Афганистан. Таким образом, эти легенды сложились раньше; а следовательно, и самое переселение произошло раньше 1747 г. Последние волны пришли незадолго до этого (если это сопоставить с цифрой 7 поколений и считать четыре поколения на столетие), но первые значительно ранее, так как иначе Абуль-Гази не мог бы знать все эти племена в XVII в. Мы приходим, следовательно, к таким выводам: в XVII и XVIII в.в., в результате вероятно войн с пограничными киргизами, туркменские племена, жившие у Каспийского моря, на Мангышлаке, двинулись «великим переселением» на Аму-дарью. Иомуды и родственные им племена остановились на севере, в Тапшаузе, другие шли дальше, при чем часть их отделилась, оседая по пути; отсюда понятна все большая однородность племенного состава по направлению к югу.

Таков первый и очень важный исторический вывод, который мы можем сделать, комбинируя данные критически проверенных легенд и статистического обследования современного состояния. Но мы можем пойти дальше.

Сравнительный этнографический материал, касающийся родового быта у различных народов, дает нам две основных вариации образования родов: дифференциацию, разветвление одной группы на мелкие, или интеграцию, объединение мелких в крупную. То и другое зависит от разнообразных экономических условий. То, что мы знаем о современном, не прекращающемся родообразовании у туркмен, заставляет думать, что у них всегда господствовала дифференциация. Мы почти ничего не знаем о родовом быте туркмен в эпоху их блеска и господства над Ср. Азией в X—XII в.; сейчас мы говорим о туркменах в узком смысле этого слова, т.-е. о жителях Туркменистана. Здесь сложился быт кочевника-скотовода; здесь, на громадных пространствах степи шли за последние три столетия непрерывные перемещения, борьба за овладение оазисов, постоянное стремление к захвату источников воды и вечные пограничные «азамань» с соседями—Персией, Хивой, Бухарой и Афганистаном. Процесс этот повторяется там, где имеется налицо та же сумма экономических условий; также движутся в Африке северные кочевники Сахары на сельскохозяйственные районы Судана и Конго и господствуют, собирая дань с оседлых жителей. Туркмены никогда не образовывали государства. Основной социальной единицей был род с его советом старейшин, аксакалов и родовыми вождями—ханами, и роды распадался далее на целую лестницу подразделений. Племена, в сущности, только крупные разросшиеся роды. Поэтому в попытках составителей преданий создать генеалогию, вывести их из единого источника, можно видеть правильное историческое чутье.

Нельзя ли поэтому объединить современные туркменские племена единым началом?

Основные насельники местностей вокруг Мангишлака, как и всех берегов Каспия — являются иомуды. Если мы вспомним то, что говорилось о племенном составе Ташаузского округа, то нам придется сделать вывод: главной массой, участвовавшей в движении на Аму — были иомуды. Те же племена, которые считают себя отдельными от иомудов, при анализе имен выдают свое иомудское происхождение. Так, например, племя емрели, резко отличающее себя от иомудов, называет себя еще «каррови». А каррови — это колено джафарбайского рода иомудов, живущее на старой иомудской родине, в Прикаспии.

Картина становится ясной: при «великом переселении» это колено как то оторвалось, разрослось и разветвилось в целое племя, приобрело почему-либо новое имя, но не забыло и старого, хотя и утратило всякую связь со своей матерью — родом.

Вторым ярким подтверждением иомудского происхождения всех аму-дарьинских туркмен является племя курама-олам. Оно живет компактно на севере Керкинского округа, занимая почти весь Ходжамамбатский район; отдельные роды олам, оторвавшись, докатились до юга и живут там, часто считая себя отдельными племенами (мукры, хатаб и др.); здесь перед нами воочию тот процесс дифференциации, отрыва и преобразования рода в племя, который мы проследили в случае с емрели — каррови.

И вот эти то ходжамамбатские олам категорически заявляют, что они иомуды и переселились сюда с Мангишлака «7 поколений тому назад». Они, как мы уже говорили, строго эндогамичны и ни за что не брачуются с эрсари. Они живут среди них сравнительно небольшой группой и поэтому гораздо больше подверглись об'узбечению под гнетом бухарского эмира; женщины носят особые головные уборы и в своем быту гораздо более замкнуты и закрываются от мужчин. Но и эрсари держатся в стороне от олам и презирают их; исходя из толкования слова «курама» они считают их «сбродом», «смесью» и рассказывают, что у Эрсари-бая было четыре паложницы («кырнак»), что они изменили ему тайно с какими то персами и от них пошли оламские роды. В лучшем случае они готовы признать их незаконными детьми самого Эрсари. Легенда служит таким образом, историческим освящением национальной розни. Но иомудская версия находит себе блестящее подтверждение опять таки в анализе номенклатуры мелких делений. В Ташаузском округе есть иомудское (джафарбайское) колено коджук, которое делится на три подколена: дангрык, ак-дарын и курама. Очевидно, здесь та же история, что и с емрели-каррови или мукры и хатаб: одно подколено оторвалось от рода, докатилось до юга и разрослось в целое племя.

Можно, конечно, возразить, что «курама» действительно значит «смесь», что такие группы встречаются и у других народов, напр., киргиз. Но если это и так, если в подколоне курама об'единялись не совсем чистые иомудские элементы, то все таки, сопоставляя все данные, мы можем утверждать, что в Среднюю Азию выселилась именно иомудская курама.

Для того, чтобы признать и самое крупное из аму-дарьинских племен, эрсари, по происхождению тоже иомудами у нас нет решающих данных. Но есть кое-какие указания и здесь. У эрсари и иомудов имеется очень много общих подколениных и колениных названий. Таковы, например, кер, шайтан, векиль, кор-гоор, кызыл.

Принимая во внимание все высказанное, мы можем почти с полной достоверностью принять, что в начале XVIII века Аму-дарья была заселена мощной иомудской волной, двигавшейся с Мангишлака на восток и по реке с севера на юг. При этом происходила непрерывная дифференциация единого племени; одни осели на севере, другие катились дальше; отрывались и обособлялись отдельные подколена, терявшие связь с метрополией. На пересечении Аму-дарьи с крупными караванными путями, шедшими через древний Амударья (Чарджуй), происходила, видимо, особо интенсивная борьба за лучшую орошенную землю и источники воды между родами иомудов; отсюда, как следы перемещений, особо смешанный характер этой местности. Что заселение шло родами, видно хотя бы из того, что из четырех родов уже обособившегося племени эрсари два — кара и бекауль занимают Чарджуйский округ, а два — улук-тепе и гуяши — Керкинский и живут компактными массами.

Обратимся к другим племенам — салорам, теке и гокланам. Сарыки, вероятно, одно и то же, что эрсари. Эрсари есть только искажение первоначального «Ар-Сары». Множество легенд рассказывают о жизни и подвигах Ар-Сары, «рыжего храбреца». Сарык, как один из его братьев, то появляется рядом с ним, то тут же исчезает и не упоминается; это явный дублет. Сарыки и сейчас живут в ближайшем соседстве с эрсари, — в районе Таш-непри; это два близких оазиса, разделенные песками; они, вероятно, образовались в силу тех же процессов дифференциации и отрыва, откочевания и так же потеряли связь со своим стволом¹.

Что касается до теке и гоклан, то они составляют некоторый пробел в нашем исследовании, среди них не было произведено еще ни статистического, ни этногра-

¹ Уже после сдачи статьи в набор, проф. А. А. Семеновым было сделано мне указание, что лингвистическое отождествление «сары и сарык» — спорно. Вопрос этот пока поэтому приходится оставить открытым.

фического обследования. Многое можно ждать от данных последней всесоюзной переписи, в которую вопрос о племенном и родовом составе был включен.

Но то, что мы имеем по материалам Карпова подтверждает нашу «иомудскую» гипотезу. Гокланы делятся на четыре рода: каи, додурга, хатаб и мукры. А хатаб и мукры на Аму являются оламскими, то есть иомудскими родами. Даже котена у гокланских и оламских родов являются однозвучными (ургенджи); есть общие названия и с эрсари (даали, карнас, кызыл). Сами гоклапы тоже производят себя от Языр-хана и связывают себя с иомудами и с эрсари, косвенно подтверждая этим и иомудское происхождение эрсари. Таким образом, иомудское происхождение гоклан не подлежит сомнению; но когда именно они откочевывали на юго-запад—неизвестно. С другой стороны, мелкие племена Аму-дарьи—чаудор, баят и арабачи тоже помнят свое родство с гокланами и этим включают себя в общую иомудскую систему.

