



М. М. Ковалевский

# Закон и обычай на Кавказе



Максим Ковалевский

**Закон и обычай на Кавказе**

Издательство «Кучково поле»

1887

УДК 347:392  
ББК 63.3(2)51(24)

**Ковалевский М. М.**

Закон и обычай на Кавказе / М. М. Ковалевский — Издательство  
«Кучково поле», 1887

ISBN 978-5-9950-0297-0

Выдающийся русский ученый Максим Максимович Ковалевский в обстоятельном труде «Закон и обычай на Кавказе» проследил древние обычаи и социокультурные институты горских народов, исторические связи Кавказа с другими регионами. Он отмечал прогрессивное для своего времени российское влияние на Кавказ, справедливо указывая, что после присоединения к России народы Кавказа получили возможность самостоятельно развиваться, были избавлены от внешних угроз, смогли значительно расширить экономические и культурные связи с Россией. Книга будет полезна специалистам-историкам, а также читателям, которые интересуются обычаями горцев, их законами, а также влиянием, которое Россия оказывала на Кавказ в XIX в.

УДК 347:392  
ББК 63.3(2)51(24)

ISBN 978-5-9950-0297-0

© Ковалевский М. М., 1887  
© Издательство «Кучково поле», 1887

# Содержание

Том I	5
Предисловие к I тому	5
Источники кавказского адата	7
Отдел 1. Народные элементы адатного права	7
Глава I. Матриархат	7
Глава II. Агнатический род	19
Конец ознакомительного фрагмента.	37

# Максим Максимович Ковалевский

## Закон и обычай на Кавказе

### Том I

#### Предисловие к I тому

Изучение быта кавказских горцев началось уже давно. Сотни лет прошли с тех пор, как генуэзец Интериано и Иоанн Луккский, французы – Шарден и Тавернье, голландец Стрюис, немецкий подданный Олеарий познакомили нас с особенностями религиозного, общественного и юридического быта черкесов, горцев Грузии и Осетии и горцев Дагестана. Литература конца XVIII и начала текущего столетия особенно богата летучими заметками и систематическими описаниями быта горцев. С 1850-х годов, вслед за переходом многих из них под русское владычество, начинается официальная запись их юридических обычаев, или адатов. Беглые этнографические очерки чередуются с многотомными трактатами, и литература о Кавказе начинает приобретать размеры, невольно парализующие в каждом новом исследователе стремление к полноте и всесторонности. Можно было бы ожидать, что при таких условиях не представится затруднения найти ответ на вопросы: что такое горский адат, из каких элементов он сложился? можно ли видеть в нем исключительное выражение народных юридических воззрений или он отражает на себе также те различные воздействия, каким в равное время подчинялась историческая жизнь Кавказа? каково, в частности, его отношение к древним религиозно-юридическим системам, к иранскому, римскому, византийскому, армянскому и грузинскому праву? какую печать наложили на него бродячие народы Севера или прибывшие с Востока арабы и персы? какое, наконец, влияние оказало на него насильственное сближение покоренной силой оружия страны с русской культурой? По всем этим вопросам текущая литература хранит упорное молчание, а между тем они – те самые, от решения которых зависят не только научное понимание кавказского права, но и самое направление нашей внутренней политики в этой окраине. Не получив по ним ответа, невозможно, с одной стороны, определить, в чем именно заключаются оригинальные и чисто народные нормы кавказского права, а с другой – выяснить то положение, какое русское законодательство и суды должны занять по отношению к горскому адату. Таким образом, значение никем доселе не поднятых, впервые поставленных в настоящем труде вопросов одновременно и теоретическое, и практическое. От их скорейшего решения зависят, на наш взгляд, и дальнейшие успехи кавказоведения, и выполнение принятой нами культурной миссии на Кавказе. Без определения тех элементов, из которых сложилась кавказская гражданственность, всякие попытки достигнуть правильного ее понимания неизбежно останутся бесплодными, точно так же, как без выяснения туземных и чужеродных элементов кавказского права русское правительство навсегда останется в неизвестности насчет того, что оно должно сохранить, а что отвергнуть в действующем адате. Этнография и история обязаны на этот раз прийти на помощь законодательству и судебной практике, выясняя им тот путь, по которому они должны идти, имея в виду интересы общественного возрождения края. Автор не обольщает себя мыслью, что печатаемое им исследование включает в себе последнее слово по возбужденным им вопросам. Он разделяет, наоборот, уверенность в том, что его выводы нуждаются в пересмотре и исправлении со стороны местных исследователей. Задача его слишком обширна, чтобы быть выполненной с надлежащей полнотой и обстоятельностью. Он еще более далек от мысли ждать скорых практических результатов от той новой постановки вопроса об отношении обычая и закона, какую читатель найдет в его

