

902.6
Г-78

ПРОБЛЕМЫ ИСТОРИИ ДОКАПИТАЛИСТИЧЕСКИХ ОБЩЕСТВ

ЕЖЕМЕСЯЧНЫЙ ИСТОРИЧЕСКИЙ ЖУРНАЛ

издаваемый

*ГОСУДАРСТВЕННОЙ АКАДЕМИЕЙ
ИСТОРИИ МАТЕРИАЛЬНОЙ КУЛЬТУРЫ
им. Н. Я. МАРРА*

Основан Н. Я. МАРРОМ

год издания пятый

1935

№ 9-10

ОГИЗ • ГОСУДАРСТВЕННОЕ СОЦИАЛЬНО-ЭКОНОМИЧЕСКОЕ ИЗДАТЕЛЬСТВО • МОСКВА-ЛЕНИНГРАД



1951

1957

1962 г.

1965 г.

Редакционная коллегия

А. Г. ИОАННИСЯН, Ф. В. КИПАРИСОВ, Н. Я. МАРР
И. И. МЕЩАНИНОВ, Е. К. НЕКРАСОВА

Ответственный редактор
Ф. В. КИПАРИСОВ

Технический редактор
П. С. СМИРНОВ

81

1945

БИБЛИОТЕКА
НИИ этнографической
и музейной работы

1464.

СТАТЬИ И ИССЛЕДОВАНИЯ

Пережитки тотемизма и дуальной организации у туркмен

С. П. Толстов

I

Историческая концепция современной буржуазной этнологии, в особенности в лице наиболее ортодоксального направления идеалистического антиэволюционизма — *Kulturkreislehre* F. Graebner'a и P. W. Schmidt'a, рассматривает тотемизм и двухклассовую (двухсекционную) организацию (*dual-organisation* Rivers'a¹ и американских этнологов)² как явления географически ограниченные, свойственные лишь определенным, причем различным, культурным кругам. Первый относится к экзогамно-патриархальному кругу, второй выступает как основной признак земледельчески-матриархального культурного круга.³

Совершенно исключенными оказываются в этой концепции как внутренняя закономерная связь между тотемизмом и дуальной организацией общества (их сочетание рассматривается как механическое смешение обоих культурных кругов), так и закономерное проявление этих феноменов на территории господства „номадно-скотоводческого культурного круга“ („*nomadisch-viehzüchterische Kulturkreis*“), к которому относится по этой концепции культура рассматриваемого в настоящей статье народа.

Нужно отметить, что и представители эволюционистской этнологии, как, в частности, крупнейший из современных представителей идеалистического эволюционизма J. Frazer,⁴ стоят, в сущности, на близких позициях в данном вопросе, также считая тотемизм локальным, не свойственным целому ряду народов, в частности арийцам и семитам, явлением.

Концепция *Kulturkreislehre*, отвергающая целиком имманентное развитие изучаемых обществ и конструирующая свои культурные круги как механическое соединение формальных признаков культуры, вне попыток вскрыть их внутреннюю закономерную связь и взаимообусловленность, рушится, однако при первом столкновении с нелицеприятным языком фактов, неизбежно приводящих нас к убеждению, что явления, приписываемые определенным культурным кругам, оказываются свойственными определенным стадиям в развитии человеческого общества, причем связь их оказывается совершенно иной, чем та, которую пытается нам нарисовать „культурно-историческая школа“.

¹ Rivers, *Social Organisation*, London, 1926 г., стр. 15.

² Cl. Wissler, *The American Indian*, New-York.

³ P. W. Schmidt und P. W. Koppers, *Völker und Kulturen*, т. I, Regensburg, 1925 г.

⁴ *Totemism and Exogamy*, т. IV, стр. 13.

Дифференцированный анализ каждого из географически локализованных комплексов культурных явлений, характеризующих тот или иной народ, группу народов и т. п., позволяет нам вскрыть в нем ряд стадияльных напластований, социальных окаменелостей, позволяющих реконструировать предыдущие стадии развития данного общества, оказывающиеся, как правило, совпадающими в основных чертах с социально-экономическим и культурно-бытовым укладом обществ других „культурных ареалов“ или „кругов“, стоящих на низшей ступени развития.

Комплексное использование в процессе этой реконструкции этнографических, археологических и лингвистических источников, равно как и источников исторических в узком смысле этого слова, — в тех случаях, когда они имеются, — делает этот тезис по существу неопровержимым, и противопоставляемая молодой советской научной историей доклассового общества реакционным конструкциям буржуазной этнологии концепция единства исторического процесса, при всем многообразии его локальных окрасок, подтверждается многочисленными новыми фактами, вскрываемыми в процессе исследования.

Вопрос о широком распространении пережитков тотемизма на территории Средней, Центральной и Северной Азии, т. е. на территории господства шмидт-копперсовского *nomadisch-viehzüchterische Kulturkreis*'а, ставится не впервые. Заслуга постановки его принадлежит проф. А. Н. Максиму, сделавшему первую попытку дать сводку этнографических и исторических данных о тотемизме у народов Сибири и Центральной Азии.¹ Однако проф. А. Н. Максимов далеко не исчерпал всего материала и, ограничившись сводкой тех немногих данных, которые были в его распоряжении, не попытался сделать из этого материала какие бы то ни было выводы.

Настоятельная необходимость разработки этого вопроса диктуется не только тем, что культурно-историческая школа избирает сейчас Северную Азию одной из основных областей своих этнологических упражнений, но и тем, что в русской послереволюционной литературе мы продолжаем сталкиваться с работами, своим утверждением локальности тотемизма, отсутствия его в истории народов определенных обширных территорий фактически смыкающимися с этой реакционной школой (ср., например, работу проф. Д. К. Зеленина, отрицающего существование тотемизма как в настоящем, так и в прошлом у народов Восточной Европы и Северной Азии).²

Мы ставим перед собой задачу проследить элементы тотемизма и дуальной организации на туркменском материале. Туркмены — народ, крайне слабо изученный в этнографическом отношении. В частности, верования туркмен почти не подвергались сколько-нибудь серьезному изучению, также как почти неизученным продолжает оставаться туркменский фольклор.

В данной работе мы попытаемся опереться на мало до сих пор привлекавшийся к исследованию материал — туркменскую этнонимистику

¹ К вопросу о тотемизме у народов Сибири, Ученые записки Раниона, VI. Нельзя не отметить также недавно вышедшей брошюры А. Золотарева „Пережитки тотемизма у народов Сибири“, изд. Ин-та народов Севера, Л., 1934 г., где автором собран довольно значительный, хотя, конечно, не исчерпывающий материал, демонстрирующий широкое распространение весьма стойких пережитков тотемизма у большей части народов Сибири.

² Д. К. Зеленин, Табу слов у народов Восточной Европы и Северной Азии, Сборник Музея антропологии и этнографии Академии Наук СССР, Л., 1929 г.

и генеалогическую структуру туркменских племен, по которой благодаря многолетним исследованиям Г. И. Карпова мы располагаем весьма значительным материалом. В данной связи мы используем материал лишь под интересующим нас углом зрения, оставляя для дальнейших исследований позднейшие напластования, отложившиеся как в этнонимике, так и в структуре туркменских племен. Второй группой источников, привлекаемой нами, являются генеалогические мифы как самих туркмен и предшествовавших им в истории Средней Азии огузов, так и других, в той или иной степени связанных с туркменами и огузами, кочевых народов Средней и Центральной Азии.

Подходя к анализу приводимого ниже материала, мы не можем не подчеркнуть, что туркмены уже в эпоху, задолго предшествовавшую русскому завоеванию (об этом говорят как арабские, персидские и турецкие источники X, XI, XIV, XVII вв., так и сами генеалогические мифы туркмен), являлись вполне сложившимся классовым обществом, сочетавшим, однако, развитые формы эксплуатации и классовых противоречий с внешней оболочкой родо-племенной организации, выступавшей на этом этапе как орудие идеологического и политического воздействия господствующего класса на массу членов родов.

Эти функции родо-племенной организации, консервативной юридической фикцией оправдывавшей новые антагонистические порядки, обусловили сохранение в социально-бытовой действительности туркмен многих крайне архаичных черт, ведущих нас к самым ранним этапам истории первобытнокоммунистического общества, — таких черт, как тотемическая номенклатура родов и дуальность в генеалогической структуре племен.

II

Среди родовых названий туркмен выделяется значительная группа — 122 названия (из 1961 названия, зарегистрированных Г. И. Карповым,¹ т. е. около 7% их общего числа), которые носят тотемический характер, являясь производными от имен животных, реже — растений и небесных светил. В целях краткости мы сводим эти названия в приводимую ниже таблицу, которая даст нам представление об их характере.

Интересно проследить распределение тотемных названий по племенам.

У теке тотемами мы имеем: верблюда (11 названий), собаку (6), черепаху (4), волка (3), овцу (3), козу (2, из них 1 название племени), лисицу (2), быка (1), шакала (1), гуся (1), змею (1), муравья (1), курицу (1), солнце (1).

У сарыков на первом месте стоит волк (4), затем собака (2), лев (2), тигр (1), коза (1), жаворонок (1).

У эрсари впереди идет собака (6), затем баран (5), коза (2), бык, корова (2), луна (2) и по одному осел, волк, шакал, заяц, ястреб, гусь, змея, просо, солнце.

Салыры имеют тотемы волка (3), льва (1) и осла (1).

Йомуды в числе своих одиннадцати тотемных названий имеют быка (5), лошадь (1), шакала (1), льва (1), куропатку (1), черепаху (1).

¹ Таблицы родовых названий, составленные Г. И. Карповым, с нашей вводной статьей публикуются в настоящее время в „Известиях Государственной Академии истории материальной культуры им. Н. Я. Марра“.

Родовые названия туркмен тотемного происхождения

Название тотема и варианты	У каких племен	Число случаев	
		у племени	общее
I. Названия животных			
1. it (собака): it oqlъ — собачьего рода it baş — собачья голова көрек — пес qapşyq — сука küçik — щенок aq-kөpek — белый пес саръ көрек — четыре пса	эрсари теке сарык гоклен	6 6 2 3	17
2. өкүз (бык) aq өкүз — белый бык qara өкүз — черный бык сьоьгъ — корова kөг сьоьгъ — слепая корова тана (dana) — теленок	йомуд ата теке эрсари нухурли	5 2 3 2 1	
3. dyjэ (верблюд) пар — одnogорбый верблюд буoьгъ — самец верблюд саръ-буoьгъ — желтый самец верблюда deli-buoьгъ — бешеный самец верблюда arvana — верблюдица	теке мурча-или	11 1	12
4. qurt (волк)	сарык теке салыр эрсари	4 3 3 1	
5. qoььп (баран) saoyьq — овца quzy — ягненок toqlъ — ягненок	эрсари теке ата арвачи	5 3 1 1	10
6. teke (козел) geci — коза geci-gөz — козий глаз gecli — козлиные Ali-geci — коза Алия	теке эрсари сарык чаудор сунча-или карадашлы ата	2 1 1 1 1 1 1	
7. quşlar (птицы) ¹ quşlar — птицы qarоja — ворона toгoaj — жаворонок көkilik — куропатка buroьut — ястреб oьaz — гусь oьazь — гусиные tavьqlar — куры	эрсари теке сарык йомуд эрсари эрсари теке теке	1 1 1 1 1 1 1 1	8
8. ba oьa (черепаха)	теке йомуд ата	4 1 1	

¹ Мы объединяем все названия птиц в одну группу, дифференцируя их, однако, по племенам.

Название тотема и варианты	У каких племен	Число случаев	
		у племени	общее
9. iṣək (осел)	олам нухурли эрсари салыр йомуд	1 1 1 1 1	5
10. Ṣagal (шакал)	олам эрсари йомуд теке	1 1 1 1	4
11. arɣslan (лев) ṣir — (перс. лев) ṣirim — мой лев Ali-ṣirim — Али мой лев Ṣir-Mamed Ali — лев Мамед Али	салыр сарык йомуд	1 2 1	4
12. jylan (змея)	теке эрсари арвачи	1 1 1	3
13. ti (лисица)	теке	2	2
14. qulan (дикий осел)	арвачи	2	2
15.* at (лошадь) ¹ atlb (конные) qara tajlb (черножеребьячи)	йомуд эмерели	1 1	2
16. qarlan (тигр)	сарык	1	
17.* bars (барс) bok bars	чаудор	1	1
18. ajь (медведь)	нухурли	1	1
19. tovṣan (заяц)	эрсари		
20. qarɣnɕa (муравей)	теке	1	

II. Названия растений

21. darɣ (просо)	гоклен эрсари	1 1	2
22. kəṣir (морковь)	олам	1	1

III. Названия, связанные с небесными светилами

23. aj (луна) aj луна ajьm моя луна aj эпэ мать луна aj dooɖɖь луна родилась	али-или эрсари ших	1 2 1	4
24. gup (солнце) gup солнце gupəṣ солнечный свет gup dooɖɖь солнце родилось	теке эрсари ших	1 1 1	3
Всего...	122 названия		

¹ Отмеченные значком * встречаются только в вариантах, указанных во второй графе, а не в основной форме.

Гоклены имеют собаку в трех случаях и просо в одном.

У чаудоров — коза и барс по одному названию.

У али-или — луна.

У курома-олам — шакал, осел и морковь.

У арвачи — баран, кулан (дикий осел) и змея.

У эмрели — лошадь.

У сунча — верблюды и коза.

У карадашлы — козел.

Нухурли имеют три тотемных имени — медведь, корова, осел.

У ата — бык (в 2 случаях), коза, баран, черепаха, и, наконец, племя ших имеет солнце и луну.

Наиболее распространенными тотемами, таким образом, являются собака, бык, верблюды, волк, баран, коза.

При этом имеется известная правильность географического распределения тотемов. У юго-восточных племен преобладает тотем собаки, волка, верблюда. У северо-западных (йомуды, ата) — бык лошадь.

Число тотемных названий туркменских родов может быть еще несколько увеличено, если мы учтем имена, восходящие к названиям животных, но сопровождающиеся суффиксом имени действующего *çi, şь, сі, сь* (джи, джы, чи, чы).

Сюда относятся *balьqсылаг* — рыбаки (йомуды), *dujәсі* — верблюжатники — 3 случая (йомуды, сарыки, теке), *kәjіksі* — охотники за дикими козами — 2 случая (название племени кеикчи и род у олам), *qojunсь* — овцеводы — 7 случаев: 2 у теке, один у эрсари, 4 у сарыков, *qulanсь* — охотники за дикими ослами (салыры), *qиссь* — птичники (салыры) — всего 14 названий.

Весьма возможно, что здесь мы имеем позднейшее оформление древних тотемных имен (по аналогии с другими, достаточно многочисленными родовыми названиями туркмен, отражающих названия профессий и связанных с процессом трансформации родовых делений в деления кастовые).

Вместе с этой группой названий количество тотемных имен поднимается до 137.

III

Второй архаической чертой, сближающей туркменскую родо-племенную организацию с обществами, стоящими на ранних этапах развития родового общества, является определенная правильность в структуре племени, широко прослеживающаяся тенденция к симметричному делению племени и его крупных подразделений на две половины.