Что касается до теке, то у нас есть одно важное данное. Мы думаем, что сарыки и эрсари одно и то же; но, с другой стороны, сарыки тесно связаны с теке, производя себя от текинского рода ялкамын. Дело тут очень запутанное, но косвенно наша гипотеза подтверждается. Только салоры представляют собою отличную от иомудов группу. Как мы говорили, их упоминают уже древние арабские источники. Судя по их преданиям, они когда то тоже пришли с Мангишлака, давно кочевали близ Мерва и Серахса, боролись с теке и частично переселялись и на Аму, но не в общей иомудской волне, шедшей с севера, а с юга. На Аму они заняли густой массой торговые пути близ Чарджуя и Дейнауский район (в Чарджуйском округе 27.693 эрсари и 17.140 салоров, почти $\frac{1}{3}$); есть небольшие группы салоров и на севере Керкинского округа, где они живут рядом с эрсари и олам; они тоже строго эндогамичны по отношению к соседям, помнят хорошо свою связь с серахскими салорами, «ездят к ним на свадьбу» и зовут их к себе.

Теперь мы можем ответить на поставленный вопрос о родообразовании у туркмен. Можно предположить, что единая группа когда то делилась на два основных рода; эти «половины» имеют не мало параллелей в этнографии, особенно в С. Америке и носят техническое английское название «Moieties». Туркменскими moieties были, вероятно, северно-западные иомуды и южные салоры. Каждая группа распадалась далее, преимущественно, опять на две части; если проследить роды у различных племен, то мы увидим это излюбленное деление на 2, 4, 8; например:

Эрсари			
Кара	Бекауль	Улук-Тепе	Гунаш
Салоры			
Чаудор	Кичи-Ага	Караман	Еловач
Иомуды			
Утлы-Темир	Кара-Чока (Кутлы-Темир)		Атабай
			Джафар-бай
Гокланы			
Каи	Додурга	Хатаб	Мукры

Только теке делятся на три рода.

В процессе дифференциации надо выделить два момента: естественное родообразование благодаря разрастанию семейств и экономически неизбежный отрыв отдельных, иногда очень мелких, групп в результате откочетов, оседания на новом месте; такие группы, разrostаясь, делаются новым племенем, и отмежевывают себя кольцом эндогамии от соседей,—мы видим это на многих примерах: олам, каррови-змрели, мукры. Очень вероятно, что все «осколочные» племена, вроде арабачей, баят, агар и др. образовались таким же образом.

Очень интересно проследить, как отражались переселения на судьбе священных племен. Иногда, как в кишлаке Астана-баба, они живут плотной массой, иногда (особенно в пестром Чарджуйском округе), они вкраплены в каждый кишлак по 2—3 хозяй-

ства, но все-таки обособляются от соседей, пользуясь среди них особым уважением и почетом, как «ипань». Иногда же они совершенно сливаются с окружающими и при опросе заявляют себя, как олено или подколено данного племени. Здесь опять многое уясняется при помощи анализа номенклатуры. Если у священного племени ата есть колена дангрык и екыз, а в Ташаузском округе дангрык считают себя частью иомудского колена кодзук или в Керкинском-екыз называют себя коленом эрсари; если среди светских племен встречаются также явно «священные» названия, как хыдыр-ходжалы, ислам-ли, максум, ахунлар, ак-софи и кара-софи, то мы приходим к интересному выводу: очевидно при перекочевках и при общем крупном передвижении на Аму-дарью к каждой родовой или даже коленной группе как бы прикомандировывалось несколько семейств ауляд для выполнения священных обязанностей. Естественно, что они нередко постепенно растворялись.

Перейдем теперь к вопросу о внутренней структуре и значимости рода в туркменской жизни. Мы уже видели, что заселение шло родовым путем; родовая группа является основной социальной группировкой, как у кочевых, так и у оседлых туркмен. Самым живым и конкретным делением является племя и колена—«тире»; каждый дехкан никогда не ошибется на вопрос о том, теке он или иомуд, салор или эрсари; также прекрасно знает он свое ближайшее деление; если он, например, эрсаринец, то он не колеблется сказать, является ли он караджа или итбаш, но более крупное промежуточное деление, «тайфа», потеряло для него реальность, так как оно не связано с территорией, и он задумывается и путается, отвечая, к какой «тайфа» принадлежит его «тире». Более мелким делением, «лахан», он тоже не придает значения: «о них знают только ученые старики». И это понятно: родовое деление имеет наибольшее значение тогда, когда оно связано с экономической, территориальной единицей—«тире» большей частью совпадают с кишлаком. Большей частью, но не всегда. Мы уже говорили о необычайно пестром расселении Чарджуйского округа; в каждом кишлаке десятки родовых группировок и каждая имеет свой источник воды.

Везде мы видим борьбу двух начал—родового и территориального; в быту и обычаях господствует первое, в экономике—второе. Все члены родового колена кровные родичи в буквальном смысле, «кардаши». В случае убийства члена «тире», на родичах лежит обязанность мести; если убийца и убитый принадлежат к одному колену, борьба загорается между более мелкими делениями. Месть есть священная обязанность; однако, она не редко заменяется денежной вирой («хун» или «канпулы»—«деньги крови»).

Возможен переход из одного тире в другое. Если человек поссорился с родичами, то он идет в другое колена и новые родичи помогают ему против прежних. Здесь только видимое нарушение идеи реальной кровности; на самом деле происходит фикция включения именно в кровную связь: у многих первобытных народов происходит при этом обязательное конкретное смещение крови из рук в руки (в ранку), побратимство. У туркмен эти обычаи уже не наблюдаются.

Брачные обычаи в родовом быте вообще могут принимать две различные формы: эндогамию, внутри-групповые браки, или экзогамию, обратное явление, при котором можно брать жену только из чуждой группы. Последнее явление вызывает до сих пор большие споры в научной литературе; самое вероятное объяснение его в том, что таким образом накладывается резкий запрет на кровосмешительство. Эндогамия же укрепляется при разрознении рода, при враждебных столкновениях с другими группами. Повидимому, при этих переселениях и ожесточенной борьбе за орошенные земли между терявшими связь когда-то братскими группами развивалась и эндогамия, как результат племенной вражды. Эндогамичны даже крошечные племена, как, например, каркын, занимающие в Керкинском округе один кишлак (1201 чел.).

В туркменском роде сохранились в обычаях слабые пережитки «материнства». Сейчас, конечно, в роде господствует нераздельно мужское начало; но женщина считает себя принадлежащей к роду отца и не переходит в род мужа; при обрядах, как, например, обрезании волос ребенку на втором году, играет главную роль дядя с материнской стороны.

В большинстве кишлаков каждое тире имеет свою молельню, «шамаз-хану».

В политическом отношении род постепенно теряет свое значение под давлением новых условий жизни. Еще недавно все дела кишлака решал, по алату, совет родовых старейшин, «аксакалов». Теперь он уступает место новому аул-совету; аксакалы не исчезли, но они играют скорее почетную роль; к ним обращаются за советом в разных семейных распрях, в чисто гражданских делах; уголовные же целиком перешли в Нарсуды. Не редко аксакалы переходят заседать в аулсовет и приспосабливаются, плохо ли, хорошо ли, к новым условиям.

Особенно живучи родовые отношения на далеком севере Аму, в Ташаузе, где мощные родовые ханы все еще обладают целыми вооруженными отрядами в песках. Но их замирение и разоружение—дело близкого будущего.

Если же мы обратимся к экономике, к центральному нерву ее—земле и водопользованию, то здесь родовое начало играло своеобразную роль. Родовой общины, как таковой, нет, хотя род нередко и совпадает с кишлаком, и арыки (яб) бывают в пользовании рода (вернее колена), поскольку последнее представляет собою территориальную единицу.

Там, где господствует общинное землевладение, «сенашик», оно основано на семейном праве: каждый женатый, даже если он ребенок (браки детей, хотя, конечно и перелазы, допустимы по адату)—получает ежегодно переделываемый пай земли. Ясно, что богачи, могущие заплатить брачный калым, захватывают, таким образом, через детей, лишние орошенные земли. Что касается до «мюлька», частно-наследственной собственности, то он создан в значительной степени тоже на родовой почве. Старейшины родов захватывали двойные пай при переделах и водные источники; из персидских войн они вывозили персов-рабов, искусных в рытье кяризов; таким образом, лучшие водные источники оказались в руках родовой верхушки; назвать аристократией ее нельзя, формально в туркменском быту нет сословий; но так образовался класс баев и нередко у баев его ближайшие родичи, кардаши, работают, как чайрикеры и мардекеры.

На Аму-дарье, где особенно тяжелы условия сельскохозяйственного труда, где капризная река постоянно или изливается в наводнениях, или мелеет, оставляя арыки без воды, не мог не развиться мюльк: каждый клочок орошенной земли добыт потом и кровью и за него судорожно цепляются. Здесь родовые группировки не имеют никакого отношения к землепользованию; земля переходит от отца к детям и даже дочь и жена, при всем бесправии туркменской женщины, имеют право на долю наследства. Только на выморочную землю могут претендовать родичи. Вода дается группам соседей по арыку, хотя бы они были разных родов и эти «чарики» несут и обязанности по очистке капалов.