труде. Кто имел случай действовать на общественном поприще, тот, разумеется, успел отказаться от иллюзии о возможности непосредственного практического воздействия. Окружающая нас со всех сторон рутина не позволяет сомневаться, что высказываемые автором пожелания, как бы скромны они ни были, осуществляются не раньше, как на расстоянии десятков лет. Русский писатель, видящий в торжестве своих идей единственный стимул для деятельности, несомненно, отложил бы в сторону перо – так мало надежд вызывает в нем действительность. Есть эпохи в истории, когда путеводная нить теряется из глаз, когда прошедшее перестает быть залогом для настоящего и будущего, когда невольно утрачивается вера в прогресс, в неизбежность поступательного движения человечества. Одну из таких эпох переживаем мы ныне. В созданных ею условиях одинокий работник, пишущий в тиши кабинета для неизвестного и, может быть, несуществующего читателя, по всей вероятности, найдет для своей деятельности некоторое оправдание.

*Село Воложский Кут,  
19 сентября 1889 года*

## Источники кавказского адата

### Отдел 1. Народные элементы адатного права

#### Глава I. Матриархат

За последние годы все более и более стало выясняться значение, какое для сравнительной этнографии и истории права, не говоря уже о языкознании и истории религий, может иметь всестороннее изучение быта населяющих Кавказ народностей.

Интерес, с каким встречены были в Германии «Осетинские этюды» Всеволода Миллера и составленная на основании их работа профессора Гюбшмана об этнологии осетинского языка, готовность, с которой такие ученые издания, как *Journal des Savants*, *Englich Archaeological Review* и *Memorials of the Asiatic Society*<sup>1</sup>, принимают всякую статью, относящуюся к археологии и бытописанию Кавказа, не позволяют сомневаться в том, что европейская наука начинает смотреть на изучение народных верований, обычаев и преданий нашей южной окраины с таким же интересом, с каким она относится к этнографии и древностям туземных племен Америки или столь разнообразного по своему составу населения Индии.

То обстоятельство, что в сочинениях, нередко весьма далеко стоящих от прямых задач кавказоведения, все чаще и чаще попадаются ссылки на современные обычаи осетин, черкесов, или грузинских горцев, само по себе указывает на источник того интереса, какой кавказоведение начинает вызывать в крупных представителях истории и сравнительной истории права, как Дарест, Эсмен, Поль Виоле, Колер и другие. Европейских ученых занимает прежде всего мысль о том, в какой мере изучение юридического быта кавказских племен подтверждает или опровергает те гипотезы насчет древнейших стадий общежития и развившихся на их почве юридических институтов, какие этнологам и юристам Запада удалось построить на основании часто отрывочного, неполного, и еще чаще плохо проверенного и потому сбивчивого и противоречивого материала. Еще с конца прошлого века стала постепенно выясняться невозможность обойтись при изучении древнейшего права без того могущественного подспорья, какое дает исследователю наблюдение над бытом диких и варварских народов современности. То обстоятельство, что древнейшие из дошедших до нас памятников литературы и законодательства относятся к эпохе уже сложившегося государственного быта – причина тому, что о предшествующих государству общежительных формах мы, на основании этих памятников, можем составить себе лишь отрывочное и далеко не полное представление. Правда, в них рассыпано немало указаний на то, каковы были те порядки, с которыми пришлось бороться развивающейся государственности, в них попадают еще обломки или пережитки потерявших свой первоначальный смысл юридических институтов; но и того, и другого далеко не достаточно для восстановления в мельчайших подробностях всех сторон предшествующей государству социальной организации.