Из 24 туркменских племен 10 делятся на две половины (*tajfa*):

- 1) теке — отамыш и тохтамыш,
- 2) сарыки — алаша и фаладжа,
- 3) йомуды — кара-чока и байрам-чали,
- 4) али-или — он-беги и юз-баши,
- 5) эмрели — даглы и кумлы,
- 6) эски — абгузар и хан-халки,
- 7) карадашлы — джагланлы и сат-оклы,
- 8) нохурли — нохурли и зертли,
- 9) мурча-или — авшар и юз-баши,
- 10) махтум — кылла-махтум и пори-махтум.

Однако ближайший анализ генеалогической структуры других племен позволяет значительно увеличить это число.

Так, генеалогический миф эрсари, разделяющихся на три тайфы, приводимый Абуль-Гази,¹ позволяет говорить, что племя в XVII в. или несколько раньше делилось на две тайфы: зейналь-гази с „родами“ (игиој) кара и бекоуль и мустафа-гази с родами олуг-тепе и гуняш (легенда о происхождении этих четырех родов от двух сыновей Эрсари-Баба). Впоследствии олуг-тепе и гуняш стали рассматриваться как самостоятельные тайфы, в то время как другая половина племени, под сложным названием кара-бекоуль, составила третью тайфу эрсаринцев.

У гокленов мы имеем 4 тайфы.

Две из них — кайы и додурга — охватывают основную массу племени, в то время как остальные две — хатаб и мукры, причисляющие себя к гокленам, но живущие среди эрсаринцев, — представляют собой незначительные группы и либо являются осколками от первых двух тайф, самостоятельно оформившимися в обособленном районе, либо, что вероятнее, представляют собой отдельные мелкие племена, когда-то вошедшие в состав первоначально обладавшего двойным делением гокленского племени.

То же можно предполагать и относительно салыров, которые имеют три тайфы, из которых две первые — кичи-ага и караман — имеют четырехступенное деление и чрезвычайно правильную структуру, распадаясь каждая на два уруга, в свою очередь разделяющиеся на 3, 5, 4, 5 подразделений (тире), между тем как третья — яловач — распадается сразу на 11 уругов и имеет всего три ступени деления, что позволяет видеть здесь совокупность отдельных родов, присоединившихся в виде третьей тайфы к первоначальному ядру племени.

Мы не можем здесь за неимением места развернуть детальную аргументацию этого положения (для нее потребовалось бы проанализировать каждое родовое деление в отдельности). Мы вернемся к этому в другой работе, специально посвященной генеалогической структуре туркменских племен. Но и указанного, на наш взгляд, достаточно, чтобы установить, что преобладающим типом генеалогической структуры племени является симметричное деление на две тайфы.

Его мы видим у трех из семи крупных туркменских племен целиком сохранившимся и еще у трех легко восстанавливаемым и у семи из мелких туркменских племен.

Однако этим дело не ограничивается.

Дальнейшее деление колен и родов сплошь и рядом повторяет тот же принцип.

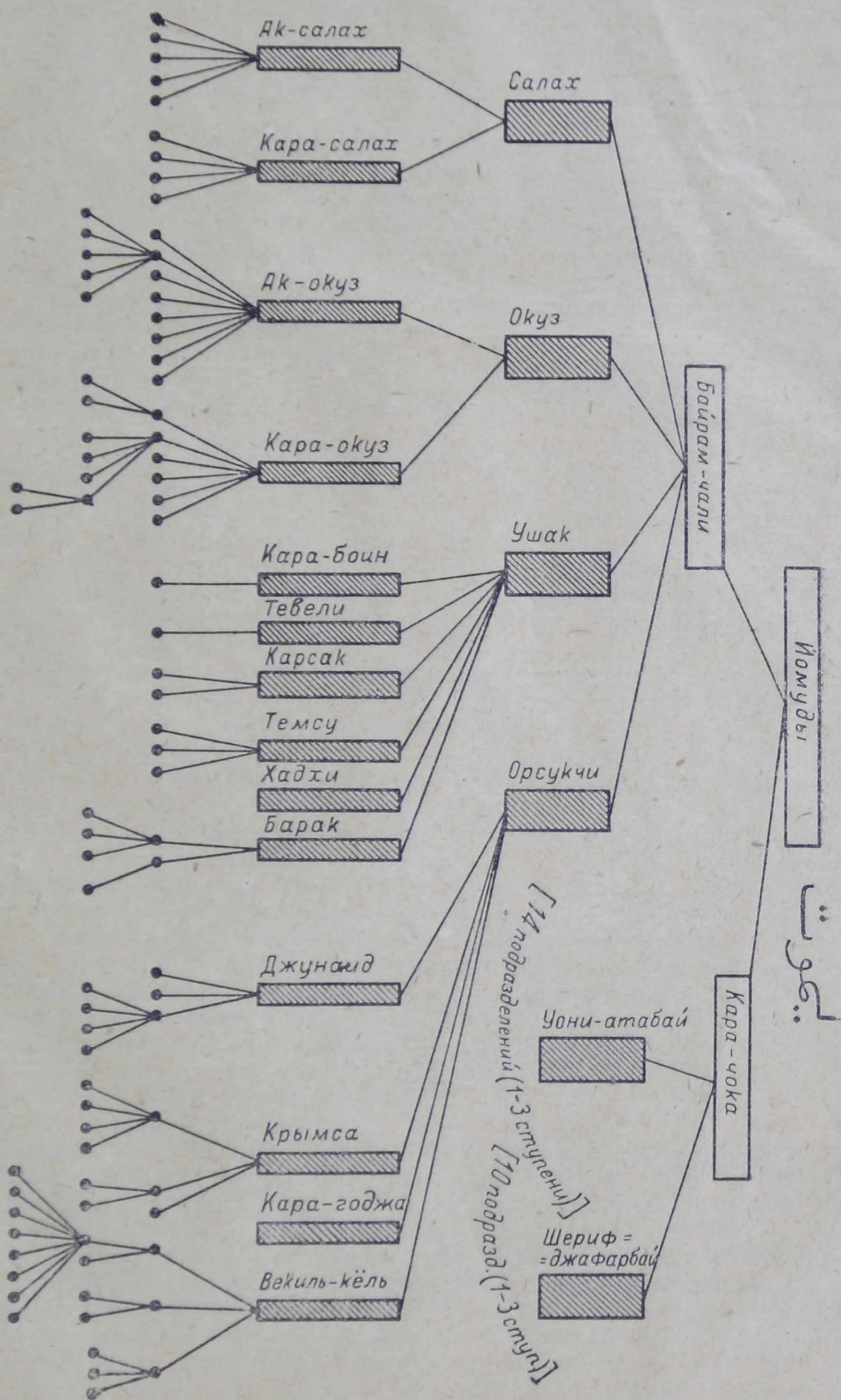
Так, две тайфы теке делятся каждая в свою очередь на два уруга: отамыш — на сычмаз и бахши, тохтамыш — на бек и векиль.

Это же деление прослеживается у некоторых родов теке и ниже.

Так, из трех „тире“ уруга бек первые два правильно делятся: кунгур — на ак-кунгур и кара-кунгур, геокча — на кара-геокча и яры-геокча.

У йомудов тайфа кара-чока делится на два крупных уруга: чони-атабай и шериф-джафарбай.

¹ Абуль-Гази Богадур Хан, Родословная туркмен, Асхабад, 1897 г., стр. 65.



Из четырех уругов тайфы байрам-чали два — салах и окуз — делятся на две половины каждый, с парными названиями: ак- и кара-салах, ак- и кара-окуз.

В племени али-или первая тайфа делится на два уруга: мовдут и ауджа.

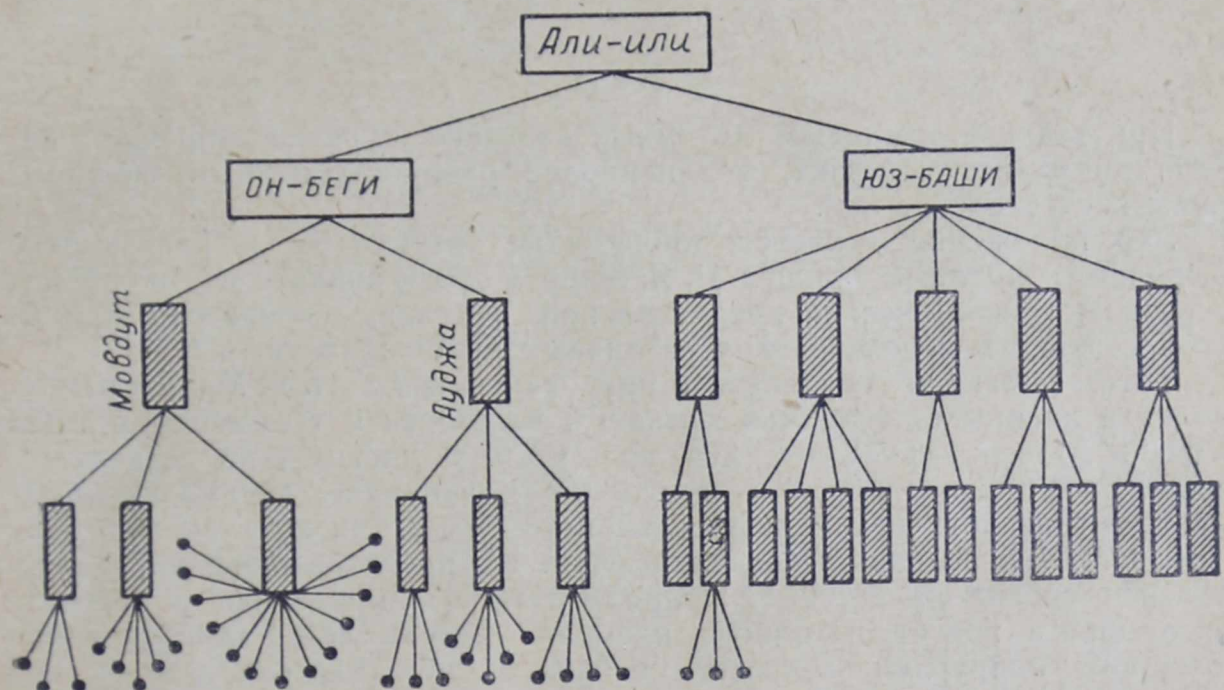
У эмрели обе тайфы делятся пополам: даглы — на кара-тайлы и бай-берды-ходжа, кумлы — на ак-кумлы и кара-кумлы.

У салыров две из трех тайф, как мы уже отмечали, делятся пополам: кичи-ага — на кичи-ага и беш-уруг, караман — на караман и олам.

У гокленов тайфа додурга делится на два уруга: чаудор и чемене.

Наконец, из пятой тайфы чаудоров бозачи делятся на алты-кара и пачак-ярпи и игдыр на кумлы и даглы (как у эмрели).

Эту же тенденцию симметричного деления мы можем проследить на более мелких родовых подразделениях этих же и других племен.



Для большей наглядности мы прилагаем схемы генеалогической структуры одного крупного (йомуды) и одного мелкого (али-или) племени с двойным делением.

Интересна терминология этих парных подразделений. Как правило, названия имеют также парный характер, строясь по принципу контраста.

У теке мы имеем противопоставление двух собственных (личных) имен Отамыш и Тохтамыш. У них же и у али-или как парные имена выступают социальные термины (бек — 'вождь', 'князь' — и векиль — 'представитель племени' — у теке; он-беги — 'бек-десятник' и юз-баши — 'сотник' — у али-или). У эмрели и чаудоров-игдыр названия связаны с контрастирующими элементами ландшафта: даглы — 'горные', 'горцы', кумлы — 'обитатели песков, пустыни'.

Наконец, наиболее распространенную группу представляет собой контрастирование парных названий при помощи противопоставления цветов, присоединяемых в качестве определения к общему названию: ак- и кара-окуз, ак- и кара-салах, ак- и кара-кунгур, ак- и кара-векиль,

ак- и кара-юсуп, ак-и кара-суфи, т. е. 'белые' и 'черные' окузы, салахи, кунгуры, векили, юсупы, суфии и т. д.

Название цветов и чаще всего именно в этой функции — в роли различия двух парных делений — чрезвычайно распространенный компонент туркменских родовых названий.

Имен, имеющих своей составной частью название цвета, в туркменской этнонимике насчитывается 193, т. е. почти 10⁰/₀ всей суммы названий.

На первом месте стоят названия, сложные с *qага* — черный (107 названий). Затем идет белый цвет — *ақ* (38). На третьем месте стоит *qызы* — красный (26 названий), Далее идет *gөөк* — голубой (14 названий), и, наконец, *тагъ* — желтый (8 названий).

Эту группу названий мы должны особенно подчеркнуть, так как она имеет существенное значение для разрешения вопроса о происхождении дуальной организации.

IV

При анализе комплекса тотемных названий туркмен обращает на себя внимание тот факт, что наиболее распространенным тотемом оказывается собака — *it*.

Это положение является добавочным аргументом в пользу тех выводов, к которым пришел Н. Я. Марр в своем анализе места собаки в развитии тотемических представлений человека в связи с историей хозяйственного использования различных видов животных.¹

Тотем собаки и связанный с ним, как показал Н. Я. Марр, тотем волка и лисицы (в турецких языках, в частности в туркменском, имя 'собаки' *it*, resp. *yı-t* ← **yıg-t* || *kuğ-t* волк и *Vtil-kı*, лисица — представляют собой разновидности одного имени [АС]), занимают весьма крупное место в генеалогической мифологии и тотемических культах народов Средней, Центральной и Северной Азии. По представлению киргизов, красная собака является их прародителем. По преданию, в результате набега врагов из одного племени уцелела лишь ханская дочь с сорока подругами и красная собака. С нею ханская дочь и ее подруги прижили детей, которые и явились родоначальниками киргизского народа.²

Другой вариант мифа о собаке-предке мы находим у западных монголов. По их представлению, монголы происходят от собаки, явившейся их отцом, и дерева Одун, явившегося матерью.³

Эти легенды интересно сопоставить с сообщением И. Плано-Карпини о переданном ему татарами рассказе о их встрече с племенем, мужчины которого были собаками, а женщины — людьми.⁴

Крайне характерно то, что хунны (*Hsiung-nu*) и предшествовав-

¹ См. Яфетические зори на украинском хуторе, Ученые записки Ин-та народов Востока СССР, т. II, стр. 1—86; Язык и мышление, 1931 г. Нацменовская речь в увязке языков Афреварии, ИГАИМК, т. VI, в. 1; Одомашнение собаки, Сборник "Проблемы происхождения домашних животных", Л., 1933 г.; Средства передвижения, орудия самозащиты и производства в доистории, Л., 1926 г. и др.

² Г. Н. Потанин, Восточные мотивы в средневековом европейском эпосе, М., 1899 г., стр. 29.

³ Г. Н. Потанин, Очерки северо-западной Монголии, вып. II, Спб., 1881 г.

⁴ И. де Плано-Карпини, История монгалов, перев. Маленна, Спб., 1911 г., стр. 19.