Таким образом, здесь родовое право имеет значение только, если родовая группа совпадает с территориальным делением, и экономика побеждает родовые связи, которые так живучи еще в «падстройке»—в правовых и религиозно-бытовых устоях и которые играли некогда такую решающую роль в истории и социальной жизни туркмен.

К647
30

ИЗВЕСТИЯ

СРЕДНЕ-АЗИАТСКОГО КОМИТЕТА

561

ПО ДЕЛАМ МУЗЕЕВ И ОХРАНЫ
ПАМЯТНИКОВ СТАРИНЫ, ИСКУССТВА
И ПРИРОДЫ

ВЫПУСК ТРЕТИЙ



Пережитки древних форм брака у туркмен.

Семья в современном быту туркмен организована бесспорно по принципу отцовского начала. Характерные ее черты общеизвестны. Каждое туркменское племя распадается на роды (тайфа), роды на колена (тире), колена на подколена (лахан) и так далее. По вопросу о том, является ли родообразование у туркмен результатом интеграции или дифференциации, мы можем с достаточной уверенностью принять второе; дробление и новообразования продолжают и поныне. В другом месте (моя статья «Племенной и родовой состав туркмен» в журн. «Нар. Хоз. Средней Азии» 1927 г. № 4) я пытаюсь путем детального анализа номенклатуры доказать этот процесс.

Реальной родовой величиной является не огромный род, тайфа, а колено, тире. Тире не совпадает с территорией и с кишлаком; бывают кишлаки однородные и, наоборот, такие, в которых сожительствам по несколько хозяйств разных тире. Члены тире «карындаш», связаны между собою ясно осознаваемым родством, обязанностью кровной мести. Но в экономических отношениях в наши дни роль родовых единиц бледнеет перед ролью территориальных (аул или кишлак); нормы землепользования, суд старейшин (ак-сакалов, белобородых), самоуправление—не связано с этими последними; зато некоторые внехозяйственные моменты как бы прерывают единство кишлака: старейшины еще недавно выбирались от колена; часто каждое колено имеет в кишлаке свою молельню («намаз-хана») и т. д.

Основной хозяйственной и брачной единицей является семья; нет никаких следов того, что в этнографии мы называем «большой семьей», нераздельного сожительства родичей под одним кровом, наблюдаемого у осетин, афганцев, на севере Индии, у сербов, кое-где в Великороссии.¹⁾ Живут «малой семьей», и ново-поженившиеся выделяются в отдельную

¹⁾ Ср. М. М. Ковалевский—«Родовой быт»; 12—46.

кибитку. Семья по праву полигамна, хотя фактически преобладает моногамия.²⁾ На лицо все характерные черты п а т е р н и т е т а; дети следуют роду отца; если отец умер, и вдова снова вышла замуж, дети остаются у родичей отца и разлучаются с матерью. Преимущественное право жениться на вдове имеют братья и вообще ближайшие родные мужа. Эта норма («левират») показывает, что жена, как купленная (покупка жены за «калым», исчисляемый в среднем между 500—1.500 р.—повсеместная форма брака), считается собственностью не только мужа, но и его рода.

Левират — явление широко распространенное у разных народов древности и современных. Он, как норма, проводится в древне-еврейском праве и в индусском кодексе Ману, в наше время он засвидетельствован в З. и Ю. Африке, в С. Америке, кое-где в Меланезии, у гиляков, на Кавказе и др.³⁾ Иногда он связан с возрастными группировками; так, у гиляков право левирата имеет только младший брат, а старший должен содержать жену умершего младшего без права половой связи⁴⁾.

Многие исследователи правильно связывают институт левирата с полиандрией и «братским браком». Братский брак можно разбить на две основные формы. Иногда группа мужчин имеет одновременное право на г р у п п у ж е н щ и н. Таков брак «пирауру» у австралийских Диери, исследованных Howitt'ом. Кроме своей основной жены, «ноа», каждый может иметь еще одну или несколько «пирауру», конкубин; каждая женщина может быть «ноа» для одного и «пирауру» для другого. Муж присваивает себе часть припасов, собираемых каждой женой и поэтому имеет много пирауру выгодно; с другой стороны, он ссужает своими пирауру своих приятелей за подарки. Спенсер и Гиллен⁵⁾ утверждают существование таких же форм брака у австралийских Урабуна⁶⁾. Спорным является вопрос, связано ли с такой же формой гавайское «пуналуа» и вообще «классификационная система родства», т.-е. такая номенклатура, при которой все члены данной группы разделены на возрастные классы; каждый человек

²⁾ По нормам шариата могут быть четыре законные жены, но с обязательством выделения каждой в особую кибитку. Число «кырнак», наложниц, неограничено. Дети кырнак, которые у туркмен набирались из пленных, образуют особую группу «куль» в отличие от чистых туркмен, «иг».

³⁾ О еврейском левирате см. ст. Шульмана и Л. Я. Штернберга в «Евр. старине» (т. XI 1924). Интересно китайское упоминание о левирате у древних хуннов, м. б. близких к предкам турок «по смерти отца женятся на мачехах, по смерти братьев на невестах» (Иакинф Бичурин «Изв. Кит. ист. о Среди. Азии, 1, 3).

⁴⁾ Ср. Харузин «Этнография» II 73 и работа о гиляках Л. Я. Штернберга. («Этногр. Обзор. 1905, кн. 60, 61, 63) и его же статья «Теория род. быта» в Энци. Слов. Бронк. и Эфр.

⁵⁾ Spencer and Gillen «The native tribes of C. Australia». Ковалевский «Родовой быт» 157. Lowie «Primitive society» 48 слл.

⁶⁾ Схожая форма существования наряду с законными женами в индивидуальной семье открыто признанных любовниц в Африке (Lowie ц. с. 48).

называет матерью, отцом, дедом, бабушкой, братом, сестрой не только своих родных отца, мать и т. д., а их братьев и сестер и вообще всех лиц одинаковой с ним возрастной группы. Оставляя в стороне различные вариации классификационных делений, отметим, что они найдены не только на Гавайских островах, но и у самых различных народов, у гиляков, якутов, вотяков, мордвы, черемисов, на Алтае, на Кавказе.

В классификационной системе Морган⁷⁾ хотел видеть доказательство существования в древнейшие времена «коммунального брака» или «промискуитета», в котором отсутствуют индивидуальные связи и дети не знают ни отца, ни матери. Если человек называет всех братьев отца «отцами» — аргументировал он, — значит они действительно все мужья его матери. Но вся неправильность этой постановки вопроса вытекает уже из того простого соображения, что человек называет матерями всех женщин ее возрастной группы, однако, невозможно предположить, чтобы он не знал свою реальную мать. Не входя детально в обсуждение этого вопроса, мы только скажем, что Моргановская схема «промискуитета», как формы половой связи, через которое обязательно проходило человечество, совершенно сдана в архив современной этнографией.⁸⁾

Но с другой стороны, нельзя согласиться с Куновым,⁹⁾ который видит в классификационной системе только деление на возрастные группы, между которыми запрещен брак и отрицает всякую возможность реальной подкладки в номенклатуре «пуналуа». Факты австралийского «группового брака» налицо. Только это отнюдь не «промискуитет», не «беспорядочный половой коммунизм»; создаются индивидуальные пары, хотя и переплетаемые между собой, хотя и полигамичные и полиандричные, хотя и не прочные, и мужчина знает при этом своих жен, господствует над ними и они живут в его шалаше («patrilocal residence»).¹⁰⁾

Американский ученый Lowie¹¹⁾ различает двойкий тип классификационной номенклатуры: разобранную уже «гавайскую» и «Dakota system», при котором различаются не возрастные группы, а материнские и отцовские родичи. Эта номенклатура отразилась и в турецких языках. Разбор туркменских родственных названий показывает нам сочетание

7) Ancient society 1887 г.

8) Из русских ученых уже Д. Н. Анучин опровергал эту господствовавшую тогда теорию (см. ст. «Гетеризм» в Энцикл. Слов. Брок. и Эфрона).

9) Происход. семьи и брака 116 сл.

10) Ср. по этому поводу Н. Н. Харузин ц. с. II. 13 сл., 226 сл. Одно место у Геродота, обычно принимаемое за подтверждение теории промискуитета, можно понимать только в указанном нами смысле: «Хотя каждый женится на одной женщине, но женщинами они пользуются сообща. Если массагет пожелает иметь общение с женщиной, он вешает на ее двери колчан и сообщается с нею спокойно». (Герод. I 216, ср. Страбон XI, 7, 6).

11) Primit. Soc. 50 сл. 103 сл.

обеих систем; различаются отцовские и материнские родичи, но есть отголоски возрастного момента и даже гавайской системы:

Отец — «ата́» или «кака́»

Мать — «эпа́» или «эдже́»

Отцовский дед (как отец) — «ата́» (анти-возрастный, «дакотский» момент).

Материнский дед — «баба́»

Отцовская бабушка (как мать) — «Эпа́» (резкое подчеркивание патернитета).