Чтобы выйти из той неопределенности, с какой теологи и метафизики рисовали догосударственный быт людей, изображая нам одни – воспроизводящее картины рая «состояние невинности», а другие – мало чем отличное от него «естественное состояние», англичанин Гоббс еще в XVII веке счел возможным обратиться к быту дикарей как к вернейшему указателю того, в чем именно состоял этот превозносимый всеми догосударственный строй. С тех пор как в сочинении Лафито о нравах и обычаях краснокожих историки и юристы нашли пер-

---

<sup>1</sup> Ученый журнал, Английское археологическое обозрение и Записки Азиатского общества. – Ред.

вое сколько-нибудь систематическое и цельное описание первобытной культуры, сравнительная этнография сделалась постепенно одной из вспомогательных наук как для истории вообще, так и для истории права в частности. Широкие обобщения, к каким по вопросу о начальных формах общежития пришли за последние тридцать лет такие писатели, как Мен, Бахофен, Макленан, Морган или Спенсер, в основании своем не имеют другого источника, кроме сопоставления и восполнения данными сравнительной этнографии данных истории права.

Чем для Макленана и Моргана является в этом отношении быт американских краснокожих, тем для Мена или Лайеля служат обычаи туземных племен Индии, и в частности – ее арийских народностей. Если Макленан или Бахофен считают возможным выставить гипотезу о матриархате, то есть об общежительных союзах, объединяющим началом которых является родство по матери, как о древнейшем типе социального устройства, то потому лишь, что в быте американских дикарей они находят и толкование, и восполнение тех отрывочных указаний, какие насчет материнства заключают в себе древние и средневековые писатели, а также и первые по времени законодательные памятники. Если Морган и за ним Физон выступают с совершенно новым учением о древнейшем браке, как о союзе, заключаемом не как ныне – между отдельными индивидами, а между целыми группами, то опять-таки на том основании, что эти порядки, на которые можно найти лишь слабые намеки в исторических источниках, иллюстрируются как нельзя полнее и обстоятельнее современным бытом американских и океанийских племен.

Если, наконец, Мен считает возможным возвести на степень общего правила преемство родового, общинного и феодального строя, то, несомненно, потому, что в обычаях джатов, раджнутов и других арийских племен Индии он нашел руководящую нить в том лабиринте отрывочных и, на первый взгляд, противоречивых указаний, какие содержат в себе постановления древнейших источников римского, индусского, английского и ирландского права. Я не вижу причин, по которым этнография Кавказа, которая по многочисленности и разнообразию обнимаемых ею народностей и типов культуры далеко оставляет за собой бытоописания как американских и океанических, так и индусских племен, не могла бы быть привлечена с успехом к изучению древнейших стадий общежития. Но может быть, ее содействие является излишним, так как сами эти стадии уже установлены и вновь привлекаемый к исследованию материал в состоянии только подтвердить уже известное. Один факт одновременного существования двух взаимно исключающих друг друга теорий, из которых одна проповедует повсеместное на первых порах распространение матриархата, а другая исключительность и обусловленность этого явления временными и местными причинами, говорит нам уже о том, что недавняя по времени наука «эмбриологии общества» далеко еще не сказала своего последнего слова. Прибавим, что даже в рядах тех, которые признают матриархат за начальную стадию общежития, далеко не существует единогласия касательно причин, вызвавших его к жизни. Коммунальный брак и беспорядочное половое сожитие; отсутствие постоянной связи между мужем и женой и вытекающая из этого безызвестность отца; взаимные отношения, связывающие детей и их дядю по матери, или что то же – ее брата; обязательство не брать жены иначе, как из среды собственных родственников, и противоположное ему требование – вступать в брак только с чужеродцами, другими словами, «эндогамия и экзогамия» – источник этих обеих норм, порядок их преемства, значение, какое они имеют для судеб матриархата; групповой и индивидуальный брак; родство по классам и родство по коленам; происхождение отеческой власти и причины перехода от материнского рода к роду агнатическому – все это вопросы, только поставленные, но далеко еще не решенные. Говоря это, я вовсе не хочу сказать, что сравнительная история права в связи со сравнительной этнографией доселе не установили ни одного сколько-нибудь общего положения. Я имею в виду только то, что их обобщения нуждаются в проверке. А для такой проверки едва ли не самым надежным материалом является тот, какой доставляет нам наука кавказоведения.