шие им племена кочевников северо-западных окраин Китая выступают в китайских источниках как „собачьи варвары“ — K'üan-jung.¹

В связи с этим нельзя не отметить итальянской легенды о рождении Атиллы, несомненно заимствованной из гуннских генеалогических мифов, согласно которой Атилла зачат венгерской принцессой, заточенной отцом в башню, от собаки, находившейся вместе с ней.²

Очень близкую к приведенным выше легендам мы находим в генеалогических мифах одного из южнокитайских племен — Chuan-jung, или собачьего племени, происходящего будто бы от брака между собакой и китайской принцессой.³

Жертвоприношение собак, как один из важных моментов погребального культа восточных палеоазиатов, общеизвестно.⁴

Характерны элементы культа собаки у киданей. Праздник родов э-люй и сяо, падавший на 18-е число шестой луны, носил у киданей имя сань-фу — песьи дни.⁵ Еще более интересен праздник середины осени, дань-хэ-ми, что значит 'собачья голова'. „Восьмого числа 8-й луны государь убивал белую собаку, голову которой зарывали в семи шагах от палатки на юг, выставляя зубы. Через 7 дней палатку ставили на том месте, где была собачья голова“.⁶

Интересным для нас является сочетание в киргизской легенде собаки с эпитетом „красный“. Характерно, что в маздеистском культе, где, как известно, собака занимала не последнее место, особое значение придавалось желтой собаке, считавшейся наилучшим защитником человека от дэвов.⁷

У туркмен, как мы видели, наибольшее количество тотемных названий, связанных с собакой, мы находим у эрсари. Народная этимология имени эпонима эрсари трактует его как 'рыжий герой'.

С этим небезинтересно сопоставить анализ термина 'собака' у западных яфетидов-басков, произведенный Н. Я. Марром. „У басков, — пишет он, — рядом с sal (sal-di, sal-dun) — 'лошадь', его двойник sar и шипящий эквивалент *шог, спирантизованный от (←* qor) в усечении „о“ выявляют явно значение собака, как самостоятельно — or (or-a) 'собака', так и в скрещенном o-sar (←* or-sar) 'собака'.⁸

Ту же удвоенную основу с присоединением элемента D мы находим в ar-sa-ry ←* ar-sa-ryy, и без первого элемента — в племенном названии туркмен sa-ryy-sary (←sa-ryy) 'желтый'.

Важно отметить в этой связи издевательскую народную этимологию имени sar-t, трактуемую, как sarъ-it — 'желтая собака'. Конечно, это только „народная этимология“, получившая тогда, когда тотемное значение этого имени утратилось и в первоначально амбивалентном отношении к тотему возобладали отрицательная часть, превратив собаку в „нечистое животное“, резко оскорбительный характер шовинистического издеательства, — и, конечно, sar-t не происходит от турецкого sarъ-it, но и sarъ-it и sart имеют общие корни в яфетической стадии

¹ F. Hirth, The ancient history of China, New-York, 1908 г., стр. 68.

² А. Н. Веселовский, Из истории романа и повести, в. 2, Спб., 1888 г. стр. 307 и сл.

³ Liu, Chungshee Hsien, The Dog-Ancestor Story of the Aboriginal tribes of southern China. Journal of the Royal Anthr. Inst. of Gr. Brit. and Irl, т. LXII, 1932 г., стр. 361.

⁴ Jochelson, The Koryak, Jesup North Pacific Expedition, VI, стр. 96.

⁵ Васильев, История и древности восточной части Средней Азии, ЗАО, т. XII, Спб., 1859 г., стр. 190.

⁶ Васильев, указ. соч., стр. 191.

⁷ Вендидат, VIII, 16 и др.

⁸ Яфетические зори на украинском хуторе. стр. 28.

развития языка, и *sart* когда-то, на тотемной стадии, да и позднее, на стадии родо-племенной организации, значило действительно 'собака', и притом не просто 'собака', а именно 'желтая собака'.

Для этого необходимо вспомнить персидское *sag* 'собака' и персидское же *zard* 'желтый' и *sux* 'красный', кстати, и русское „зол + о + то“ сопоставить *sart* с его древним двойником *sogd*, чтобы увидеть здесь закономерные разновидности одного и того же скифского, скотского, сакского тотема.

Так, анализируя персидское *sag*, Н. Я. Марр сопоставляет его с $\leftarrow *sa\check{x} \rightarrow ha\check{x} \rightarrow ha\check{\theta}$.¹ Сравним также бретонское $*sar-k$ 'собака' (АС), причем первая часть *sar*, resp. *har*, в целом $*sar-g \leftarrow *sar-k \rightarrow har-t$, двойник которого *har-z* налицо в основе *harz-al* 'лаять'. С этим Н. Я. Марр сопоставляет греч. *sar-k* (σάρξ 'мясо', род. *sarxós*).² С этим интересно сопоставить закономерный ряд *it* 'собака' — *et* 'мясо'.

Комплекс АС, связанный с тотемом собаки, выступает в туркменском как центр пучка, связанного с производным от первоначального понятия тотема $yit \leftarrow *yir-t$ — 'собака', *til-ki* — 'лисица', *qur-t* — 'волк', к ним примыкает как расширение тотема *a-t* 'лошадь', *u-t* 'бык', как производное тотема, предмет тотемной трапезы *e-t* 'мясо' и как социальное оформление тотема, его проекция в домашний быт — *yur-t* 'поселение', 'племя', 'жилище', *or-du* 'лагерь', 'стан' и, наконец, *o-t* 'огонь'.

Другой комплекс (AD), скрытый в имени племени *sa-гуу* и йомудского рода *Sa-laq*, во второй части имени *ar-sa-гуу* оказывается несущим то же понятие 'желтый', 'красный', выступающее как детерминатив тотема собаки и одновременно его космическая проекция — детерминатив солнца и магический заместитель табуированного тотемного имени.

Волк, как развитие того же тотема собаки, занимает в туркменской этнонимике, как мы видели, достаточно заметное место. При этом с волком мы сталкиваемся не только как с родовым названием, но и как с персонажем свадебного ритуала, именно одного из обрядов этого ритуала, так называемого *gök-böri* — 'голубой' (resp. 'небесный') 'волк'. (Если заместителем табуированного имени тотема-собаки и ее космической проекцией является „желтый“, „красный“ = „огонь“, „солнце“, то эту функцию по отношению к волку занимает „голубой“ = „небо“.)

Этот обряд состоит в том, что невеста, сев в свадебном наряде на коня, берет через седло овцу или козла и скачет, спасаясь от жениха и его товарищей, стремящихся вырвать у нее этого козла.³ Под этим же названием *kök-böri* — голубой волк — известно широко распространенное в Средней Азии игрище козлодранья. В этом обычае любопытно, что, в то время как объектом игры является козел (реже ягненок), она носит имя „голубого волка“. Единственным объяснением этого противоречия нам представляется, что в туркменском обряде волка символизирует сам жених с его товарищами, в то время как козел выступает тотемом-заместителем невесты. Наиболее вероятным нам кажется считать, что и узбекское „*kök-böri*“ восходит своими корнями к тотемно-свадебному ритуалу, утратившему уже здесь, в про-

¹ Яфетические зори на украинском хуторе, стр. 21.

² Там же, стр. 31.

³ Вамбери, Путешествие по Средней Азии, Спб., 1865 г., стр. 159—160.

⁴ Характерно, что у казаков это игрище носит название *qyz-böri* — 'девушка-волк', собственно, правильное перевести 'девушка и волк'.

тивоположность туркменам, свое первоначальное значение и превратившемуся в простую игру. Между тем в исходной форме — более детально это мы попытаемся аргументировать ниже — здесь перед нами архаический ритуал борьбы мужского тотема — волка, гесп. собаки — и женского тотема — козла, составляющей основное содержание свадебного ритуала.

В монгольской генеалогической мифологии волк, как и собака, выступает в качестве прародителя одного из монгольских племен — берситов. „Отец племени Берсит — волк (чано), живущий в лесу около озера, в котором жила маралуха (servus Elaphus). От них родился сын, родоначальник берситов“.¹ То же мы находим в легенде о происхождении всего монгольского народа в монголо-китайском памятнике XIII в. — Юань-Чо-би-ши.²

В цикле легенд, связанных с мифическим прародителем туркмен-огузов Огуз-каганом, голубой волк, kek-begі как путеводитель и покровитель турецкого народа выступает достаточно отчетливо.³

Таким образом, в качестве древнейшего пласта в средне-и центральноазиатском тотемизме выступает комплекс 'желтой' (=красной), гесп. 'солнечной', 'огненной собаки' и 'голубого', гесп. 'небесного волка', — эти имена отложились в туркменской этнонимике внушительной группой в 18 и 11 имен.

И тот и другой мифологический образ выступает как образ мужского предка целого ряда народов Средней и Центральной Азии, как их мужской тотем, олицетворение мужской части коллектива в свадебном ритуале Туркмении недавнего прошлого.

V

Вторая крупная группа тотемных названий туркмен связана с именем быка ekyz. Это имя для нас интересно прежде всего тем, что оно одновременно является именем крупнейшего союза турецких племен Средней Азии VII—XIII вв.⁴

Племенное имя Огуз, появляющееся в орхонских надписях в форме Oγuz 𐰽𐰺𐰍, ⁵ у Махмуда Кашгарского Oγuz 𐰽𐰺𐰍, ⁶ Guzz 𐰽𐰺𐰍, ⁷ у Рашид-эд-Дина ⁸ и Абуль-Гази ⁹ Oγuz 𐰽𐰺𐰍 — скрещенное двухэлементное (ВА) имя, оказывается закономерной разновидностью смягченной формы öküž 𐰽𐰺𐰍, ¹⁰ туркм. ekyz, ekiz, осм. öküz.

¹ Г. Н. Потанин, Очерки северо-западной Монголии, вып. II, стр. 161.

² Перевод П. Кафарова в IV томе трудов Пекинской миссии, Спб., 1866, стр. 23.

³ Bang und Rachmati, Die Legende von Oγuz Kaγan, Sitzungsberichte der Preuss. Akad. d. Wiss., XXXV, 1932 г. стр. 690; В. В. Радлов, К вопросу об уйгурах, Спб., 1893 г., стр. 23. Волчицу как прародительницу турков-туго мы находим в китайских летописях, собранных Иакинфом, „Собр. свед.“, ч. I, отд. 2, стр. 257—258.

⁴ Ср. В. В. Бартольд, Очерк истории туркменского народа, Туркмения, т. I, стр. 7.

⁵ Radloff, Die Altürkischen Inschriften der Mongolei, I. Большая надпись в честь Кюльтегина, 22, 28, прав. стор. 6, 7, 13 и др.

⁶ Mahmud al-Kašğari, Kitabu divani lugati-t-turki, I, стр. 27, 30, 56 и др.

⁷ Там же, I, 31, 33, 35 и т. д.

⁸ Рашид-эд-Дин, Собрание летописей, изд. Березина, ТВО, VII.

⁹ Aboul-Ghazi Behadour Khan, Histoire des Mogols et des Tatares, éd. Desmaisons, джагатайск. текст, стр. 13 и сл.

¹⁰ Mahmud al-Kašğari, I, стр. 52.

Н. Я. Марр в своей работе „Скифский язык“ обращает особое внимание на это имя, „из многочисленных разновидностей которого и на западе и на востоке интересно отметить евр. ba-kaḡ 'крупный скот' осм. u-kiz 'бык', лат. re + sus, re + cog + is в деривате re + si-p-ia".¹

Этот ряд может быть дополнен, с одной стороны, немецким Ochs, англ. Ox — „крупный рогатый скот“, с другой — арабским بَقَرٌ^{un} ba-qar 'крупный рогатый скот' بَعِيرٌ ba-'yir^{un} 'верблюд', в смягченной форме بَكْرٌ ba-kr^{un} 'молодой верблюд' — одновременно имя одного из известнейших арабских племен, имя полумифического первого „праведного халифа“² — ابوبكر Абу-Бекра — и 'девственница', 'девица'. Сюда же, наконец, примыкает и чувашское вăкăр (vo-gog, вы-гыг) — бык.³ Тотемное имя — бык, имя племенного союза и его мифического предка öküḡ одновременно выступает со значением 'река' اَكْرُ у Махмуда Кашгарского.⁴ На ряду с этим вплоть до XVI в. (возможно и позднее) это имя в форме اوکوز — öküḡ сохраняет значение собственного имени Аму-Дарьи — древнего Оксуса.⁵

Этот последний термин в его греческой форме Oksos⁶ — Ὀξος — оказывается лишь греческим оформлением при помощи наращивания греческого окончания — os и лишь разновидностью греческого восприятия этого имени, другую разновидность которого фиксирует нам Геродот⁷ в форме Ἀκης (a-kes) где, повидимому, коренное местное s на конце было воспринято как греческий суффикс.

В. Бартольд устанавливает тождество этого имени с Вахш (va-xш) и древним местным именем Аму-Дарьи.⁸ Если, таким образом, اوکوز выступает так же, как имя Аму-Дарьи, восходящее еще к V в. до н. э., это должно явиться сильным аргументом для утверждения, что огузский племенной союз не является поздним пришельцем в бассейне Окса, а и союз и река носят общее тотемное имя, выросшее из местных древних корней, и, следовательно, среднеазиатские огузы должны рассматриваться как закономерная трансформация среднеазиатских саков, в среде которых, повидимому, уже было налицо тотемное имя огуз.

Генеалогические мифы Центральной и Средней Азии отводят исключительно крупное место быку.

У халхасцев на ряду с мифом о прародителе собаке мы имеем и другой и, повидимому, значительно более распространенный вариант этногонического мифа, согласно которому предком монголов является

¹ Пэрат, стр. 349.

² См. нашу работу „Очерки первоначального Ислама“, „Сов. этнография“, 1932 г., № 2.

³ Ашмарин, Болгары и чуваша, ИОАИЭ, т. XVIII, 1—3, стр. 34.

⁴ Mahmud al-Kašğari, I, стр. 58.

⁵ Ср. Mohammed Salich aus Charezm, Die Scheibaniade, herausg. v. Vambéry, Budapest, 1885 г., гл. LXVII, стихи 69—89, стр. 392.

⁶ Arrian, Anabasis, 3, 28, 29 и др.

⁷ Herod., III, 117.

⁸ В. В. Бартольд, Сведения об Аральском море, Ташкент, 1908 г., стр. 7—8.

сивый (собственно голубой) бык — Хуху-Буга, приживший предка монгольского народа с девушкой, родившейся из цветов.¹

Голубой бык — ког огуз — в космогонических мифах казаков поддерживает своими рогами землю, и ему принадлежит заслуга выкапывания рогами из земли первых источников воды.²

Особенно важен для нас комплекс монгольских мифов о небесном быке — Буха-ноине (бык-князь), рассматриваемом как предок бурят, с которым связан ряд легенд о его браке с ханской дочерью и происшедшем от этого брака потомстве.³

Огуз-каган, легендарный прародитель турецких народов Средней Азии, в частности туркмен, выступает в мифах наделенным многочисленными тотемными чертами; в миниатюре в уйгурской редакции „Огуз-намэ“, опубликованной Бангом и Рахмати, Огуз-каган прямо изображен в виде быка.⁴

На ряду с этим он соединяет одновременно черты многих тотемных

12 adaqı ud adaqı dāg, bil-lār-i

13. bōri bil-lāri dāg, yaḡri kiš yaḡri dāg, kögüsü

14. aduḡ kögüsü dāgirdi bādāni-nüng qamaḡı

15. dük dülük-lüg irdi

12 его ноги были подобны ногам быка, его бедра

13. Подобны бедрам волка, его лопатка подобна лопатке соболя.