Материнская бабушка — «мама́»

Отцовский дядя (брат отца) и всякий с т а р ш и й родич — «кака» как и отец; чтобы отличить от отца прибавляют имя (возрастный, и, «гавайский» момент). Иногда «ага́».

Материнский дядя — «дайу́»

Отцовская тетка — «эмме́» или «эджеке́» (корень близкий к матери (тоже подчеркивание патернитета)).

Материнская тетка — «дайза́» или «хала́».

Возрастный, «гавайский» момент сквозит в почти одинаковых обозначениях братьев и двоюродных братьев: «доган» (dohan) и «доган оглан». Наоборот дакотская бифуркация на лицо в обозначениях племянников: сын и дочь сестры («уйя»), значит независимо от пола, — «йеген», сын брата «ини», но само это слово — «младший» — подчеркивает «гавайский», возрастной момент.

Таким образом, пережитки классификационной системы в туркменском языке налицо.

Вторая форма братского брака, полиандрия — совместное владение несколькими мужчинами одной жены, засвидетельствована у многих народов, как древности, так и современности и связано вероятно с численным преобладанием мужчин в данной группе, трудностью и дороговизною добычи жен. Ее отмечает Цезарь у Галлов, Страбон у арабов, Полибий в Спарте: в данное время она существует у полинезийцев, гиляков, эскимосов, якутов, вотяков, у тодда, в Тибете, в Китае.¹²⁾ На малабарском берегу каждый, пользующийся общей женой, отрабатывает этот день главному мужу; экономическая подоплека тут очень ясна; жена есть общий товар и единица расплаты для усиления мощности объединенного хозяйства.¹³⁾

¹²⁾ Материал у Харузина ц. с. и Lowie ц. с.

¹³⁾ Древние авторы указывают не раз на такую форму полиандрии, при которой каждый лишний муж для женщины является особым почетным завоеванием. В китайских источниках о Ючежи-Тохахах, Иранском племени, владевшим с I в. д. н. э. верховьями Аму и северном Афганистана, мы читаем «Братья имеют одну жену. Жена мужа, не имеющего братьев, т. е. одномужняя, носит головной убор с одним углом, многомужняя же

С полиандрией связан и левират, как та же, но последовательная во времени полиандрия, утверждающий уже индивидуальную форму брака, при чем нередко играет роль своеобразная фикция: «брат восстанавливает семья брата» и дети считаются детьми не фактического отца, а умершего. То, что для нашего индивидуалистического сознания не понятно, вполне ясно в свете той психологии, где индивид растворяется в группе, где понятие родовой общей крови ощущается вполне реально. С этим связан и обычай «нинога», когда бездетный муж приглашает к своей жене другого и считает детей от этой связи своими.

Как у туркмен, левират известен и у других турецких народов: так у казаков и киргизов, не только вдова предпочтительно выходит замуж в род мужа, но при смерти жениха невесту берет его брат, а при смерти невесты жених получает ее сестру.¹⁴⁾ Интересно отметить, что у персов—бехаистов, многоженство допускается только в одном случае—левиратом: брат обязан взять в дом вдову брата, если она осталась «без всякой защиты».

Мы видим таким образом, что при полном отсутствии следов полиандрии, как одновременного сожития, у туркмен сохранились пережитки левирата.

Но этого мало. Пережитки («survivals») более древних пластов брачных норм сказываются и в других моментах.

Как уже сказано, господствует патернистская семья, отцовский род, отцовское наследование. Тем не менее, есть следы когда то бывшего «материнства».

Вопрос о материнстве до сих пор является одним из труднейших вопросов этнографии. Вышедшие в 60-х годах прошлого века работы Бахофена, Моргана и Мак-Ленана¹⁵⁾ сыграли в свое время большую роль, перевернув ходячие представления о патриархальной, греко-римского типа семье, как первичной ячейке человеческого общества и указав на существование материнского «утробного» рода. Но от схем, данных Бахофеном и Морганом, мы сейчас далеко отошли, как отошли вообще от попыток нарисовать единую для всего человечества эволюцию форм семьи и брака. К сожалению, эти схемы, популяризированные в свое время

умножает число углов по числу братьев, на одеяние нашивается такое же количество кистей». (Иакинф Бичурин, ч. с. III 178) Схожи сведения Геродота о ливийцах, которые после каждого полового сношения одевали на ноги лишнее кожаное кольцо (IV, 16).

¹⁴⁾ Гродеков «Киргизы и кара-киргизы стр. 12, 56. Тронов «Обычн. право киргиз-Перов. и Казал. уезд.» Ташк. 1894.

¹⁵⁾ Morgan «Systems of consanguinity and affinity of the human family 1871. Ero же «Ancient society» 1887 Bachofen «Das Mutterrecht» Mac Lennan «Primitive Marriage» и «Studies in ancient history» 1865. Cp. Lippert «Gesch. der Familie» 1884 «Giraud Tellow» Les orig. du mariage et. de la famille» 1894. Letournau «L'évol. du mariage et. de la famille» 1888.

Энгельсом, и новые для его времени, все еще проводятся во многих школьных учебниках, хотя от них в и марксистской мысли значительно отошли уже многие, хотя бы такие писатели, как Кунов.

Ни в коем случае нельзя сказать, что все племена и народы прошли через обязательную «стадию» матернитета. У тех же австралийцев, которых обыкновенно берут как пример наибольшего примитива, есть племена со счетом родства по отцовской линии (Guruditschmare и Kurnai, Arunta, отчасти Narinieri). В новых работах Lowie¹⁶⁾ разработаны родовые системы целого ряда северо-американских племен; из них часть, Crow, Нори, Hidatsa, Zuni, Tlinkit и др.—проводят матернитетную линию рода, другие, Winnbago, Miwok, Blackfoot, Gros Ventre и др.—патернитетную. В данный момент мы стоим еще перед задачей накопления материала, а не обрисовки общих, априорных схем.

Несмотря на эти оговорки, мы все же можем, по вопросу о матернитете, сделать некоторые общие выводы.

1. По большей части, матернитет является более ранней формой организации рода, чем патернитет.

II. Матернитет ни в коем случае не следует смешивать с «матриархатом» или «гинекократией»; т.-е. эпохой «господства женщины», которую фантастическими красками разрисовывал Бахофен, предполагая какое то древнее восстание женщины против господства мужчин и ссылаясь на греческих амазонок. Об обществах с «властью женщин» мы ничего не знаем¹⁷⁾.

Мы знаем только материнский род, засвидетельствованный многочисленными данными, как в прошлом (Геродот о ликийцах, I, 173, Полибий о локрах, м. б. этрусские надгробные надписи, ставящие всегда «от такой-то patris» перед «такого-то filius», счет родства в Египте (Диодор. I, I, XXVII), так и у современных народов.

III. Происхождение «матернитета» из промискуитета («при коммунальном браке ребенок не знает отца, а знает только мать») так же сомнительно, как и сам промискуитет. Личные связи двух людей, хотя и кратковременные, неурегулированные, несомненно существовали в древнейшие времена, как мы это указали уже при разборе смысла брака «пирауру». Но правильно то, что при мимолетности этих браков связь ребенка с матерью не может не быть крепче и безусловнее, чем связь с отцом и в этом, вероятно, и надо видеть источник матернитета.

IV. Характерные черты материнского рода те же, что и отцовского, но наоборот: 1) счет родства по матери и передача матерью детям имени, 2) там, где есть социальное, сословное расслоение—ребенок следует

¹⁶⁾ Prim. soc. passim, особенно 60 сл. 120 сл. 150 сл. 180 сл.

¹⁷⁾ Если не считать разных легенд об амазонках и о «кениском царстве» повторяемые греческими и китайскими источниками (ср. напр. Герод. IV 110. Диодор II XLV; Иакинф Бичурин, ц. с. III 187).

званию матери, 3) кровная месть материнских родичей, 4) запрещение браков между материнскими родичами—матернитетная экзогамия.

V. В развитии материнского рода большую роль играют экономические условия. Женщина наиболее выдвигается в земледельческих группах, там где обработка земли производится не пахотным, а ручным, мотыжным способом. В таких обществах, как у с.-американских охотников, или кое где в Ц. Африке¹⁸⁾ мужчины ведут бродячий образ жизни, занимаясь охотой; женщины крепко сидят на клочке земли и мотыжат, не оставляя своих детей. Отсюда у гурунов, ирокезов, дакота не только матернитет, но такие явления, которые на первый взгляд производят впечатление почти матриархальных. Вышедшая замуж не выходит из своего вигвама; она слишком ценная работница, чтобы ее отдать в чужой род; муж только навещает ее, живя в своем роде, или переселяется к ней. Дети наследуют по матери, остаются в ее роде и гораздо большую роль, чем отец, играют для них «материнские дяди», т.-е. братья матери. Отец с детьми даже не считается в родстве. Полновластными хозяйками в доме и распорядительницами всех земледельческих запасов являются женщины. Женщины-главы семейств, выбирают начальников рода, «сахемов», и участвуют в родовом и общем совете. Нередко—и это очень понятно—земля и сады наследуются по женской линии, а другая часть имущества по мужской. Часто счет по материнской линии сочетается с «*patrilocal residence*», т.-е. женщина живет в доме мужа, но, как сама, так и ее дети принадлежат к своему, матернитетному роду.