Большое преимущество этого материала, превосходство его над тем, какое дает нам, положим, изучение быта американских, малазийских и полинезийских племен, а также разнообразных обитателей Индии, лежат в том, что мы имеем дело с народностями, которые самой природой занимаемых ими местностей поставлены в условия, благоприятные более или менее неизменному сохранению их стародавних нравов и обычаев. Народности эти наблюдаемы были с древнейших времен и продолжают быть наблюдаемы и поныне. Об одном и том же племени мы имеем свидетельства и таких писателей древности, как Геродот и Страбон, знавших о них по рассказам греческих колонистов, и таких средневековых анналистов, как Моисей Хоренский или Моисей Кагансат, и таких также средневековых путешественников, как Контарини, Пауло Карпини или Интериано, не только знавших о них по рассказам генуэзских колонистов на восточном побережье Черного моря, но и прошедших их страну вдоль и поперек. Византийские и арабские хроники, армянские и грузинские историки и географы сменяют друг друга в описании их быта.

Католические миссионеры XVII и следующих столетий с падре Ламберти во главе, французские, немецкие и голландские путешественники, вроде Тавернье и Шардена, Олеария и Стрюиса, проникают во внутренние условия их быта с такой обстоятельностью и всесторонностью, которые далеко оставляют за собой случайные наблюдения и сделанные по ним коротенькие заметки предшествующих веков.

С начала военных столкновений России с Кавказом и во все время продолжения борьбы туземцев за независимость горцы, и во главе всех осетины, черкесы и лезгины, останавливают на себе внимание не только случайно занесенных судьбой авантюристов, вроде Рейнегса, но и таких ученых, как Потоцкий, Паллас или Клапрот. Деятельное вмешательство в отчаянную, хотя и бесплодную, борьбу с наступающей на горцев со всех сторон русской державой дает англичанину Беллю и поляку Лапинскому возможность провести несколько лет в среде абаз и кабардинцев и ставит их, таким образом, в самые благоприятные условия для изучения внутренних причин и духа тех учреждений, из которых складывается гражданственность горцев.

Одновременно забота о внутреннем управлении добровольно присоединившихся или завоеванных силой оружия провинций побуждает русские власти собирать точные и полные сведения о юридических обычаях туземных племен. Пользуясь этими материалами, местные этнографы один за другим обнаруживают и в периодической прессе, и в специально издаваемых с этой целью сборниках целые исследования об общественных и правовых порядках горцев. Эти описания не только подтвердили во многом показания предшествовавших по времени путешественников, но и обнаружили поразительную живучесть в среде туземцев Кавказа обычаев и порядков настолько древних, что о них идет речь еще у писателей Греции и Рима.

Юрист-этнограф, строящий свои заключения на основании кавказского материала, имеет, таким образом, в своем распоряжении целый ряд разновременных, взаимно контролирующих и восполняющих друг друга данных. Вместо того чтобы довольствоваться чисто субъективными догадками о вековой древности изучаемых им обычаев и институтов, он имеет возможность удостовериться в этой древности справками у греческих и римских, арабских и византийских, армянских и грузинских географов и анналистов. Мало ему этого материала, он и в отчетах путешественников и миссионеров найдет и обильную пищу для своей любознательности, и средство к достижению исторической достоверности. Одним словом, преимущество, представляемое кавказским материалом, сводится к превосходству материала историко-этнографического над материалом чисто этнографическим. Это превосходство не только делает возможной многократную проверку одних и тех же данных, но и раскрывает перед нами порядок зарождения и рост отдельных институтов, а также ту преемственную связь, которая существует между различными стадиями развивающейся общественности.