Его грудь

14. Подобна груди медведя. Все его тело

15. Было покрыто густою шерстью⁵

При этом это отнюдь не просто художественные образы. Не говоря уже о волке, медведь в этой легенде выступает как тотемное животное. Сочетание в лице огуза четырех тотемов — быка, волка, медведя и соболя, — как мы увидим, явление вполне закономерное на определенном этапе развития тотемических представлений.

Огуз-бык и в этом мифе выступает как прародитель, от брака которого с двумя девушками (об этом речь ниже) происходит „огузово племя“.

Мы не можем обойти здесь молчанием другую группу источников связанную с мифом о мужском тотеме-быке, быке-прародителе. Это мифы о происхождении народа от быка (прародитель) и змеи (прародительница), наиболее ярко выраженную, хотя уже антропоморфизированную редакцию которого мы находим в передаваемом Геродотом мифе о происхождении скифов от Геракла, пришедшего в Скифию, гоня перед собой быков Гериона, и девушки-ехидны, дочери Борисфена.⁶

В завуалированной форме этот миф выступает в „Шах-намэ“, в мифе о борьбе тотемов быка (Феридун) и дракона (Захак), „брачную“ ипостась которого мы можем видеть в сказании о браке Заля (из потомков Феридуна) и Рудабэ (из потомков Захака), — повидимому, поздняя редакция архаического генеалогического мифа.

Другой комплекс мифов связан с представлением о корове как женском тотеме и о коне как тотеме мужском. Сюда относится,

¹ Г. Н. Потанин, Очерки северо-западной Монголии, вып. II, стр. 163.

² Там же, стр. 153—154.

³ Там же, IV, стр. 265—268, 821 и сл.

⁴ Bang u. Rachmati, Die Legende von Oḡuz Gaḡan, стр. 686.

⁵ Там же, стр. 688.

⁶ Herod., IV, 8—9.



прежде всего, киданьский миф, согласно которому „один молодой человек, севши на белого коня и плывя вниз по течению реки Ту-хэ, встретился у горы Му-э с девицей, которая в свою очередь приплыла по реке Хуан-хэ на пегой корове, женился на ней и сделался праотцем киданей. У него родилось восемь сыновей, которые поселились на отдельных местах, и от этого и произошло название восьми улусов. Кумир праотцев был поставлен на горе Му-э; потомки во время жертвоприношения ему непременно закалывали белую лошадь и пегую корову, в воспоминание о животных, которые в первый раз привезли их сюда“.¹

В связи с этими мифологическими комплексами важно будет остановиться на семантике самого имени „туркмен“. Попытки вскрытия этой семантики у современных ориенталистов не идут дальше пересказа народных этимологий, приведенных еще Махмудом Кашгарским² и Рашид-эд-Дином,³ именно — объяснения этого имени от персидского *تُركمانان* — *türkmanand* — „похожи на турок“ и турецкого *تُرك من* — *türk man* — „я турок“.

Наиболее интересную, хотя совершенно незаслуженно забытую этимологию имени „туркмен“ предложил в свое время Бернс, выведший это имя из скрещения двух этнических имен — турси и команы, рассматривая, таким образом, имя „туркмен“ как турк-коман.⁴ Термин Ко-ман (АВ) оказывается, в своих различных формах, чрезвычайно распространенным на огромной территории от западной Монголии и Алтая до Венгрии.⁵ Достаточно упомянуть венгерских команов, команов (половцев) византийских и европейских источников, летописных куманов, этого же имени, отложившегося в топонимике орхонских памятников в форме *kohtmān* (*kohtmān*’ская чернь) и в имени современных алтайских кумандинцев (*ku-mand-i*).

При этом в качестве архитипа этого имени мы встречаем еще более распространенное имя *ki-mer* (*ki-mer* → **ku-man*’d’ → *ku-man*).

Интересно, что это последнее имя занимает крупное место в турецких генеалогических мифах. Так, по Абуль-Гази, Яфес (Иафет) имел 8 сыновей: Тюрка, Хазара, Саклаба, Руса, Минга, Чина, Кимари *کیماری*, Тариха.⁶

Н. G. Raverty⁷ на основании различных источников (*Abdullah b. Khurdādbēh*, *Tarīch-i-Faiakati*, *Jami-ut-Tawarīch*, *Tarīch-i-Ghazani*, *Shajarah-ul-Atrak*, *Tarīkh-i-Guzidah*, *Juwaini*, *Lubb-ut-tawarīch*, *Aboul-Ghazi* и др.) дает следующую сводку этих 8 имен:

1) *Turk*, 2) *Chin*, 3) *Khurz*, 4) *Saklab*, 5) *Rus*, 6) *Mang* *منك* (по другим авторам *منساک* — *Mansag*, *منج* — *Manj* или *منشج* — *Manshij*), 7) *Taraj* *تاراج*, также *Tarakh* *تارخ*, *Barakh* *بارخ* или *Marakh* *مارخ* и, наконец,

¹ Васильев, указ. соч. ЗАО, т. XII, стр. 172.

² *Mahmud al-Kašgari*, III 307.

³ Рашид-эд-Дин, Собрание летописей, изд. Березина, ТВО, VII.

⁴ А. Бернс, Путешествие в Бухару, III.

⁵ J. Marquart, Ueber das Volkstum der Komanen (W. Bang u. J. Marquart, *Osttürkische Dialektstudien*. Berl., 1914).

⁶ *Aboul-Ghazi par Desmaisons*, стр. 9 (текст), стр. 8 (перевод).

⁷ *On the Turks, Tatars and Mughals*, travaux de la III sess. du Congr. Intern. des Orientalistes, St.-Petersbourg, 1876 г., т. II, p. 74—75, транскрипция Раверти.

8) ٦مارى Gumāri, в вариантах Kīmal или Gīmāl كيمال или Gimāl (Kimāl) كمال.¹

Из имен семи библейских сыновей Иафета — Гомер, Магог, Мадаи, Яван, Тирас, Тубал и Мосох (мы оставляем пока в стороне имя Тирас, сопоставление которого с именами Türk и Tarix не исключено), оказывается сохраненным только первое — Гомер — в форме кимари или гумари (вариант — кималь-гималь). Как Библия, так и средневековые восточные авторы в генеалогическом мифе проецируют в прошлое современную им или сравнительно недавнюю этнографическую карту.

Шесть из восьми сыновей Яфета в среднеазиатской редакции — имена народов IX—XI вв.

Это заставляет нас предполагать, что и имя кимари, как этническое имя, продолжало бытовать в конце 1-го и в начале 2-го тысячелетия н. э., являясь, повидимому, не вполне забытым синонимом своей разновидности Коман'а.

Имя „туркмен“, впервые появляющееся в китайской традиции, восходящей к V в. н. э. (в форме Tö-kü-möng),² впоследствии у арабских авторов X—XI вв. выступает как синоним اغوز или غز — имени, как мы видели, имеющего тотемное значение быка (ср. М. Kašğari — „türkmān-hum ġuzzijjatu“).³

Исследования Н. Я. Марра и С. Н. Быковского⁴ показали тесную связь термина Kī-meḡ с тотемным культом быка. Эти же исследования показывают не менее тесную связь с этим культом второго имени — имени тавров (по С. Н. Быковскому ta-wḡ — также двухэлементное (AB) имя, представляющее разновидность kī-meḡ).⁵

По С. Н. Быковскому tawḡ → tur,⁶ и, таким образом, tur с тотемным значением 'бык' (ср. русское „тур“ и другие многочисленные примеры, приводимые С. Н. Быковским) в архетипе — двухэлементное АВ, лишь вторично сходящееся с одноэлементным tur-(A) в составе слова turk (AC).

Синонимичность имен „туркмен“ и „огуз“ вместе с вышеизложенными соображениями позволяет нам предполагать, что в „туркмен“ мы видим имя, ничего общего с именем „турк“ не имеющее, именно — скрещенную форму, обе половины которой выступают как носители тотемного значения быка tur (← ta-wḡ) и ko-man (← ko-man'd' || kī-meḡ).

Таким образом, синонимы 'быки' — „огузы“ — туркмены (тавро-кимеры) — тоже с тотемным значением быка — не случайное совпадение, а закономерно связанные параллельные формы с одним и тем же тотемным значением.

¹ Некоторые авторы, по Раверти, прибавляют сюда еще 3 имени: خلاج — Khalaj,

غز — Ghuzz и سدسان — Sadsan.

² В. Т. Бартольд, Очерк истории туркменского народа, стр. 7 (по Хирту, SB der Bayer. Akad. der Wiss., 1899 г., II, стр. 265).

³ Mahmud al Kašğari, III, 304, 12.

⁴ С. Н. Быковский, Яфетический предок восточных славян — киммерийцы, ИГАИМК, том VIII, вып. 8—10.

⁵ Там же, стр. 36—37.

⁶ Там же, 97.

Туркменский брачный ритуал *gөөk-bөгi* и значительная часть приведенных нами генеалогических мифов дают нам одну общую черту, выяснение исторического места которой, на наш взгляд, является в высшей степени важным. В этих мифах выступают, противостоя друг другу, мужской и женский тотемы (второй в некоторых случаях, в связи с антропоморфизацией мифа, заменяется человеком, как в киргизской легенде о красной собаке, в рассказе Плано-Карпини и др.): волк и коза у туркмен и, в деформированном виде (игрище *көк-bөгi*, утратившее брачное содержание), у остальных народов Средней Азии — узбеков, таджиков, киргизов, волк и самка марала — у халхасцев, собака и дерево — у них же, мужской тотем собаки — у киргизов, в рассказе Плано-Карпини — у племени *Shuan-jung*, бык и змея — у скифов и древних иранцев, бык и девушка, рожденная из цветов, т. е. какой-то цветок, — у монголов, мужской тотем быка — у огузов (Огуз-каган) и бурят и монголов (Буха-ноин), конь и корова — у киданей. Этот материал может быть значительно расширен. По халхасскому преданию, предками казаков являются мужчина и свинья.¹ С этим интересно сопоставить приводимое Г. Н. Потаниным представление тарбагатайских казаков, что они происходят от свиньи („казакнын акасы чушко“, собственно: „свинья старший брат казака“) и поэтому, будто бы, и не употребляют свиного мяса.²

Характерно, что миф о втором царе киданей связан с тотемным культом свиньи.³

По представлению тех же халхасцев, китайцы происходят от союза осла (эльджиг) и ханской дочери.⁴

Другая монгольская легенда говорит о рождении одного хана от птицы урун (отец) и дерева урун (мать).⁵

Для объяснения как интересующего нас туркменского обряда, так и комплекса связанных с ним генеалогических мифов мы должны обратиться к материалу народов, стоящих на более ранних ступенях развития, — к широко распространенному в Австралии явлению так называемого полового тотемизма (*sex totemism*).

Наиболее характерным в этом отношении является австралийское племя *kurnai*. У них все мужчины называются *уеегунг*, т. е. эму, все женщины — *djeetgun*, т. е. малиновка, причем настоящие эму рассматриваются, как братья мужчин, и малиновки — как сестры женщин. Одновременно *уеегунг* и *djeetgun* являются мифологическими предками *kurnai*.⁶

Для нас важно отметить то место, которое занимают явления полового тотемизма в свадебном ритуале *kurnai*, что позволит нам выяснить сущность туркменского *gөөk bөгi*. Накануне коллективного свадебного праздника женщины убивают эму, после чего происходит драка между мужчинами и женщинами.

На следующий день мужчины убивают женский тотем, за чем

¹ Г. Н. Потанин, Очерки северо-западной Монголии, в. II, стр. 164.

² Там же, стр. 165.

³ Васильев, указ, соч., стр. 172.

⁴ Г. Н. Потанин, там же, стр. 162.

⁵ Там же, стр. 161.

⁶ Frazer, Totemism and Exogamy, т. I, стр. 47; Fison and Howitt, Kamilaroi and Kurnai, Melbourne, 1880 г., стр. 215, 235.

вновь следует драка между полами, после чего заключаются браки.¹ У племен *kulin* (Виктория) существуют две пары половых тотемов, из которых одна совпадает с тотемами *kurnai*, а в качестве другой — летучая мышь (мужской) и мелкая порода козодоя (женский). Эту же пару мы находим в качестве „брата мужчины“ и „сестры женщины“ у населения крайнего северо-запада Виктории.² Среди племени *tinging*, также как и среди *kurnai* и *kulin*, ему является братом мужчины, в качестве же сестры женщины выступает одно ползучее растение.³ У *mukjarawaiht* в западной Виктории на ряду с обычными „клановыми тотемами“ (*clan totems*) — белым и черным какаду, игуаной, вороном, соколом — все мужчины имеют своим тотемом летучую мышь и женщины — козодоя.⁴

Фрезер упоминает также о группе племен *ta-ta-thi* в Новом Южном Уэльсе, которая „в дополнение к обычным „*clan totems*“ имеет пару половых тотемов — летучую мышь для мужчин и маленькую сову для женщин. Здесь мы, как и у *kurnai*, имеем драки между мужчинами и женщинами в случае убийства одним полом тотемного животного другого».⁵

Даусон упоминает летучую мышь в качестве полового тотема мужчин и сову или большого козодоя в качестве женского тотема у аборигенов Виктории.⁶

Фрезер в своей сводке указывает также на распространение этого же тотема летучей мыши на *Gunbower Creek* на нижнем Муррее, где туземцы зовут летучую мышь братом черного человека (*blackfellow*) и никогда не убивают ее. По их мнению, если убить летучую мышь, то умрет одна из их женщин.

Помимо этой большой группы половых тотемов, у того же Фрезера мы находим указание на то, что у аборигенов Южной Австралии, у племен порта Линкольна, в качестве половых тотемов выступают самцы и самки мелкой ящерицы. При этом характерно, что каждый пол туземцев всячески стремится истреблять противоположный пол тотема: мужчины убивают самок, а женщины — самцов. У них имеется миф, согласно которому именно ящерица произвела разделение полов между людьми.⁷

Леонгарди описывает явления полового тотемизма также и для двух племен Центральной Австралии — *aranda* и *loritja*, у которых в качестве мужских и женских тотемов выступают по одной породе птиц и по одному растению.⁸

Зиберт указывает на элементы полового тотемизма у *dieri*, у которых каждый пол имеет особое, ему принадлежащее растение, носящее название *ngámby* (мужское — *materaia-ngámby* и женское — *wid-laia-ngámby*).⁹

Отражение полового тотемизма в мифологии характерно для весьма многих народов Австралии.

¹ A. W. Howitt, *Native tribes of South East Australia*, 1889 г., стр. 273—274.

² Frazer, указ. соч., т. I, стр. 47.

³ Там же.