Но все это вовсе не означает «власти женщин». Если у гурунов женщины хозяйки и выбирают сахема, то все-таки он то обязательно мужчина, также как в тех уже государственно-организованных группах, где престол нередко переходит к мужчине по женской линии (напр. кое где в Океании и в Африке). При этом, внутри семьи женщина все-таки в подчинении у мужа, он презирает ее, бьет и карает за измену, сам разрешая себе полигамию; поскольку он купил ее, она его собственность, хотя он чужак в ее роде¹⁹⁾.

Следить за всеми сложными сочетаниями матернитета и патернитета—завлекло бы нас слишком далеко²⁰⁾.

¹⁸⁾ Зачатки земледельческого труда женщин—добывание имг диких растений, наряду с мужской охотой мы видим и у австралийских охотников. Не следует, конечно, ставить в один разряд эту низшую форму охоты и присвояющего земледелия австралийцев с высоко развитой охотой и сравнительно культурным земледелием С. Америки, где и ремесла резко поделены пополам: мужчины—резчики по дереву, женщины—гончары и ткачи.

¹⁹⁾ См. примеры у Н. Харузина Ц. Соч. 131 сл.

²⁰⁾ Эти сочетания бывают очень своеобразными вплоть до сохранения отцовской линии родства и «*Matrilocal residence*», т.-е. переселения мужа к жене (на Суматре), или принадлежности дочерей к материнскому роду, а сыновей к отцовскому и т. д.

Нам в данный момент нужно выделить следы материнства у туркмен, следы, которые сквозят только в виде еле уловимых «пережитков» на дне развитого отцовского рода и отцовской семьи. Остановимся, прежде всего на свидетельстве языка. Туркменский (как и вообще тюркский) термин для обозначения «родича» — «карындаш» (قارنداش) должен быть буквально переведен «участник чрева», от «карын» чрево, и частицы «даш», обозначающей соучастие, что явно указывает на следы счета по единоутробному, а не единокровному родству. Несмотря на наличие левирата, женщина связана с той семьей и тем родом, из которого она вышла. Туркменка всегда ответит на вопрос о родовой принадлежности: «Я из рода X, а мой муж из рода Y», например «я караджа, а он итбаш». Вдова снова переходит под власть, под *patria potestas* отца; он может пойти наперекор норме левирата и распорядиться ее судьбой, но в таком случае дети отнимаются у нее и остаются в семье мужа; если эти дети малолетние, она может защищаться и требовать, чтобы ее оставили при них; в таком случае род мужа ее не гонит и вступает обычно в силу левират²¹⁾.

Определенную роль в обычае играет и материнский дядя, который утратил свое реальное значение, поскольку нет утробного рода, как такового. Первое торжественное обрезание волос у ребенка на втором году жизни производит он и никто другой.

Сохранились и очень своеобразные следы роли материнского дяди в свадебных обрядах, как туркмен, так и казаков. У последних²²⁾ свадьбе предшествуют обязательные тайные посещения женихом невесты; брат девушки и жена брата приводят ее к жениху в свой дом, и он спит с нею, хотя иногда подчеркивается, что он не должен иметь с нею половых сношений. При этом женихом устраивается праздник, «малый той», но будущих свекра и свекровь он не должен видеть, до «большого тоя», до свадьбы.

У туркмен-иомудов после свадьбы жена возвращается в дом отца и муж не имеет права ее видеть. Но он обязательно должен изловчиться и видаться с ней тайно, иначе его засмеют, как байбака и рохлю. Когда плоды таких свиданий скажутся и жена забеременеет, она уже открыто переселяется в кибитку мужа.

Этот обычай несомненно стоит в общей связи с «тайными посещениями», «цасырым бору» у казаков. Но он остается для нас пока загадочным. Перед нами на лицо какое то странное «табу», запреты; табу не только не-

21) Ср. Ломакин, «Обычное право туркмен» 31 слл.

22) См. Диваев «о свадебном ритуале киргиз Сыр-Дарьинской области» Казань 1900' стр. 17. Калмыков «Некот. сем. обычаи Сыр-Дарьинск. обл.» (Кауфман. Сборн. 19, 10 стр. 227). Тронов «Обычн. право киргиз» стр. 75. Кустанаев. Цит. соч. Гродеков цит. соч. 63. (В этих работах о «киргизах» речь идет, по новой номенклатуре, о народности «казаков»).

весты для жениха, но даже жены для мужа. Понять его можно только в общей связи брачных табу.²³⁾

Как до свадьбы, так и после нее, туркмен не должен видеть ни свекра, ни особенно свекрови, ни всей семьи жены. У помудов этот запрет длится семь лет; в других местах, как у эрсари и вообще у племен Ю. Аму-дарьи (олам, каркын) он сведен к 3—6 месяцам. После этого срока теща устраивает «той», праздник с угощением, приглашает зятя и дарит ему халат. После этого они уже свободно встречаются²⁴⁾.

Такое же «табу» (запрет) или «избегание» («avoidance») женихом тещи и тестя мы видели уже у казаков, но там они кончаются через несколько дней после свадьбы, а иногда и в день свадьбы. С другой стороны, и молодая жена в первые три ночи, будучи в кибитке мужа, ни видит ни его, ни свекра и свекровь, а сидит за пологом с подругами; иногда это избегание родни мужа продолжается до первых родов²⁵⁾.

У узбеков отмечен тот же трехдневный срок по отношению к свекру и свекрови²⁶⁾.

Тоже наблюдается и у равнинных таджиков; у них молодая, как и у казаков проводит первую ночь с подругами. Если молодые люди и сами уговорились о женитьбе, то между сговором и свадьбой они должны избегать друг друга. Иногда не встречаются и муж с женой после свадьбы до окончательного утверждения брака и оценки подарков²⁷⁾. У горных таджиков как мне сообщила Е. М. Пещерева, есть намеки на подобные же моменты. Невеста, обычно открытая, уходит в дни свадьбы с закрытым лицом; только на второй день, после того, как теща «ввела ее в хозяйство», подведя ее по очереди ко всем предметам утвари, ее открывают. Первую ночь она проводит с женщиной из своей родни и муж подходит к ней только на третий или пятый день. Очень своеобразная форма отмечена у среднеазиатских евреев: жена до рождения ребенка или вообще один год не должна посещать своих родителей. Этот срок называется «рои ва кипон» (ноги стали открытыми). После устраивается праздник и родители делают дочери подарки²⁸⁾.

²³⁾ Л. Я. Штернберг называет их «психическими запретами».

²⁴⁾ Туркменская женщина вообще не отделена от мужчины и ходит с непокрытым лицом, закрывая только рот в знак почтения перед старшими. Это общая черта сельской женщины, принимающей участие в работах; «чашм-банд», покрывало на лицо обычно только в городском быту.

²⁵⁾ Кустанаев, ц. с. 31, Тронов, ц. с., Калмыков ц. с., Гродеков ц. с. 62.

²⁶⁾ Шишов «Сарты», Наливкин «Быт женщин в Фергане» 212.

²⁷⁾ Шишов «Таджики» 267—70.

²⁸⁾ Амитин-Шапиро «Свад. обр. туз. евреев» (Изв. Турк. Отд. Русск. Геогр. Общ. XVII).

Чтобы понять эти «табу» нам нужно обратиться к сравнительному материалу.

Одним из самых трудных и неразрешимых вопросов этнографии, настоящим «сгих» ее, является экзогамия, т.е. запреты брака родичей и необходимость брать жену извне. Старая, Моргановская теория вводила экзогамию, как стадию, в свою схему эволюции от промискуитета к индивидуальной семье. Мак-Леннан пробовал об'яснить ее обычаем убийства девочек и вытекающим отсюда недостатком в женщинах своего племени. Но во-первых, в таком случае не хватало бы женщин и у соседей, а во-вторых, такое повсеместное явление, как экзогамия, не об'ясняется случайным и редким явлением детоубийства, практикуемого в момент обострения голода иногда и по отношению к мальчикам. Леббок²⁹⁾ выводит экзогамию из умычки и желания завоевать, захватить себе что-то свое, бесспорную частную собственность. Приблизительно также смотрит на дело Спенсер³⁰⁾: юноша должен показать свое молодечество и умение захватить добычу. Старке³¹⁾ подчеркивает момент порабощения женщины и невозможность иметь рабу из своей среды. Вестермарк³²⁾ пробует доказать, что у человека инстинктивно нет влечения к женщинам своего круга, привычных ему. Кунов³³⁾, отчасти соглашаясь с теорией «похищения», склонен отстаивать происхождение экзогамии вообще под вопросом и предпочитает сказать «non liquet» — там, где нет материала.