⁴ Там же, стр. 48.

⁵ Там же.

⁶ Dawson, *Australian Aborigines*, стр. 52.

⁷ Frazer, указ. соч., стр. 47, 48.

⁸ Leonhardi, „*Geschlechtstotemismus in Zentral Australien*“, *Globus*, 1910 г., стр. 339.

⁹ Siebert, *Sagen und Sitten der Dieri und Nachbarstämme in Centr. Australia*, *Globus*, XC VII, стр. 49.

Так, по Trelkeld'у восточные прибрежные племена по Hunter-Fluss считают, что небольшая птица *tilmup* — творец женщин и женщина после смерти превращается в птицу. У мужчин такую же роль играет летучая мышь.¹ У туземцев Квинсленда близ Cape Bedford есть представление, что мальчики находятся в утробе матери в образе змеи, а девочки — в образе маленького кулика.²

У племени, населяющего Raymond-Terasse на Охотничьей реке, в качестве половых тотемов, по Kiernes'у, мы имеем опоссума (мужской) и вид попугая (женский).³

У euahlayi, по L. Parker, существует представление, что патроном женщин является месяц, *bahloo*, который создал девочек при помощи *walin*, ворона. Эту же функцию по отношению к мужчинам выполнила ящерица.⁴ Когда девочка дразнит мальчика, она говорит: „Ох, ящерица тебя сделала“. Тот ей отвечает на это: „Вах, ворон сделал тебя“. Соответственно этому делению коллектива на две противостоящие половины — мужскую и женскую — на эти же две половины оказывается разделенным весь мир.

Так, по L. Parker, euahlayi делят на мужские и женские все виды птиц, животных; даже ветры оказываются разделенными на три мужских и три женских.⁵

Существует отдельно мужской и женский загробный мир, и соответственно этому резко дифференцированным оказывается погребальный обряд.⁶

Деление всех одушевленных и неодушевленных явлений на мужские и женские мы встречаем у очень многих австралийских племен. Так, по M. Bates, это деление прослеживается у ряда племен юго-западной Австралии и Квинсленда, где оно переплетается с дуалистической космогонией (см. ниже).

Так, красная камедь, например, является мужской и принадлежит к фратрии *Manutchmat*; напротив, белая является женской и принадлежит к фратрии *Wordingmat*.⁷ Аналогичным образом разделены все животные и растения.

В мифологическом преломлении, не как живой институт, а как сюжет генеалогического и космогонического мифа, половой тотемизм является почти универсальным явлением. Он зарегистрирован у ряда племен Северной Америки. Оседж (*osages*), например, производят себя от самца улитки и самки бобра. У улитки лопнула раковина, развились руки и ноги, и она превратилась в красивого высокого человека, который женился на самке бобра.⁸

Мы привели выше достаточный материал, чтобы установить это для Азии и частью — Европы. Аналогичные мифы известны и в экваториальной Африке.⁹

¹ Цит. по Nieuwenhuis, *Der Geschlechtstotemismus an sich und als Basis der Heiratsklassen und des Gruppentotemismus in Australia*, Intern. Archiv für Ethnographie, XVII, стр. 24—25.

² P. W. Schmidt, *Der Ursprung der Gottesidee*, стр. 292.

³ См. Nieuwenhuis, указ. соч., стр. 25.

⁴ L. Parker, *The Euahlayi Tribe*, стр. 50.

⁵ Там же, стр. 100.

⁶ L. Parker, указ. соч., стр. 124 и др.

⁷ Цит. по Nieuwenhuis, указ. соч., стр. 36. Cp. Frazer, *Totemism and Exogamy*, т. I, стр. 567.

⁸ Schoolcraft, *The American Indians*, стр. 95; Levis and Clarke, *Travels to the source of the Missouri River*, London, 1815 г., I, стр. 12, цит. по Frazer, указ. соч., т. I, стр. 6.

⁹ Frazer, указ. соч., т. I, стр. 8.

Для объяснения этого своеобразного, мало до сих пор изученного явления может быть выдвинуто три гипотезы:

1. Мы имеем здесь явление секционного тотемизма, связанное с локальностью секций, следствием чего должно было бы явиться наличие в каждом поселении мужчин, принадлежащих к одному (секционному) тотему и женщин — к другому. Однако против этой гипотезы неизбежно встают два решающих возражения, заставляющих ее немедленно отбросить.

а) В этих условиях дети как женского, так и мужского пола должны принадлежать к одной секции (матери или отца, в зависимости от филиации), и, следовательно, „половой тотемизм“ мог проявляться только в отношении женатых мужчин и женщин. Между тем мы знаем, что он охватывает все возрастные слои обоих полов.

б) Мужской и женский тотемы оказываются чрезвычайно устойчивыми, как мы видели, на обширных территориях, и ни одного факта перемены этих тотемов местами у различных групп мы не имеем.

2. Вторая возможная гипотеза (высказанная Kohler'ом)¹ заключается в оценке явлений полового тотемизма как своеобразной формы перехода от материнского к отцовскому счету родства, своеобразной формы билатеральности, при которой за мужчиной закрепляется тотем отца, а за женщиной — тотем матери.

Эта гипотеза более вероятна, чем первая, но против нее также может быть выдвинуто существенное возражение: переход от материнского к отцовскому счету родства — явление массовое, наблюдающееся в чрезвычайно широких масштабах. Почти все народы земного шара, находящиеся на стадии родового общества, несут явные признаки этого процесса на том или ином его этапе. Половой же тотемизм как социальный институт — явление в масштабе земного шара чрезвычайно редкое, сохранившееся лишь у немногих австралийских племен.

Однако против возможности рассматривать половой тотемизм как своеобразную историческую случайность, как местный, характерный лишь для некоторых племен Австралии вариант этого перехода говорят приведенные нами выше факты из азиатского, восточноевропейского, американского и другого фольклора, находящие вероятное объяснение именно из явлений полового тотемизма, не говоря уже о том, что в свадебном ритуале туркмен половой тотемизм выступает вполне отчетливо.

А это сочетание слабой распространенности в качестве живого социального института у народов, стоящих на грани материнской и отцовской филиации, с необычайно широкой распространенностью в качестве элемента генеалогических мифов позволяет нам выдвинуть третью гипотезу (в несколько иной форме уже высказывавшуюся Nieuwenhuis'ом),² а именно:

3. Явления полового тотемизма представляют собой институт более ранний, чем современная социальная организация тех племен, у которых мы его наблюдаем. Половой тотемизм, сохранившийся в качестве фольклорного сюжета у целого ряда народов и в качестве живого института у курнаи, кулин, мурринг и некоторых других австралийских

¹ J. Kohler, Zur Urgeschichte der Ehe, Zeitschr. für Vergleichende Rechtswissenschaft, 1898 г., т. XII.

² A. W. Nieuwenhuis, Der Geschlechtstotemismus an sich und als Basis der Heiratsklassen und des Gruppentotemismus in Australia, Intern. Arch. für Ethnographie, 1928 г.

племен, уже у этих последних выступает в качестве пережитка более ранних ступеней общественного развития.

Если мы попытаемся нащупать в истории смены форм социальной организации доклассового общества то звено, которое поможет нам найти базу этих пережиточных явлений, то таким звеном окажется та предшествовавшая возникновению экзогамии форма социальной организации, которая отражена в так наз. малайской системе родства и известна под названием кровнородственной семьи.¹ В качестве косвенного подтверждения правильности нашей гипотезы может служить наличие в системе родства *kinai*,² у которых половой тотемизм наиболее ярко проявляется, ряда черт, сближающих ее с малайской системой родства.

Характер этой системы, основной чертой которой является наличие 5 степеней родства (мое поколение, мои отцы, деды, мои дети, внуки), причем как дети моего брата, так и дети моей сестры являются моими детьми, и обратно — как брат моего отца, так и брат моей матери являются моими отцами и сестры отца и матери — моими матерями. Эта система сигнализирует наличие социальной организации, в которой в качестве супругов, участников группового брака, выступали братья и сестры (кровные и классификационные).

Против теории Морган о кровнородственной семье выступил в последнее время (вслед за Мак-Леннаном) Риверс, не выставивший, однако, против нее более серьезных аргументов, чем то, что эта система сохранилась у относительно высокоразвитых народов, что при крайней неравномерности развития отдельных институтов доклассового общества и сильном отставании развития надстроек, какой является система родства, от движения общественной организации вряд ли может быть признано серьезным аргументом.³ Кровнородственная семья, на первый взгляд стоящая в коренном противоречии с экзогамной организацией, на деле соединяется с ней рядом переходных звеньев.

Еще Морган подчеркивает, что „существовала более древняя (чем род) и более первобытная классовая организация на основании пола“.⁴ „Эта организация, основанная на половом различии, а не на родстве, древнее родовой организации и, повторяем, примитивнее, чем какие-либо другие из известных до сих пор форм общества“.

Эту более древнюю, чем род (хотя и содержащую зачатки рода),⁵ и „основанную на половом различии“ организацию Морган видит в брачно-классовой системе австралийцев, иллюстрируя ее четырехклассовой системой.

Морган совершенно основательно видит здесь „организацию, основанную на половом различии“, но уже переходящую в род. Что род, существующий уже у камиларои в виде более поздней, по Моргану, чем классы, системы 6 тотемных групп, разделенных на 2 экзогамные фратрии,⁶ здесь слагается, говорит наличие среди мужских и женских классов парных классов (*urrai* и *urpata*, *muigi* и *mata* и т. д.), члены

¹ Л. Г. Морган, Первобытное общество, Спб., 1900 г., стр. 385 и сл.

² См. А. М. Howitt, Native tribes of South East Australia, стр. 169.

³ Развернутую критику концепции Риверса по данному вопросу мы находим у Е. Ю. Кричевского в статье „Ленин и проблема родового строя“, Проблемы истории докапиталистических обществ, 1934 г., № 1.

⁴ Морган, указ. соч., стр. 48.

⁵ Там же, стр. 48, 52.

⁶ Там же, стр. 50—51.

которых рассматриваются как братья и сестры, брак между которыми воспрещен. Однако не дошедшая до конца консолидация двух братских классов, мужского и женского, в один род и переход детей в другой класс, чем родители, позволяет нам, как и Моргану, видеть здесь переход к роду от более древней организации. Брачный класс при системе *kamilaŋoi* является выражением и горизонтального членения общества на две экзогамные половины и вертикального (по поколениям), между которыми брак запрещен, являясь в этом последнем случае дериватом отношений, заложенных еще в кровнородственной семье, с ее запретом брака между поколениями.

Если мы попытаемся найти форму организации, основанной на различии полов и не являющейся еще переходом к роду, т. е. не несущей признака экзогамии, то мы увидим ее в том случае, когда общество расчленено (не считая деления на поколения) лишь на два брачных класса — мужской и женский, т. е. в кровнородственной семье.

Есть все основания предполагать, что эта противоположность полов (соединяющаяся с различием поколений) выливалась в особые формы локальности. Пережиточное наличие мужских и женских лагерей у центральноавстралийских и центральнобразильских племен, еще более отдаленно переживающее в мужских и женских домах и в локальной изоляции мужской и женской молодежи у целого ряда народов Океании, Южной Азии, Африки, Южной Америки и т. д., позволяет говорить о возможном наличии обособленного мужского и женского лагеря как типичной формы локальности для эпохи кровнородственной семьи. Лишь определенный период года (как это мы и сейчас имеем у *кипай* и ряда других племен в отношении коллективного брачного обряда) был периодом слияния этих лагерей для брачной жизни. Это первичное естественное деление общества на две естественные половины, лишь в половом акте вступавшие в отношения своеобразного „разделения труда“ (Маркс), было первой формой отрицания стадии промискуитета. Физиологические различия между мужчинами и женщинами на этом этапе не являлись предпосылкой для межполового разделения труда в собственном смысле, но, с одной стороны, они не могли не обуславливать некоторой специфики в производственной жизни мужчин и женщин и не толкать в первую очередь более подвижных мужчин, не связанных беременностью и детьми, к обособлению от женщин в самостоятельные охотничьи коллективы. Вместе с тем, с другой стороны, эта изоляция упорядочивала и половую жизнь коллектива, впервые сменяя беспорядочный промискуитет регламентированными во времени и пространстве брачногрупповыми отношениями, в которых мужской и женский лагерь выступали в качестве коллективного мужа и жены.

Надстройкой над этой первичной, после периода промискуитета, организацией, „основанной на различии полов“, является половой тотемизм.

Здесь мы не можем останавливаться детально на сущности и проблеме происхождения тотемизма. Этого не позволяют нам ни размеры нашей статьи, ни ее специальные задачи. Однако мы должны сформулировать некоторые основные тезисы, из которых мы исходим в анализе нашего материала.

Мы считаем ошибочной высказывавшуюся рядом исследователей, в том числе и нами,¹ точку зрения, согласно которой тотемическая

¹ Проблемы дородового общества, „Советская этнография“, 1931 г., № 3-4.

организация общества (связанная с групповым тотемизмом — Gruppen-totemismus, Clan-totemismus) рассматривалась как особая стадия истории доклассового общества, предшествовавшая родовому строю. Однако мы не можем согласиться и с той точкой зрения (которая развивается в последнее время А. М. Золотаревым и др.), что тотемизм является идеологией родового строя.

Что тотемизм есть идеологическое отражение социальных отношений — это бесспорно. Что на ранней стадии родового строя, а в сильных пережитках и гораздо позднее, тотемизм играет крупнейшую роль — это также бесспорно. Но на ряду с этим тотемизм старше рода и на определенном этапе развития родового строя уступает место другой идеологии, вырастающей из самого существа родового строя, — культу предков.

Тотем в своей исходной форме не есть предок, хотя очень часто в обществах, где мы имеем процесс трансформации тотемизма в более позднюю идеологию, он и выступает в качестве предка, и хотя количественно представление о тотеме как о предке, несомненно, доминирует.

Мы имеем три типа представлений о тотеме:

- 1) Тотем как предок.
- 2) Тотем как не предок, но родственник (брат, сестра).
- 3) Тотем как не предок и не родственник, а как род предметов, находящийся, по определению Фрезера, в „интимной связи с определенной группой родственных людей“.¹

Под этим несколько туманным определением скрывается основанное на законах магического мышления отождествление коллектива людей с „родом материальных предметов“, чаще всего животных, реже растений, небесных светил и других неодушевленных (естественных или искусственных) объектов.

Тотемизм есть форма осознания связи коллектива, его единства, его противоположности другим коллективам на том этапе общества, когда кровное родство в собственном смысле, генеалогическая общность коллектива не могла еще быть осознана в силу отсутствия непрерывной предпосылки для осознания кровной связи — парной семьи. Тотемизм не есть идеология родового строя в целом. *Тотемизм есть идеология общества, кровные и отсюда и социальные связи которого основаны на групповом браке.* Тотемизм — это извращенное отображение общественных отношений, предшествовавших возникновению парной семьи, — кровнородственной семьи, переходной формы — брачноклассовой системы, первичной дуальной организации как первой ступени консолидации рода и, наконец, первичных форм рода, предшествующих возникновению парной семьи (Gruppentotemismus).

Представление о тотеме как родственнике уже представляет известную степень осознания кровного родства. И, наконец, представление о тотеме как о предке фактически снимает тотемизм как таковой, превращающийся здесь в переход к культу предков-людей, еще долго, вплоть до гибели родового строя, несущих традиционные тотемические черты. Что это так, что культ тотема-предка есть позднейшая модификация тотемизма, а представление о тотеме как о брате (т. е. члене коллектива) и еще раньше отождествление

¹ Frazer, указ. соч., т. IV, стр. 3—4.

коллектива с тотемом — предшествующие ему стадии, говорит нам все направление развития, движущегося в сторону культа человеческих предков, процесс антропоморфизации тотема как заключительный этап тотемизма.

Тотемизм входит как составной элемент в иную идеологическую систему, чем та, которая вырастает на базе родового строя в эпоху его расцвета. Тотемизм неотделим от магии.¹ Вместе с родовым строем складывается анимизм, как его ритуальная ипостась — шаманство и как третий член этого единого комплекса — культ предков.

Совершенно естественно, что непосредственно вслед за выходом человечества из стадии промискуитета, когда впервые консолидировались устойчивые людские коллективы, на стадии, когда общество базировалось „не на родстве, а на противоположности полов“ (Морган), тотемизм не мог вылиться в иную форму, чем форма полового тотемизма.

Таким образом, половой тотемизм выступает перед нами как идеология кровнородственной семьи и формы перехода от кровнородственной семьи к роду — брачноклассовой системе, в которой противоположность полов попрежнему занимает ведущее место.

Зарождение рода, первоначально в виде первичной дуальной организации, обуславливает смену этой древнейшей формы тотемизма тотемизмом секционным и связанным с ним тотемизмом брачноклассовым,² характеризующимся той же специфической чертой, что и сама брачноклассовая система, — переходом ребенка в тотемную группу, отличную от группы как матери, так и отца. Так, у wakelbura, по Howitt'у, при браке мужчины-опоссума и женщины-эму дети будут ковровыми змеями, от брака мужчины-игуаны с женщиной-ковровой змеей ребенок будет эму и т. д.

В целом схема получит вид:

I фратрия:

I) опоссум (м) — опоссум (ж),

II) игуана (м) — игуана (ж),³

III) опоссум (м) — опоссум (ж),

II фратрия:

эму (м) — эму (ж),

ковровая змея (м) — ко-
ровая змея (ж),

эму (м) — эму (ж),

в точности повторяя систему брачных классов, т. е. передачу ребенку тотема его бабушки по матери.

Еще более ясно выражена система классового тотемизма у wiradjuri (по Mathews).

VII

Деление племени на две половины чрезвычайно распространено как в конкретной исторически засвидетельствованной структуре современных и древних среднеазиатских племен и племенных союзов, так и в их генеалогических мифах. Так, широко исторически известно

¹ Мы не будем останавливаться на его генезисе из охотничьей магии. На этом мы достаточно подробно останавливаемся в нашей работе, цитированной выше.

² О тотемическом характере брачных классов см. у А. Н. Максимова, Материнское право в Австралии, стр. 63, 78—85.

³ Мы принимаем конъектуру А. Н. Максимова. У Howitt'a здесь несомненная ошибка (он и сам выражает в этом сомнение), так как он детьми женщины-опоссума называет эму, что противоречит существу брачноклассовой системы, в то время как в остальном чередование совершенно правильное.

деление малоазиатских турок XIV—XVI вв. на два отдела — ак-коюнлу и кара-коюнлу¹ — ‘бело’- и ‘чернобаранных’. Туркмены как в Средней Азии, так и в местах их позднейших поселений, в частности в Египте после сельджукских завоеваний, сохраняют деление на два основных отдела — бузук и учук.²

Салорским эпосом — Китаб-и-деде-Коркуд — зафиксировано деление салоров на внешних и внутренних,³ наряду с чем этот эпос сохраняет и традицию деления на отделы бузуков и учуков.

В племенной структуре киргизов мы находим то же традиционное деление на два отдела, носящие здесь название „правой“ и „левой руки“ (sul и op qol).⁴ В исторически засвидетельствованной структуре гуннского племенного союза мы находим деление на „западных“ и „восточных“, с которым связана система 24 родовых вождей, превращенных китайскими источниками в чиновников.⁵

Наиболее яркую картину правильной дуалистической структуры племени мы находим в комплексе мифов, связанных с Огуз-каганом и его сыновьями.

По Махмуду Кашгарскому,⁶ число огузских племен равняется в основе двадцати четырем и сократилось до 22 после отделения двух халачских родов.

У Рашид-эд-Дина⁷ эти племена (списки племен у обоих авторов почти совпадают)⁸ сведены уже в стройную генеалогическую систему, повторяющую несомненно генеалогическую структуру древнеогузских племен. Согласно этой генеалогии, 6 сыновей Огуз-хана, носящие космические имена — кюн — ‘солнце’, ай — ‘луна’, юлдуз — ‘звезда’, кюк — ‘небо’, таг — ‘гора’ и тенгиз — ‘море’ — дали начало двум фратриям огузова племени: первой — в легенде, происходящей от первых трех сыновей, нашедших золотой лук — „бузук“, и второй — „уч-ук“ (буквально — ‘три стрелы’), происшедшей от трех младших братьев, нашедших три золотые стрелы.⁹ Каждый из братьев имел по четыре сына, и таким образом образуется система двадцати четырех родов (в данном случае — племен), входящих в две фратрии.

Это наглядно иллюстрируется прилагаемой схемой (см. стр. 29).

Гораздо более архаический вариант этого мифа мы находим в уйгурской редакции „легенды об Огуз-хане“, в рассказе о женитьбе Огуз-кагана.

В виду интереса, который представляет этот рассказ, приведем его в нашем переводе с уйгурского полностью:

„Однажды Огуз-каган был в одном месте, молясь Тангри. Стал мрак. С неба упал голубой луч. Он был ярче солнца и луны. Огуз-каган подошел и увидел: в этом луче была девушка. Она сидела одна. Это была очень красивая девушка. На ее голове было огнен-

¹ В. Бартольд, Очерк истории туркменского народа, Туркмения, I, стр. 34.

² Там же, стр. 33.

³ В. Бартольд, Китаби-Коркуд, ЗВО, т. XV, в. II—III, 1904, г., стр. 18 и др.

⁴ А. С. Садыков, Родовое деление киргизов, Сборн. „В. В. Бартольду“, Ташкент, 1927 г. стр. 287.

⁵ Иакинф, т. I, стр. 15.

⁶ Mahmud al-Kašğari. Kitābu divāni luğati-t-turki, I, 56.

⁷ Собрание летописей; ТВО, VII, стр. 13 и сл.

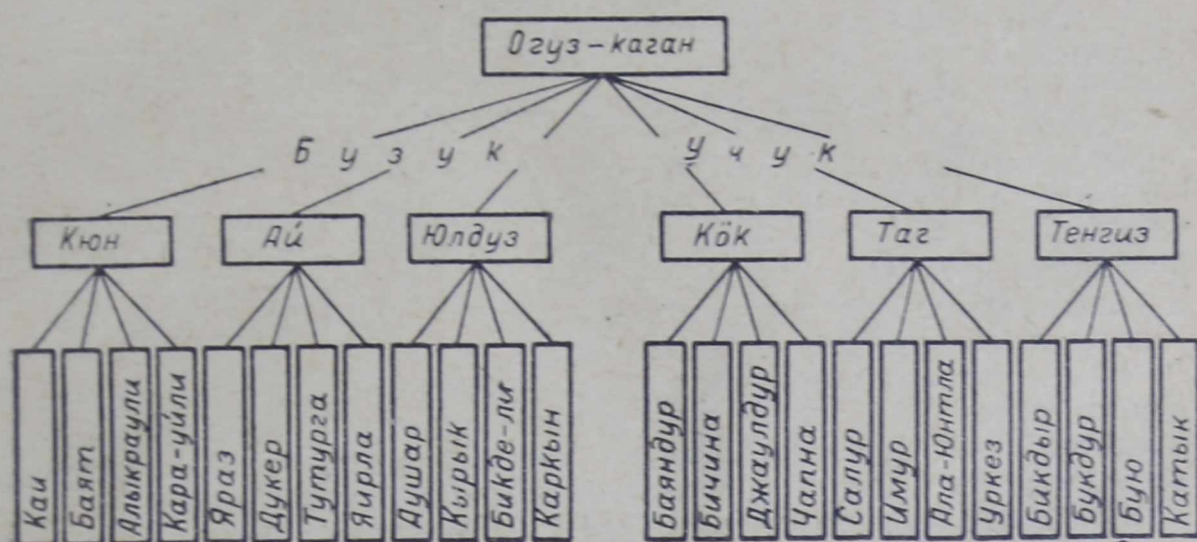
⁸ См. об этом у В. В. Бартольда, Очерк истории туркменского народа, Туркмения, I, стр. 27 и 28.

⁹ Ср. легенду о золоте, упавшем с неба, и трех сыновьях Таргитая у Геродота, IV, 5.

ое, сверкающее пятно, оно было как „золотой прикол“ (Altun qazıq — олярная звезда). Эта девушка так красива была, что если смеялась, то смеялось голубое небо; если плакала, то плакало голубое небо.

„Огуз-каган, увидев ее, себя потерял, он подошел, полюбил, взял, лег с нею и насытил свое желание. Она забеременела. После дней, после ночей засверкало, родила трех сыновей. Первому дали имя kün (солнце), второму дали имя aj (луна), третьему дали имя yulduz (звезда). Однажды Огуз-каган пошел на охоту. Среди одного озера издали увидел он одно дерево. В дупле этого дерева была девушка: она была очень красива, ее глаза были голубее, чем небо, ее волосы были как струи реки, ее зубы были как жемчуг. Она была так красива, что племя земли (yirning yil), увидев ее, сказав: „ай, ай, ах, ах, мы умираем“, из молока превратилось в кумыс (Andaḡ körüklüg irdi, kim: yir-ning yil küni any körsä, ai, ai, ai, ах, ах, olä biz dāp sūt-din qumuz bola dururlar).

Схема генеалогической структуры огузов по Рашид-эд-Дину



„Огуз-каган, увидев ее, себя потерял, в сердце упал огонь, ее полюбил, взял, лег с нею и насытил свое желание. Она стала беременной. После дней, после ночей засверкало. Она родила трех сыновей. Первому дали имя kök (небо), второму дали имя taḡ (гора), третьему дали имя tāngiz (море)“.¹

В этом мифе мы видим ярко выраженную дуалистическую космогонию, связывающую первую фратрию с теллурическими, вторую — с хтоническими явлениями, первую — со стихией света, вторую — со стихией земли — воды и отождествляемой с ними стихией неба.²

Дуальная организация — в первую очередь деление племени на две половины (moieties, секция, фратрия) — явление, необычайно широко распространенное, являясь господствующей формой в Меланезии, Австралии и Северной Америке.³ В том виде, в каком эта орга-

¹ Bang и Rachmati, указ., соч., 688—690 (стихи 49, 88).

² Ср. у Н. Я. Марра, К семантической палеонтологии языков неафетических систем и др.

³ Rivers, Social organization, стр. 27. См. сводки на русском языке у А. Н. Максимова, Материнское право в Австралии, стр. 35 и сл.; С. А. Токарев в „Советской этнографии“, 1933 г., № 2.

низация выступает у североамериканских индейцев, у которых она была изучена Морганом, она уже не может рассматриваться иначе, как пережиток, как своеобразная полурелигиозная организация, функции которой почти исчерпываются похоронным обрядом, ритуальной игрой в мяч и расположением старейшин на совете племени.¹ Понять ее существо мы сможем, лишь наблюдая ее там, где она сохранила функции регуляции брака. В Австралии и Меланезии фратрии экзогамны и связаны друг с другом как бы перекрестным брачным договором — член одной фратрии обязан вступать в брак с членом другой.

В этом — первичный смысл и значение двухфратриальной структуры племени как первичной формы экзогамии.

На практике почти все племена, имеющие дуальную организацию, имеют и роды, на которые распадаются фратрии, но, анализируя процесс дальнейшего развития общества, мы видим процесс постепенного отмирания фратрии за счет усиления самостоятельности рода, и уже это позволяет нам предположить, что исходной формой является именно простейшая дуальная организация без деления фратрий на роды (на этой точки зрения стоят и Морган и Энгельс). Дуальная организация связана со сложным комплексом генеалогических мифов, которые можно разбить на две группы: первая носит тотемический характер, выводя фратрию от предков-тотемов, вторая связана с представлением о предках-людях.

В первом случае перед нами вырисовывается явление секционного тотемизма — второй ступени развития тотемических представлений. Mak-quarra и kilarra — 'соколы' и 'вороны' туземцев Виктории,² белые и черные какаду, светлые и темные пчелы³ и т. п. — дают нам представление об этой форме тотемизма.

Как и половой тотемизм, дуальная организация оказывается лежащей в основе не только генеалогических, но и космогонических представлений. Деление мира на две половины, одна из которых ассоциируется с одной фратрией, а другая с другой (иногда это деление идет дальше, распределяя все одушевленные и неодушевленные предметы между брачными классами и даже тотемными группами). Так, мы уже отмечали деление всего мира на две фратрии — wardungmat (ворона)⁴ и manytchmat (белых какаду) у юго-западных австралийских племен.

У wakelbirra вся природа оказывается разделенной на две фратрии — mallera и woothera.⁵ У племен близ Port Maskau весь мир, как и все люди, независимо от племени и локальности, оказывается разделенными на две фратрии — youngaroo и wootaroo; так, например, аллигатор оказывается youngaroo, также как и солнце, а кенгуру, как и луна, оказывается в пределах секции wootaroo.⁶

То же, по J. Mathew,⁷ мы находим у kabi на восточном берегу и у целого ряда других племен, привести которые нам не позволяет место.⁸

¹ Л. Морган, указ. соч., стр. 92—95.

² B. Smith, The aborigines of Victoria, 1878 г., I, стр. 423.

³ J. Mathew, The origin of Australian Phratric and some Phratric name, Journ. of Anthr. Inst. of Gr. Brit., 1910 г.

⁴ Frazer, указ. соч., I, 567.

⁵ Nieuwenhuis, указ. соч., стр. 26.

⁶ Там же.

⁷ J. Mathew, Two representative tribes of Queensland, 1900 г., стр. 144.

⁸ См. у Nieuwenhuis, указ. соч., стр. 23 и сл.

Как мы видим, отражением этой дуальной космогонии является и наш миф о женитьбе Огуз-кагана, в котором солнце, луна и звезда оказываются принадлежащими к одной фратрии, а небо, гора и море — к другой.