Все изложенные теории явно несостоятельны; они могли бы об'яснить о б ы ч а й, но никак не об'ясняют з а п р е т. А между тем мы знаем, что у большинства племен нарушение экзогамии влечет за собою строжайшие кары, вплоть до смертной казни. Также нельзя примкнуть к попыткам истолковать экзогамию, как понимание гигиенического, евгенического вреда от близких браков; это совершенно недопустимая рационализация первобытных форм мышления. Ковалевский³⁴⁾ правильно замечает, что у нескотоводческих народов такие наблюдения и возникнуть не могут. Принудительность характера экзогамии заставляет предполагать, что в основе ее лежит религиозный запрет. Важнейшие указания мы имеем в том факте, что она всегда связана с формой рода. В родах матернитетных запретны браки материнских родичей, в патернитетных — отцовских. У австралийских племен мы видим необыкновенно сложную систему брачных классов; типичная и простейшая ее схема такова:

29) «Origins of civilisation».

30) «Princ. of sociology».

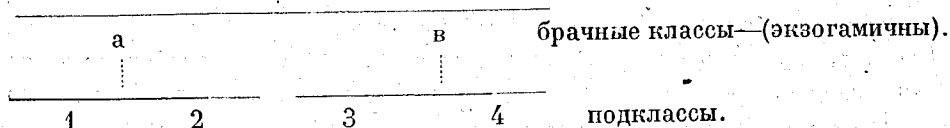
31) «Первобытная семья» (по-датски).

32) Geschichte der Familie.

33) «Происхождение брака и семьи».

34) «Родовой быт».

Племя:



Подкласс 1 берет жену из подкласса 3 и дети их принадлежат к классу 2; 2 берет жену из подкласса 4 и дети их—1 и т. д.³⁵⁾ Внуки оказываются в том же классе, как деды. Это дало Кунову повод истолковать брачные классы только как деления всей группы на возрастные классы. Действительно, возможно, что первоначально запрет касался только поколений; с развитием же экзогамии мужчина из группы А берет жену не только из другого брачного класса, но и внутри его из того же возрастного класса.

Основным признаком экзогамии мы должны признать з а п р е т к р о в о с м е ш е н и я м е ж д у р о д и ч а м и. Эта постановка вопроса встречает обычно одно возражение: в материнном роде запретны браки между очень отдаленными родичами и допустимо кровосмешение между очень близкими родичами с отцовской стороны: нам известна даже такая очень распространенная форма «перекрестно-двоюродного» брака («cross-cousin marriage»). И обратно, в патеринных группах—никого не шокирует брак между родичами по матери³⁶⁾.

На это возражение следует заметить следующее. Мы ни в коем случае не должны впадать в опасную ошибку перенесения нашей психологии на переживания других народов и другой культуры. Мы живем в институте семьи, где родство исчисляется в обе стороны («bilateral kinship») и нам очень трудно ощутить, что самая сущность рода та, что в ней родственность понимается только по одной линии («unilateral»). Для членов материнного рода—отец и его родные самым реальным образом ощущаются, как не родичи и обратно. Поэтому связь с ними не есть кровосмешение. Там же, где род уже распатан, где господствует индивидуальная семья, запрет нередко начинает касаться обеих линий³⁷⁾.

³⁵⁾ Для примера возьмем племя Nyamal. Оно распадается следующим образом: 1) Вапака, 2) Burong, 3) Palieri, 4) Kaimara; 1. брачатся с 4, 2 с 3; дети 1 и 4—3, дети 2 и 3—4; 4 и 1—2; 3 и 1—1.

³⁶⁾ Ср. по этому вопросу Ковалевский «Род. быт» гл. «экзогамия и эндогамия» и Харузи ц. с. 123—130.

³⁷⁾ Напр. у некоторых дравидов, на суматре, на Н. Гвинее, в Занзибаре и др.

Следует подчеркнуть, что факт противоположного явления «эндогамии»—внутри-Групповых браков, кот. мы встречаем кое где в Бразилии, у маори, у бушмен, у цейлонских ведда, у айно, в Бенгалии, не противоречит в основе своей экзогамии. В материнском роде напр. в этих случаях экзогамия касается единоутробных, а обычной установленной формой являются двоюродные браки единокровных. Эндогамия большей частью развивается в замкнутых экономических группах, окруженных враждебными соседями;

Экзогамия очень часто связана с тотемизмом. Некоторые новейшие ученые, как, напр., Lowie, в своей переоценке всех ценностей и отвращении к прежним общим схемам, очень скептически относятся к самому понятию тотемизма, считая, что проявления его до того разнообразны, что за скобки нельзя вынести ни одного общего множителя, что то, что мы называем тотемом в Австралии или С. Америке, имеет больше черт разнообразных, чем однообразных³⁸⁾.

Такой скептицизм, однако, выплескивает из ванны воду вместе с ребенком. Тотемизм, возникший, по нашему убеждению, на почве аниматизма, культа растений и животных, имеет некоторые определенные присущие ему черты. Это: 1) известная группа людей, или «клан», как матернитетный, так и патернитетный, считает себя связанным родственными узами с каким-либо классом животных, растений и даже неодушевленных предметов, «тотемом», в один родственный, кровный союз; 2) группа называет себя именем тотема; 3) она считает себя происходящей от родоначальника той же породы, предка—тотема; 4) тотем—«табу», его нельзя ни есть, ни вообще убивать; 5) с членами одной тотемической группы нельзя вступать в брачную связь.

Все остальное, всевозможные магические обряды над тотемом («кооперативная магия» Фрэзера), ритуальная трапеза и т. д. варьируют от места к месту и в «минимальное определение» тотемизма не входят³⁹⁾.

Нас в данной связи интересует вопрос об отношении тотемизма и экзогамии Н. Н. Харузин⁴⁰⁾, задавая вопрос о происхождении экзогамии, говорит, что она вытекла из тотемизма; при более тесной связи матери с ребенком она передавала ему свой тотем, получался матернитетно-тотемный род;

известна она также там, где развивается сословное, кастовое обособление (напр. патрицианский *jus connubii* в Риме, браки братьев и сестер в царских династиях Египта и др., кастовые запреты индусов).

³⁸⁾ «Primit society» 130—138.

³⁹⁾ Напомним здесь главные теории об'яснения тотемизма: 1) Тотем первоначально есть только имя, название группы; культ его появляется позднее (Макс-Мюллер, Спенсер, Пиклер). 2) То же об'яснение, но углубленное религиозным значением имени, как души; общее имя и общая душа у людей и тотема ведут к признанию кровного родства (A. Lang «The secret of the Totem»). 3) Тотем, как имя и символ группы общества, и обожествление в его лице общества (Durkheim «Les forces élémentaires de la vie religieuse»). 4) Обоготворение того животного, которое употребляется в пищу; голод ведет к культу (Haddon). 5) Тотем, как носитель души человека, ее убежище (1-я теория Фрэзера «The golden Bough», II 332). 6) «Кооперативная магия», т. е. обряды размножения своего тотема, и обмен им с другими группами, для которых он не запрещен; в свою очередь получают их тотем, тоже подвергнувшийся магии. (2-я теория Фрэзера «Totemism and Exogamy» I 117). 7) Вера и зарождение человека от души предка—тотема, при непонимании связи рождения с зачатием (3-я теория Фрэзера, Tot and Exog. IV 57). О других об'яснениях мы будем говорить в тексте.

⁴⁰⁾ Цит. соч. 108.

но так как брак есть всегда «социальное насилие», то он должен быть запрещен в пределах тотемной группы.

На это, однако, надо возразить, что экзогамия — уже тотемизма. Есть очень много экзогамных групп, не имеющих тотема, называющих себя территориальными и иными названиями. С другой стороны, австралийские арунта, с ярко выраженным тотемизмом, имеют эндогамичные тотемные группы и экзогамия касается только объединяющих их брачных классов.

Таким образом, хотя тотемизм часто и связан с экзогамией, но не включается в нее *implicite*. Но у них в раздельности есть одна общая черта, которая приводит к одним результатам; это — запрет крови. Мы имеем перед собою таким образом, конвергентное развитие двух параллельных рядов.

Durkheim бросил, но не развил одну интересную мысль: нельзя брать жену из своей группы, потому что она менструирует, и ее кровь — табу (как кровь тотема и сототемника). Всякое первое сокоупление связано с пролитием крови ⁴¹⁾.

Этот момент мог действительно сыграть свою роль в брачных запрещениях тотемических групп.