VIII

Проблема происхождения дуальной организации явилась предметом широкой дискуссии. Господствующей в западноевропейской науке и нашедшей значительное отражение и в работах советских исследователей является точка зрения Rivers'a,¹ к которой примыкает и ряд других исследователей. У нас за последнее время представителями этой точки зрения являются А. М. Золотарев² и С. А. Токарев.³

Сущность этой точки зрения заключается в том, что дуальная организация возникла из слияния двух первоначально обособленных групп, каждая из которых образовала экзогамную фратрию консолидировавшегося таким образом племени. Последующие включение в племя новых членов в условиях секционной экзогамии неизбежно вело к включению их в состав одной из двух экзогамных секций.⁴

Основная аргументация сторонников этой теории черпается из сферы мифологии и из анализа секционных названий. Случаи локальности секций, наделение секций названиями „жителей воды“ и „жителей суши“ и т. п. территориального происхождения названиями и, наконец, отражение в мифологии вражды секций, указания на более высокие качества одной из секций, предания, считающие одну из секций пришельцами, и, наконец, антропологические различия секций — вот те аргументы, которые мобилизуются для доказательства происхождения секций путем слияния двух племен.

Мы несколько подробнее остановимся на последнем аргументе, которому Rivers, а за ним и Золотарев и Токарев придают особое значение.

Сюда относится наделение одной секции „вьющимися волосами и темною кровью“, „прямыми волосами и светлой кровью“ (у *aranda*); секции, различающиеся по цвету крови и происходящие от различно окрашенных предков, у *euahlay*; светлая кровь у секции *dilbai* и темная кровь у секции *kupathin* в Квинсленде; в Виктории — „прямые волосы“ — секция *kirbla* и „курчавые волосы“ — *tukwara*; светлые и прямоволосые в одной секции и черные и курчавые в другой у *pariginjeri*; красные и белые люди у племени *riman* в южной Калифорнии и т. д. и т. п.

Мы привели уже выше материал из туркменской этнонимии, говорящей об употреблении как территориальных контрастов (*qiml̥* и *daq̣l̥*), так и контрастов цветов (*aq* и *qara*) для обозначения противоположности фратрий. Напомним также о белых и черных гуннах (*çveta* и *haga* Нипа индийских источников),⁵ о белых и черных уграх русской летописи, черных и „серебряных“ болгарях и т. п. Перед нами как в терминологии, так и мифологии типично идеологическое отражение, извращенное осмысление действительного противоречия.

¹ Rivers, *History of Melanesian Society*, London, 1914 г.

² Происхождение экзогамии, Л., 1931 г., стр. 64 и сл.

³ „Советская этнография“, 1933 г., № 2.

⁴ А. М. Золотарев, указ. соч., стр. 65.

⁵ J. Marquart, *Ueber das Volkstum der Komanen*, стр. 70; W. Bang u. J. Marquart, *Osttürkische Dialektstudien*, Berlin, 1914 г.

В условиях социальной организации, где отношение родства играли решающую роль, объяснение общности общностью происхождения и противоречия различием происхождения только и было единственно возможным. И только отсутствие критики источников, неумение видеть в мифе и терминологии не изображение действительных событий, а идеологическое отображение коренных особенностей социальной организации, создавшей эти мифы, и специфики ее мышления — заставляют наших исследователей идти на поводу у легенды так же, как сплошь да рядом историк более позднего периода идет на поводу у летописного рассказа.

Концепция Mathew, Rivers'a, подхваченная Золотаревым и Токаревым, по существу отражает господствующую в современной буржуазной науке, науке эпохи империализма тенденцию искать объяснения противоречий общества не внутри его, а во вне, в частности сводя их к противоположности слагающих общество расовых элементов. Хотят этого авторы или нет, их концепция — лишь один из оттенков расовой теории.

Характерно, что, помимо целого ряда современных исследователей, держащихся в той или иной мере моргановской традиции (Spenser'a, Gillen'a, Howitt и др.), и самого Моргана, Энгельс в своей классической работе „Происхождение семьи“ держится прямо противоположной точки зрения, рассматривая секции (фратрии) как результат расчленения первоначально единого племени.

„Более близкое ознакомление обнаруживает, — пишет Энгельс, — что эти фратрии большей частью представляют собой первоначальные роды, на которые распадалось племя, ибо при запрещении браков внутри рода каждое племя по необходимости должно было охватывать по крайней мере два рода, чтобы самостоятельно существовать“.¹ Таким образом, фратрия „выступает как первоначальный род“.²

Вопрос о переходе кровнородственной семьи через брачноклассовую организацию к роду сводится в конечном счете к вопросу о происхождении экзогамии.

Мы лишены возможности в ограниченных рамках нашей статьи подвергнуть критике обширную литературу, посвященную данному вопросу.

На наш взгляд, концепция Моргана и Энгельса по данному вопросу не нуждается в пересмотре. Безусловно решающим в процессе закрепления и развития экзогамии явилась та исключительно положительная роль, которую она сыграла в поднятии жизненных сил практиковавших ее коллективов, ограничив кровосмешение и тем самым дав этим коллективам огромные биологические преимущества.

Роль естественного отбора, подчеркивающаяся как Морганом, так и Энгельсом, не подлежит здесь сомнению.³ Однако естественный отбор даже в биологическом мире выступает лишь в единстве с двумя другими элементами, определяющими эволюционный процесс, — изменчивостью и наследственностью. Он лишь отбирает результаты проявления изменчивости, отсекая неблагоприятные и развивая благоприятные

¹ Ф. Энгельс, Происхождение семьи..., Партиздат, 1933 г., стр. 112.

² Там же, стр. 113.

³ См. также вышедшую уже после написания настоящей работы статью Е. Ю. Кричевского „Ленин и проблема родового строя“, „Проблемы истории докапиталистических обществ“, 1934 г., № I, стр. 47 и сл. Аргументацию этих положений мы находим и в других работах Е. Ю. Кричевского.

новообразования. Причины же возникновения этих новообразований мы должны искать глубже — в закономерностях движения генофонда вида.

В еще большей мере это относится к интересующему нас вопросу. Мы должны учесть прежде всего, что: 1) экзогамия возникает лишь на определенном историческом этапе развития человечества; 2) лишь примитивный рационализм может приписать первобытному человеку сознательное стремление воспрепятствовать кровосмешению. В силу этого побудительные причины возникновения экзогамии лежат безусловно в сфере развития материального производства и соответствующих ему производственных отношений.

Экзогамия — лишь один из видов половой табуации, многочисленные примеры которой собраны и исследованы Краулеем.¹ Анализ этого материала приводит Краулея к выводу, с которым нельзя не согласиться, что с точки зрения первобытного человека половые отношения вообще, в каком бы то ни было виде, табуированы и их осуществление есть нарушение табу. Табуация не только половых, но и бытовых отношений между юношами и девушками, вплоть до изоляции их друг от друга и вообще от противоположного пола в особых домах,² табуация половых отношений в сезон рыбной ловли, охоты,³ войны,⁴ в период, когда происходят судебные разбирательства,⁵ при исполнении тех или иных общественных обязанностей,⁶ табуация бытовых отношений между мужчинами и женщинами, в том числе мужем и женой, особенно запрещение им вместе принимать пищу,⁷ вместе находиться в одном жилище,⁸ даже говорить на одном языке,⁹ доходящая до запрещения мужчинам вообще или в известный период есть мясо самок охотничьих животных.¹⁰

Обряд посвящения юношей и девушек в существенной своей части оказывается обрядом снятия полового табу, в частности обрезание и дефлорация как формы профилактической магии, на основании законов „часть заменяет целое“ и „подобное заменяет подобное“ предохраняющей посвящаемых от грозных последствий нарушения полового табу, которые должны обрушиться в первую очередь на половые органы нарушителей.¹¹

Об этом значении обрезания и дефлорации говорит то, что у целого ряда народов юноша сейчас же после обрезания должен иметь сношения с любой женщиной.¹² И обрезание и дефлорация выступают здесь как своеобразная прививка против последствий предстоящего нарушения полового табу. Это еще в большей мере относится к свадебному обряду.

Никак нельзя, конечно, согласиться с Краулеем в его общей концепции, носящей выдержанно идеалистический характер (что не ме-

¹ E. Crawley, *Mystic Rose*. Цитируем по русскому переводу „Мистическая роза. Исследование о первобытном браке“, Спб., 1905 г.

² Там же, стр. 216 и сл., 295 и сл.

³ Там же, стр. 50 и сл., 189 и сл.

⁴ Там же.

⁵ Там же, стр. 190.

⁶ Там же, стр. 165—166.

⁷ Там же, стр. 164 и сл.

⁸ Там же, стр. 36 и сл.

⁹ Там же, стр. 47 и др.

¹⁰ Там же, стр. 165.

¹¹ Ср. материал на стр. 308 и сл.

¹² Там же.

шает и безудержному биологизму). Но собранный им материал говорит сам за себя. И он совершенно прав, когда говорит, что „где половое табу достигло полного развития, там жизнь мужа и жены есть своего рода развод а *mensa et thoro*, и жизнь мужчин и женщин есть, в сущности, жизнь двух отдельных каст“. ¹

Если мы попытаемся проанализировать институт половой табуации, то мы увидим, что ее основной тенденцией является полная ликвидация всяких проявлений половой жизни, вплоть до исключения бытового соприкосновения между мужчинами и женщинами.

Корни этого явления — не в биологии, и не в идеологии тем более, а в общественно-производственной деятельности коллектива, стремящегося исключить половую жизнь его членов, стоящую на этом этапе в неизбежном противоречии с производственной жизнью. Промискуитет, неурегулированные половые отношения нарушают нормальное функционирование хозяйствующего коллектива, и в процессе роста производительных сил, в процессе консолидации устойчивых коллективов с определенной охотничьей территорией половое табу неизбежно должно было вступить в свои права. ² На стадии кровнородственной семьи, как мы видели, проблема эта, повидимому, решалась сравнительно просто — путем полной бытовой изоляции мужчин и женщин, ведущих отдельно свое хозяйство, изоляции, нарушаемой лишь происходящим раз в год снятием табу на определенный срок для коллективного брака, когда производство и все другие функции общественной жизни отступали на второй план. Коллективный брачный обряд курнаи и вся бесконечная вереница примеров, демонстрирующих сезонное снятие полового табу, проявляется ли оно в разрешении иметь сношения с родственниками, как в Австралии, в полном промискуитете, воскресающем в эпоху многомной семьи, как в оргиастических культах древнего мира, или, наконец, в „красной горке“, свадебном сезоне русской деревни, — корни всего этого именно в этом архаическом сезонном снятии табу, прерывавшем производство для дето-производства и соединявшем на короткий срок в единое целое два атома первобытной общественной молекулы — мужской и женский лагерь.

Мы уже отмечали выше, что с нашей точки зрения генезис экзогамии связан с тем моментом в истории общества, когда рост производительных сил сделал необходимым возникновение межполового разделения труда, когда произошло слияние мужского и женского лагеря в двуполый хозяйственный коллектив и когда над обществом повисла угроза восстановления промискуитета, который неизбежно отбросил бы общество на низшую ступень, расстроив его нормальные функции. Но эта опасность была избегнута сохранением старой системы половой табуации, абсолютным и безусловным запретом половых сношений внутри хозяйственного коллектива-лагеря и лишь некоторым, хотя, как мы видели, часто весьма незначительным, смягчением табуации бытового общения полов.

Уже одно это неизбежно повело бы к распаду коллектива на две экзогамные, связанные групповым браком половины.

Но процесс был облегчен тем, что общество уже состояло из двух

¹ Е. Crawley, указ. соч., стр. 216.

² На этой же стадии, как правильно отмечает Е. Ю. Кричевский, впервые стала реальной опасность кровосмешения, снимавшаяся до тех пор легкой подвижностью групп и их широким перекрестным скрещиванием, при неустойчивости первичных человеческих коллективов (указ. соч., стр. 49).

атомов — женского и мужского лагеря, постепенно оброставших представителями противоположного пола, включавшимися в хозяйственную жизнь коллектива.

Что процесс протекал именно так, об этом свидетельствует та своеобразная черта дуальной мифологии, согласно которой одна из фратрий, состоящих на данном этапе уже из мужчин и женщин, рассматривается как мужская, а другая — как женская, широко распространенное насыщение дуалистических космогоний элементами полового тотемизма, достаточное количество примеров чего мы привели выше как на нашем материале, так и на материале первобытных народов.

Для нас важно здесь обратить внимание на одну весьма характерную черту дуальной организации — на тот факт, что при различии родовых и племенных названий имена секций оказываются одинаковыми на обширных территориях.

Консерватизм первобытной идеологии вел к тому, что мир, разделенный на мужскую и женскую половину, и теперь, когда господствующее положение заняли фратрии, и много позже продолжал классифицироваться по этому же признаку. Так, перерастая в дуальную космогонию, космогония полового тотемизма оставляла на ней свой след как памятник пройденного этапа развития.¹

Половое табу внутри ставшего двуполым лагеря поддерживало и сохраняло двуатомность первичной социальной молекулы, давая ей новое содержание. Попрежнему период падения полового табу был периодом слияния этих атомов („игрища между селами“). Попрежнему один лагерь был коллективным мужем, а другой — коллективной женой. Но эта традиционная форма оказалась наполненной новым содержанием — возникла экзогамия, а с нею род в его первичной „грубой форме“.

Брак первоначально был, повидимому, алокален при матрилинеальности. „Мужья“ и „жены“ оставались в своих хозяйствующих коллективах — лагерях-фратриях. За это говорит, помимо того, что на стадии группового брака и в условиях господства полового табу иная форма вряд ли возможна, та роль, которую у огромного большинства первобытных народов играет, в качестве покровителя детей, брат матери. Это отношение не могло возникнуть в условиях ни матрилокального, ни, конечно, патрилокального брака. Второе не требует комментариев, но и в первом случае сколько-нибудь тесная связь между братом матери, входящим в другой род, к своей жене, и имеющим там своих детей, исключена. Это отношение возникло в той форме общества, где хозяйствующий коллектив составляли мужчины, их сестры и дети этих сестер. Весьма характерным пережитком, в основных чертах сохранившим отношения этой формы семьи, является семья *tagavad* у племени *пауаг* на Малабарском берегу, которая слагается из мужчины, его сестер, детей этих сестер и детей его дочерей, но не детей его сыновей.² Включение детей его дочерей есть уже отклонение от исходной формы, и о позднем его появлении говорит противоречивость самой данной формы семьи, являющейся, несомненно, переходной формой к локальному браку, ибо, раз дети сестер живут вместе со своим дядей по матери, его дети должны подчиняться этому правилу.

¹ Вряд ли не здесь корни грамматического рода.

² J. D. Mayne, *A treatise on Hindu law and custom*, Madras, 1914 г. Цитирую по Rivers, указ. соч., London, 1926 г., стр. 15.

Именно в этой форме мы найдем корни классификационной системы родства. Мы должны подчеркнуть неправомочность весьма частых попыток рассматривать эту систему как расширение категории индивидуального (физиологического) родства на более широкий круг лиц, состоящих в более отдаленном родстве. Палеонтологический анализ лингвистических материалов, сделанный Н. Я. Марром, со всей убедительностью доказывает, что на первых этапах истории человеческой речи само сознание кровного родства отсутствовало.¹

Первобытный коллектив был основан на кровном родстве. Но в условиях группового брака сознание кровного родства не возникало и не могло возникнуть. Братья, сестры — первоначально сотоварищи по коллективу, члены одного лагеря, принадлежащие к одному поколению. Матери — старшее поколение женщин, братья матерей — старшее поколение мужчин. „Дети“ — третье поколение, причем дети женщин и племянники по сестре мужчин попадали неизбежно в одну категорию. Отдельные слои противостоящего, связанного с первым перекрестным групповым браком коллектива носят другие имена, — отцы — первоначально старшее поколение мужчин второй фратрии. Тетки по отцу — соответственно женская часть этого поколения. Жены — это женщины второй фратрии того поколения, от которого ведется отсчет (если отсчет ведется от мужской его части). Братья жен — мужская половина этого поколения (соответственно „мужья“ и „сестры мужей“). И, наконец, дети этого поколения второй фратрии, причем в одну категорию попадут, естественно, дети мужчин и племянники по брату женщин первой фратрии.

Весьма яркий пример этой наиболее архаической системы родства, где термины родства по отцу и свойства закономерно совпадают и где в основу положены отношения коллективов, а не индивидов, представляет собой система родства *кипай*, которую мы и приводим (см. табл. на стр. 37).

Таким образом, мы видим, что в одной категории оказываются отец, брат отца и муж сестры матери — с точки зрения расширения индивидуального родства совершенно нелепая группировка, становящаяся ясной в условиях коллективнобрачных отношений при двух связанных друг с другом „брачным договором“ фратриях. Родство и свойство здесь слились закономерно в одну категорию, ибо мы видим здесь представителей одного поколения одной фратрии. Естественно, что то же происходит по отношению к матери, ее сестре и жене брата отца, по отношению к брату матери и мужу сестры отца, жены — ее сестер и для женщины — сестер мужа, по отношению к мужу и его брату, по отношению к детям, наконец, где одним именем называется свой ребенок и ребенок брата (для мужчины), свой ребенок и ребенок сестры (для женщины), в то время как ребенка брата — члена другого коллектива — она называет и иным именем.

Характерно, что одним термином обозначается мужчиной жена (и ее сестра), а женщиной — сестра мужа. В обоих случаях речь идет о женщине того же поколения, но другого коллектива.

В этом свете перед нами выступает со всей несомненностью единство системы родства и брачноклассовой организации.

¹ Ср. „О полигении семантики („брат“ и „кровь“)“, „Известия Академии Наук“, 1926 г., стр. 781 и сл., также из более поздних работ — „Новый поворот в работе по яфетической теории“, Избр. раб., т. I, стр. 328—329.

Система родства курнаи

(A. M. Howitt, Native tribes of South East Australia, стр. 169)

Курнаи	Эквивалентный термин	Русский термин
1. Wehntwin	Отец отца — брат отца отца	Дед — двоюродный дед
2. Wehtjun	Сестра отца отца	Двоюродная бабушка
3. Nallung	Мать отца — брат матери отца — сестра матери и отца	Бабушка—двоюр. дед — двоюр. бабушка.
4. Nakun	Отец матери — брат отца матери — сестра отца матери.	Дед — двоюр. дед. Двоюр. бабушка
5. Kukun	Мать матери — брат матери матери — сестра матери матери.	Бабушка — двоюр. дед Двоюр. бабушка
6. Mungan	Отец — брат отца — муж — сестры матери	Отец — дядя
7. Yukan	Мать — сестра матери — жена брата отца	Мать — тетка
8. Mummung	Сестра отца — жена брата матери	Тетка
9. Babuk	Брат матери — муж сестры отца	Дядя
10. Thundung	Старший брат — сын брата отца — сын сестры отца — сын брата матери — сын сестры матери — муж сестры жены — муж сестры мужа	Ст. брат — двоюр. брат — свояк
11. Bramung	Мл. брат — и так же все отношения, как в № 10	Мл. брат — двоюр. брат — свояк
12. Bauung	Ст. сестра — дочь брата отца — дочь сестры отца — дочь брата матери — дочь сестры матери — жена брата жены — жена брата мужа	Ст. сестра — двоюр. сестра — невестка
13. Lunduk	Мл. сестра — так же все отношения, как в № 12	Мл. сестра — двоюр. сестра — невестка
14. Maian	Жена — сестра жены — сестра мужа	Жена—свояченица — золовка
15. Bennung	Брат жены	Шурин
16. Bra	Муж — брат мужа	Муж — зять
17. Lit	Ребенок (сын-дочь) — ребенок сестры — (♂) ребенок брата	Сын — дочь. Племянник — племянница
18. Bengun	(♀) Ребенок брата	Племянник — племянница
19. Queabun	(♀) Муж дочери — мать жены	Зять — теща
20. Ngaribil	(♂) Муж дочери—отец жены	Зять — тесть

— Примечание: ♂ — в речи мужчины.
♀ — в речи женщины.

Таким образом, не отношения индивидуального родства (факт рождения от одного отца и матери и т. п.) дали имя отдельным звеньям классификационной системы, а, напротив, коллективные отношения отдельных звеньев племени дали имена частным случаям этих отношений — индивидуальному родству. Лишь на стадии парной семьи, когда кровная связь стала явной, эти отношения, как это часто бывает, получили обратное осмысление.

Возникновению парной семьи предшествует новое изменение структуры племени. Дуальная организация сохраняется как основная форма организации группового брака, но внутри нее возникает система родов как продукта ее дифференциации, родов в их первичной тотемической форме.

Это — неразрывно связанная с возникновением парной семьи, как новой ступени в естественном разделении труда, дифференциация разрастающегося племенного коллектива, распадающегося на ряд

локальных групп, в результате чего возникает потребность сузить рамки группового брака, ограничив его отношениями не только между двумя фратриями, но и между кланами первой и второй фратрий. Таким образом, племенная организация, первоначально состоящая из двух первичных атомов, теперь слагается как бы из двух молекул, разбивающихся каждая на 3—4 атома, каждый из которых оказывается связанным с соответствующим атомом другой молекулы (да простят нам эту незаконную аналогию из области физики). Естественно, и тотемизм на этом этапе переходит на третью ступень своего развития, из секционного тотемизма, сменившего половой, превращаясь в наиболее распространенную форму кланового тотемизма.

Следующим шагом в истории развития общественных организаций была консолидация парной семьи как результат дальнейшего развития естественного разделения труда, ибо только в парной семье, наиболее тесно координирующей деятельность мужчины и женщины, разделение труда между полами может получить полное развитие. Но парная семья, как показали, в частности, последние работы Е. Ю. Кричевского,¹ — организация противоречивая в своей основе. Поскольку муж и жена принадлежат к различным родам, каждый из которых продолжает сохранять свою самодовлеющую роль как основной социально-экономической единицы, поскольку имущество мужа и жены принадлежит различным родам, парная семья не может рассматриваться как хозяйственная единица в полном смысле слова, хотя муж, жена и дети и связаны в ней единством производственной деятельности. Вместе с тем парная семья в условиях господства экзогамии как формы организации группового брака является, строго говоря, лишь частным случаем последнего. Сам факт экзогамии, где два рода, связанные взаимным брачным договором (кросс-кузенный брак), выступают в качестве коллективных субъектов брака, позволяет утверждать, что вне зависимости от конкретной формы половой жизни — сезонных спариваний кровнородственной семьи или первичной дуальной брачноклассовой организации, или брачного сожителства мужчины с женщиной в форме парной семьи — *господствующей формой брачных отношений доклассового общества является групповой брак*. Но противоречивость парной семьи, подчеркнутая нами выше, неизбежно должна дать свои плоды. *Являясь лишь частным случаем группового брака, парная семья содержит в себе отрицание группового брака*. Являясь лишь формой проявления коллективистической экономики рода, формой союза двух родов как коллективов, парная семья одновременно содержит в себе отрицание коллективного хозяйства рода, ибо в ней заложены все предпосылки того, чтобы стать могильщиком рода. На определенном этапе — на базе вырастающего в процессе роста производительных сил производственного обособления парной семьи — экономика семьи, объединяющей представителей двух родов, становится выше экономики рода. Результатом этого перелома является переход к патриархату.

Но еще раньше этого перехода мы замечаем несомненные результаты этого заложенного в самом существе парной семьи противоречия — проявления ведущего противоречия доклассового общества — это процесс дальнейшего разрушения группового брака, изменение

¹ Е. Ю. Кричевский, Ленин и проблема родового строя, «Проблемы истории докапиталистических обществ» 1934 г., № 1, стр. 29 и сл.

характера экзогамии. Система двух экзогамных фратрий со строгим предписанием вступать в брак не только за пределами своего рода и фратрии, но и с представителем вполне определенного рода противоположной фратрии сменяется системой, где налицо только негативный элемент экзогамии — запрещение брака внутри рода — с разрешением вступать в брак с представителями любого рода, вне зависимости от фратрии и даже от племени.

Если в первой форме групповой характер брака при двух взаимно-брачующихся коллективах является доминирующим, то вторая — негативная — экзогамия есть лишь форма влияния рода на организацию индивидуального брака, есть лишь пережиток группового брака при господстве индивидуального брака. Мы можем говорить об этой форме как о господствующей уже на средней ступени варварства (по Моргану), в частности у подавляющего большинства племен америндов.¹

Негативная экзогамия есть форма разложения экзогамии, форма распада группового брака, уступающего место индивидуальной семье.

Дальнейшая история семейно-брачных отношений уже выходит за рамки нашей темы.

IX

Туркменский род не знает экзогамии. Как наши личные исследования, так и работы Г. И. Карпова, Н. В. Брюлловой-Шаскольской,² П. Ф. Преображенского,³ Иомудской-Буруновой,⁴ показывают, что институт экзогамии как в форме родовой, так и в форме локальной в туркменском быту отсутствует.

Единственное исключение составляет род джагыль-джогуль у племени нохурли, у которого соблюдается запрет брака внутри рода, что связано с ходящей среди нохурцев легендой о том, что будто бы брак двух чистокровных джагыль-джогульцев всегда бесплоден. Остальные роды нохурцев также не экзогамны.⁵

Об отсутствии практики экзогамии говорит статистика брака у куня-ургенчских йомудов, проведенная экспедицией РАНИОН в 1928 — 1929 гг.

Браков, где родовое происхождение мужа и жены не совпадает ни в одной ступени родового деления ниже уруга байрам-чали (подразделение племени II ступени — „фратрия“, брак внутри которой является почти абсолютно господствующим в данном районе), — 45%, в 17% браки показывают совпадение в „тире“ (родовое подразделение III ступени), в 24% совпадает и IV ступень деления, и в 14% экзогамия отсутствует начисто, т. е. брак заключается в рамках самого мелкого (карын-даш) родового подразделения, включающего довольно близких родственников. В отношении локальности — вне аула заключается 59% брака, внутри аула — 41%.

Таким образом, уже помимо того, что в рамках уруга байрам-

¹ Ср. Clark Wissler, *The American Indian*.

² Н. В. Брюллова-Шаскольская, *Древние формы брака у туркмен*, Изв. Средазкомстатриса, III, 1928 г., стр. 218.

³ П. Ф. Преображенский, *Разложение родового строя и феодальный процесс у туркмен-йомудов*, „Этнография“, 1930 г., № 4, стр. 14.

⁴ Иомудская-Бурунова, *Женщина старой Туркмении*, САОГиз, Ташкент, 1931 г.

⁵ А. Поцелуевский, *Племя нохурли*, „Туркменоведение“, 1931 г., № 5-6.

чали брак является правилом, и остальные цифры показывают нам полную нейтральность туркменского рода к экзогамии.

Еще более наглядно об этом говорит система брачных запретов туркмен, носящих строго индивидуальный характер и никак не связанных с родом. Запрещены браки: 1) брата на сестре, 2) вотчима на падчерице; 3) пасынка на овдовевшей мачехе, 4) отца на теще своего сына, 5) отца на вдове своего сына, 6) зятя на теще, 7) дяди на племяннице, 8) племянника на тетке, 9) молочных братьев на сестрах, 10) вскормленных грудью на кормилицах, 11) на сестре жены, пока жена жива.¹

Эти запреты фактически повторяют брачные запреты Корана, также запрещающего брак: 1) сына на матери, 2) отца на дочери, 3) брата на сестре, 4) племянника на тетке с отцовской и материнской стороны, 5) дяди на племяннице, 6) вскормленного на кормилице, 7) молочного брата на сестре, 8) вотчима на падчерице, 9) отца на жене сына, 10) на двух сестрах сразу, 11) пасынка на мачехе.

В туркменском быту все эти запреты билатеральны, т. е. касаются как родственников по отцу, так и по матери. Безусловно разрешен брак между двоюродными братьями и сестрами как когнатическими, так и агнатическими.

Характерно, что уже в даваемом Абуль-Гази варианте мифа об Огузхане мы находим указание на отсутствие экзогамии в виде троекратной женитьбы Огуза на двоюродных сестрах по отцу (дочерях брата отца).²

Но мы имеем некоторые детали, которые важно подчеркнуть, чтобы установить, что туркменский род знал в свое время институт экзогамии.

Прежде всего нужно отметить широко распространенный обычай левирата, выражающийся в том, что вдова обязана выйти вторично замуж в роде своего мужа, обычай, приводящий сейчас сплошь да рядом к чрезвычайно острым конфликтам.³

Затем нужно отметить весьма характерный для Туркмении обычай оставления жены на весьма длительный срок (часто на несколько лет) после формального заключения брака в доме отца, причем с мужем она может видаться только тайно. Перед нами несомненный пережиток матрилокальности брака.⁴

Эти хотя и немногочисленные, но достаточно веские факты позволяют утверждать, что туркмены за своими плечами имеют все основные формы семейно-брачных отношений, сменявшие друг друга в истории первобытного общества. Таким образом, мы можем сформулировать следующие результаты нашего исследования:

1) В обряде *gök-bögi* отложился слой, восходящий к наиболее архаическому этапу истории общества — к стадии кровнородственной семьи и обусловленной ею надстройки — полового тотемизма.

2) Симметричная структура туркменских племен с делением на две части, далеко прослеживающимся и на низших ступенях деления, восходит своими корнями к сменившей первую стадию стадии архаической дуальной организации, первичной формы рода.

¹ Ломакин, Обычное право туркмен, Асхабад, 1897 г., стр. 93.

² Aboul-Ghazi, текст, стр. 15.

³ Иомудская-Бурунова, указ. соч.

⁴ Брюлова-Шаскольская и Иомудская-Бурунова, указ. соч.

В уйгурском варианте мифа об Огуз-кагане отложилась дуалистическая космогония и мифология на ряду с пережитками полового тотемизма.

3) Многочисленные тотемные названия родов сохранились как памятник третьей стадии развития — стадии материнского тотемического рода. Пережитки матрилокальности до сих пор наличествуют в брачном обряде туркмен.

В начале статьи мы подчеркнули те специфические условия, которые определили консервацию этого рода отношений в условиях развитого классового общества туркмен.

Однако как основной, бесспорный вывод из нашей работы мы должны сформулировать положение, что туркмены, как все народы всей Средней и Центральной Азии, имеют за своей спиной и половой и клановый тотемизм, и групповой брак, и дуальную организацию, и матриархат. И эти явления, таким образом, отнюдь не являются историческим эпизодом, а должны рассматриваться как закономерные проявления определенных этапов развития доклассового общества во всех без изъятия странах.