Как запрещено пролитие крови тотема, так же запрещается половая связь со своими сородичами. Но все же это одно не объясняет экзогамии. Психоаналитическая школа Фрейда подошла к этому вопросу с совершенно иной точки зрения. Фрейд, исходя из биогенетического закона, что развитие особи (онтогенез) и развитие рода (филогенез) идут по одним законам и первая повторяет ступени второго, ⁴²⁾ пробует применять открытые им и произведшие огромный переворот в психологии и психопатологии законы подсознания к жизни общества. В жизни каждого индивида играет огромную роль «эдипов комплекс», т.-е. инцестное, кровосмесительное влечение сына к матери и вражда к отцу (и обратное отношение дочери к отцу и вражда ее к матери). Вытесненное развитием культуры в подсознание, оно, однако, оказывает большое давление на разные болезненные уклоны сознания. Также в жизни общества когда-то сыновья вождели к матери, но не допускались к ней отцом; однажды они убили его, но мучимые раскаянием и нежностью к отцу (психологический закон «амбивалентного», двойственного отношения) они установили на будущее запреты отцеубийства и кровосмешения ⁴³⁾.

⁴¹⁾ См. М. Ковалевский Ц. С. 132.

⁴²⁾ Для ознакомления с общей теорией психоанализа отсылаем читателя к основному труду Фрейда «*Einleitung in die Psychoanalyse*». Есть русский перевод «Лекции по введ. в психоанализ» в «Псих. и психоаналит» библи-ке под ред. проф. Ермакова..

⁴³⁾ Фрейд «Тотем и табу», тоже издание, Москва, Гиз.

В таком виде, как фантастическая схема, как история какого-то факта, бывшего когда-то, где-то, в каком-то абстрактном «первобытном» обществе, (как будто все человечество развилось единой линией из одного источника!), теория Фрейда для этнографа неприемлема. Он, как врач, не владеет достаточно этнографическим методом, не может проделать анализа конкретных частных. Но, как гениальный новатор, он бросил чрезвычайно важную мысль и мимо «биогенетического» метода в этнографии уже не сможет пройти ни один этнограф.

Вовсе нет надобности прибегать к рассказу об когда-то бывшем убийстве отца, чтобы принять боязнь инцеста, как основной фактор экзогамии. В древнейших обществах, в период хаотических, беспорядочных индивидуальных союзов внутри первичной орды (эту форму, как мы подчеркивали, отнюдь не надо смешивать с промискуитетом) могла происходить борьба самцов за самок, особенно старших и младших, отцов и детей. Вспомним только отголоски этого в мифах: об оскотлении Зевсом отца—Кроноса в Греции, о разрыве детьми об'ятий Неба и Земли в Египте; так же прекращает половую связь богов Ранги и Папа «культурный герой» Мауи в новозеландских мифах ⁴⁴⁾.

В борьбе за существование, в естественном отборе выживали те группы, в которых эти внутренние отношения регулировались, в которых налагался запрет на инцест с разными возрастными группами и с близкими родными ⁴⁵⁾. С разрастанием рода в понятие родичей включились и очень далекие, с нашей точки зрения, люди, и не включились те, кого мы называли бы родственниками, т.-е. в материнском роде отцовская линия, в отцовском наоборот, т.-к. род, повторяем, органически «unilateral», однолинеен. Там где род тотемичен, этот запрет слился с близким к нему запретом крови тотема и сототемника.

Надо подчеркнуть еще одно. Не может быть речи об «органически присущем человеку отвращении к кровосмешению», как это делает Вестермарк. Уже Фрэзер правильно отметил что «трудно понять, почему глубоко укоренившийся человеческий инстинкт нуждается в утверждении посредством закона» ⁴⁶⁾. Всякие табу и запреты как в индивидуальной этике,

⁴⁴⁾ Л. Я. Штернберг в ст. «Новая этнология» в журнале «Этнография» 1926, 1—2 полемизировал с Фрейдом, указывает, что «эдипов комплекс» встречается только в средиземноморском цикле (стр. 39). Однако новозеландский миф. Ранги и Папа повторяет те же мотивы, как греческий и египетский и объяснить это можно только конвергенцией, а не диффузией.

⁴⁵⁾ На это, до Фрейда, уже указывал Atkinson «Primal Law» и Lang в «Social origins». М. Ковалевский тоже выводит экзогамию из необходимости прекратить раздоры внутри группы, а также усилить ее притоком новых членов. (Ц. С. 128—9). При этом мы согласимся с Аткинсоном только в мысли о первичном инцестном инстинкте и борьбе против него, а не с его схемой первичной формы семьи со старшим самцом во главе.

⁴⁶⁾ Tot. and Ex. 97. Цит. у Фрейда «Тотем и Табу» 133.

так и социальные, всегда указывают на то, что запрещенное является желанным. Жажда инцеста, эдипов комплекс у отдельной личности постоянно выплывает в сновидениях и болезненных симптомах, у группы—в мифах. «Миф есть сон коллектива, как сон—миф индивида», метко определяет Фрейд.

Вернемся к нашему туркменскому материалу. Экзогамии, как таковой, у туркмен не наблюдается. Племена строго эндогамны и не брачуются между собой; это, конечно, само не противоречило бы экзогамии мелких колен и подколен, но пока следы этого не обнаружены. Возможно, что при тщательном изучении это и удастся. У родственных туркменам казаков еще недавно были засвидетельствованы следы экзогамии; нельзя было брать жену ближе 7-го колена, при чем это касалось только отцовской линии; запрещены были браки двух братьев на двух сестрах, на снохе, на теще, на сестре жены брата, на дочери мужа сестры, на мачехе, если она не побывала женой брата отца (по левирату), на сестре жены, при ее жизни, на падчерице, на сводной сестре, на снохе брата, отца и сына на матери и дочери. Эта пестрая сеть запретов показывает, что унилатеральный род уже разлагается, что мы имеем дело со счетом родства по обоим линиям⁴⁷⁾.

Также засвидетельствована экзогамия патернитетного и классификационного типа у алтайских турок и у Шорцев в Томской губ.⁴⁸⁾ Но если у туркмен и не сохранилась экзогамия, то пережитками ее, как и у казаков, являются «табу родни». «Табу»—как теща для зятя; так и свекор для снохи. Сравнительный материал здесь огромен. Эти табу («avoidances») мы встречаем везде—в Океании, Африке, Австралии, С. Америке, у алтайцев, бурят, калмыков, остяков, юкагиров и т. д.⁴⁹⁾ Бывают табу братьев и сестер (избежание ближайшего инцеста); в Меланезии мальчик живет в «доме мужчин» и не должен не говорить, ни даже видеть сестер. Далее табу двоюродных, отца и дочери, матери и сына (Суматра, Меланезия⁵⁰⁾;

⁴⁷⁾ См. цит. соч. Тронова и Гродекова.

⁴⁸⁾ Ст. Дыренковой в «Материалах по свадьбе и брачному быту народов в СССР» под ред. Л. Я. Штернберга.

⁴⁹⁾ Богатый материал у Lowie, ц. с. 80 сл. у Фрейда «Тотем и табу» 24—28, М. Ковалевского, ц. с. 120.

⁵⁰⁾ Л. Я. Штернберг в цит. ст. утверждает, что «эдипов комплекс не доказуем, т.-к. нет основного для него табу—сына и матери. Это не совсем так, как видно из текста.

При этом надо добавить, что совершенно естественно ожидать, что в условиях семейного быта хотя бы Меланезии боязнь инцеста брата и сестры, зятя и тещи, свекра и свекрови, даже отца и дочери ощущается гораздо острее чем отошедший в область седого предания инцест матери и сына.

«Снохачество», т.-е. открытая разрешенная половая связь свекра и снохи еще довольно широко распространена, особенно там, где для приобретения лишней работницы практикуются браки малолетних со взрослыми девушками, напр. кое где в Индии (Бенгалии), у якутов, бурят. Дети считаются детьми малолетнего мужа. Как институт, снохачество есть вид группового брака и «Ньюга» (ср. Харузин, ц.с. 80).

жены брата жены (Африка), деверя и золовки (юкагиры). Зять обычно не должен видеть тещи, ступать по ее следам, произносить ее имени и обратно. Табу тещи и зятя особенно распространено у тех народов, где преобладает материнский род, где женщина остается в нем или связана с ним (Австралия, Меланезия, Африка, С. Америка, Ведда); табу свекра и снохи у патристических и патрилокальных народов—у казаков, бурят, калмыков, алтайских турок, остяков, юкагир. Но нередко они сочетаются, как напр. на Банковых о-вах. Это показывает, что боязнь инцеста иногда может перейти рамки унilaterального рода и обратиться на всех мужчин семьи, которые могут быть опасны для нераздельного владения мужем женой.

В этой связи нас особенно поражают отголоски табу между самим мужем и женой. Ведь основное табу здесь невозможно, иначе падает самый институт брака. Ясно, что такое избегание может быть лишь частичным (не есть с мужем, не произносить его имени) или временным (муж избегает жены после родов, во время менструаций или, как у туркмен и у казаков, сейчас же после брака на более или менее продолжительный срок). Причина этого кроется, видимо, в чем-то другом, чем боязнь инцеста: основа ее—боязнь злых духов, развивающих особую энергию в некоторые периоды и могущих повредить браку. Такое длительное по времени табу как у туркмен (см. стр. 140), особенно поразительно. Открытое сожителство опасно и запрещено, но тайное допустимо—это «ритуальный обман» духов. Здесь какое-то двойственное отношение к браку—и желанному, и опасному. Вопрос этот требует еще пристального изучения с точки зрения коллективной психологии.

Интересно в этой связи привести и одно свидетельство Геродота. Он рассказывает миф, объясняющий один обычай у карийцев: женщины были взяты умышкой греками и мужья их убиты. Поэтому они дали клятву «никогда не сидеть за одним столом с мужчинами и не звать их по имени». (I, 146). Для характеристики быта карийцев интересно и то, что у ветви карийцев, ковинов, Геродот отметил, как деление внутри группы по возрастным классам, так и «обособление при трапезах мужчин от женщин и детей». (I, 172).

У туркмен особо подчеркнут табу не свекра и снохи, а тещи и зятя. Не есть ли это косвенное указание на пережитки материнства? При этом избегание распространяется на всю семью, значит и на невесток; огулом включаются в него и однополые родичи. (Зять не видит тестя до свадьбы). Казахское и узбекское табу «до свадьбы» и аму-дарьинские «3 месяца» являются значительным смягчением по сравнению с Меланезией и Австралией, где оно тянется всю жизнь.

Заканчивая наш очерк о пережитках материнства и экзогамии у туркмен, нужно еще остановиться на некоторых глубоко-древних чертах туркменской свадьбы:

1. Отец жениха строит ему новую кибитку или хотя бы шалаш и эту кибитку везут и ставят около дома невесты. В ней она два дня до свадьбы сидит и угощается с подругами и женщинами своего рода. В свадебном шествии везут эту кибитку обратно к дому жениха; там ее сейчас же устанавливают и в нее опять сажают невесту за особую занавесь. Каково значение этой новой кибитки? Здесь очевидно играют роль не только хозяйственные соображения, потому что, в таком случае она не ездил бы с места на место, участвуя в церемониале. Думается, что здесь роль играет понятие очищения, «лустрации», защита от «миазма» (заразы в магическом смысле). У многих народов строят новые помещения в такие моменты, как умирание, похороны, в них женщины рожают и очищаются после родов; это же делается тогда, когда требуется очищение от «заразы» или «греха», понимаемого тоже чисто физически, как «миазм», или когда нужно заранее защитить человека от «сглазу», от заразы, от злых духов. Несомненно, что свадьба принадлежит к таким же торжественным и важным моментам, когда злые силы проявляют особую активность: ведь за молодой женой начинает охотиться страшная ведьма Альбасты⁵¹), которая может сделать, ее бесплодной или испортить ребенка в чреве ее.

2. Перед увозом невесты происходит, как у всех турок, как и в русской свадьбе, символика умыкания. Приезжают дружки жениха, члены его «тире», — н е о н с а м (некоторые исследователи видят в этой роли дружков отголоски братского брака типа «пуналуа»). Не входя в кибитку, они бросают в нее лакомства, тогда выходят женщины и между двумя группами родичей происходит драка, невесту рвут в две стороны. Затем четверо родичей жениха хватают невесту и сажают ее на ковер или палас. Женщины держатся за край ковра и не пускают. Тогда мужчины откупаются десятком рупий (рупия—40 к.), закутывают невесту в ковер и сажают ее в особый легкий шалаш «кеджебе», водруженный на верблюде; все это они призывают с собой. Когда уже невеста сидит на верблюде, дружкам приходится еще откупиться от сестры невесты, которая держится за повод и не отпускает.

3. Перед отъездом мать осыпает дочь мукой и бросает в нее лепешками. Иногда для этого везут молодую обратно в кибитку матери. Это—характерные элементы земледельческой религии, заклинание плодородия, как не-

⁵¹) Об Альбасты туркмены говорят, что это женский дух, являющийся в виде козла или старухи; она одноглазая, волосы до земли, из спины видны кишки. Мусульманская легенда, наслонившаяся на древнее верование, объясняет, что ей нанес незалечимую рану пророк Али. Иногда она сидит при трупах, но главным образом, это женский демон. Мужчин она не вредит, но женщинам необходимо заручиться ее благоволением, иначе она вынет ребенка из чрева матери, перед родами, во сне. Она несет вихрем, как русская баба-яга; про быстро ходящего человека говорят: «идет как Альбасты». Альбасты встречается и у других турецких и иранских народов Ср. Азии.

весты, так и скота и посевов, вообще всего хозяйства, по принципу подражательной магии. Такие осыпания хлебом или мукой широко распространены у многих народов. У казаков жениха осыпают урюком и орехами при приезде со свадебного шествия, а невеста бросает в огонь жертву сала и говорит при этом: «огонь-мать, сало-мать, благослови»⁵²).

4. Перед невестой, когда она уже в доме мужа, ставится «чаша слез», она как бы символизирует бесправное и горькое положение жены в чужом доме, которое так ярко характеризуется во многих свадебных причитаниях. Для туркменки, как и для русской крестьянки, «чужа сторонюшка слезами полита». Тут же она снимает все свои украшения и в них облачается свекровь; этим указывается, повидимому, на подчиненное, порабощенное положение молодой перед свекровью. После этого она опять получает их и ходит в свадебном наряде первые недели после свадьбы.

В заключение хотелось бы отметить некоторые обычаи, связанные с родовым бытом у туркмен, так, как он сложился в данное время.

На «курбан-байрам» («праздник жертв», общемусульманский праздник в память жертвоприношения Исаака) происходит о б щ а я р и т у а л ь н а я трапеза всего кишлака. Каждый режет барана или семь человек в складчину одну корову и происходит общее угощение. Хотя эта норма и дана в шариате, но сама общая трапеза выявляет черты родового праздника, подобно тем, какие мы имеем, не говоря уже о более первобытных народах, хотя бы у южных славян и в тех местах Великой России, где еще недавно существовала «большая семья», как элементарная единица рода⁵³). Сейчас территориальная граница уже заменила родовую и соседи—родичей. Если же пойти вглубь, то мы увидим, как у тотемических народов происходит ритуальная трапеза с поеданием священного животного—тотема; в обычное время оно «табу», убийство его запрещено; но в определенное время его поедают, чтобы причаститься им, захватить и поглотить его силу, его душу, слиться с ним. У арабов-кочевников нельзя употреблять в пищу верблюдов, но если голод в пустыне доводит до этого, то едят не просто, а церемониально по родам и коленам⁵⁴). Такая же общая трапеза в складчину происходит в день «Кара-Чаршангу», в последнюю среду года. Сами туркмены переводят это «Черной Пятницей», говоря, что праздник («той») установлен в память избавления от чумы; но его несомненно надо поставить в связь с описанным М. С. Андреевым,⁵⁵) таджикским праздником в честь «Биби-Се-Шамбе» («Госпожа Вторник») или «Биби-Чор-Шамбе» («Госпожа Среда»), которая у турок-османов называется «Першамбе-кары» («Женщина или старуха—Четверг»). «Кары» искажилось в

⁵²) Тронов, ц. с.

⁵³) См. Харузин II 260 и др.

⁵⁴) Robertson Smith „Religion der Semiten“

⁵⁵) «Ср. Аз. версия о золушке» Ташк. 1927, изд. Общ. изуч. Таджикистана.

«Кара». Это божество чисто женское, связано с пряжей («Биби-Рисында») и стоит в какой-то тесной связи с русской «Параскевой-пятницей» тоже покровительницей пряж. Праздник в Таджикистане строго женский; для мужчин он «табу». В Туркмении тоже женщины принимают в нем главное участие, прыгают через костры (солнечная магия, в связи с новым годом и солнцеворотом) и ломают посуду. Но здесь он об'единен с общей аульной, а когда-то родовой трапезой.

Родовые трапезы устраиваются и в связи с похоронами. Пережитки тотемизма в туркменской народной религии очень слабы. Пожалуй, их можно усмотреть в (обще-турецких) звериных названиях «мите», 12-летних циклов, лежащих в основе турецкого летоисчисления. Так говорят «год мыши», «коровы», «зайца» и т. д. Но этот вопрос требует еще особого исследования. Элемент священности есть у многих животных—верблюда, барана, лошади: из их волос, рогов и костей делаются амулеты (doha) на людей, на дома, на скот, на поля и плодовые деревья, но трудно сказать, пережитки ли это тотемизма или просто теротеизма (культа животных). Названия родов бывают иногда звериные, вроде кара-куюн и ак-куюн, (черные и белые бараны) теке (горный баран), ит-баш (собачья голова) и т. д., но это далеко не всегда.

Таковы некоторые пережитки примитивных пластов в современной туркменской действительности, где реальным фактором является полигамическая семья с мужской властью и даже род утрачивает постепенно значение, уступая место территориальным об'единениям.