Если судить по тем результатам, какие для эмбриологии общества дало доселе изучение быта наиболее обследованного из горских племен – осетин, кавказоведение не грозит ниспро-

вержением уже добытых социологией результатов. Оно не отрицает собой ни факта широкого распространения родового быта, ни возможности открыть в этом быте пережитки более ранней стадии развития – матриархата или зародыши более поздних форм общежития – общинной и феодальной. Если бы оно делало это, доверие к общности устанавливаемых им выводов было бы поколеблено. Возникла бы мысль об исключительности условий, в которых зародилась и развилась кавказская гражданственность. Исключительность явлений вызвала бы необходимость искать объяснения им в исключительности сопровождавшей их обстановки. Этнография кавказских племен явилась бы не освещением общего мирового процесса развития, а доказательством возможности местных от него отклонений. Чем меньше этнографических курьезов, не повторяющихся в других местностях обычаев и порядков, чем больше общего с другими народностями заключает в себе этнография кавказских племен, тем, разумеется, меньше становится ее значение для тех, кто верит в нескончаемо повторяющиеся перевороты в основных теоремах общественных наук. Но для всякого, кто вместе с нами видит поступательный ход обществоведения в пересмотре, подкреплении и исправлении уже добытых результатов, во внесении большей определенности и точности в установленные уже выводы, в более полном согласовании их между собой и обобщении в одну стройную, прочно опирающуюся на факты теорию, для того изучение Кавказа представится одновременно и необходимым, и неизбежным. Какие же, спрашивается, выводы по отношению к эволюции общества дает нам этнография кавказских племен? Постараемся ответить на этот вопрос возможно коротко. В обычаях черкесов и ингушей, осетин, сванет, хевсуров, пшавов и тушин, а также большинства горских племен Дагестана, то есть в среде весьма пестрой по своему этнографическому составу, в которой чисто арийские элементы, выступающие в лице осетин, смешиваются с картвельскими, адыгейскими, лезгинскими и тюркскими, можно отметить целый ряд юридических обычаев и обрядов, происхождение которых не может быть объяснено порядками родового агнатического устройства и необходимо предполагает существование матриархата и связанных с ним учреждений. Перечислим эти факты, откладывая до поры до времени всякое обобщение. Беллем впервые было отмечено существование в среде абазинских племен, населяющих горные долины по побережью Черного моря, своеобразной общественной организации, характер которой он передает словом «братство». В состав каждого из братств, или «тлеух», входит несколько родов (ачих). Отношения между мужчинами и женщинами одного и того же братства те же, что между братьями и сестрами. Члены братства считают себя происходящими от общего корня и потому самому кровными родственниками. Интересную для нас черту составляет то обстоятельство, что брак между мужчинами и женщинами одного и того же братства считается недозволенным. В старые годы, по описанию Белля, виновные в нарушении этого запрещения бросаемы были в море. В 40-х годах текущего столетия довольствовались платежом полной платы за кровь и возвращением новобрачной ее отцу. Брачные запреты распространяются не только на членов одного и того же рода, но и на членов всех родов, входящих в братство. При этом все равно, идет ли дело о заключении брака между свободными или несвободными членами сообщества. Рабы и рабыни считались принадлежащими к тлеуху их владельца и на этом основании разделяли со свободными установленные для них экзогамические запреты<sup>2</sup>.

Общность земельного владения и круговая порука в отмщении обид, направленных против любого из членов братства, дополняют эту картину тесного товарищеского общения нередко целых тысяч человек, объединенных представлением об общем происхождении или слившихся свои роды воедино путем договора. Тесная солидарность, существующая между членами подобных союзов, сказывается на каждом шагу, между прочим, в следующем: при недостаточности средств для покупки невесты из чужого братства нужный для ее приобретения калым составляется из добровольных приношений всех «братьев». Купленная на общие сред-

<sup>2</sup> См.: Bell J. Journal d'une residence en Circassie pendant les années 1837, 1838 et 1839. V. I. P. 167.

ства жена и по смерти мужа продолжает составлять общее достояние его рода и братства. Еще в XV веке генуэзец Интериано отмечает следующую любопытную подробность: у черкесов, говорит он, называя их «зикки», никто не стыдится провести со вдовой покойного брата даже ближайшую ночь, следующую за его смертью<sup>3</sup>. Вдова не вправе вступить в брак с членом чужого племени, не вознаградив предварительно тот, в который она была куплена.

Дополняя эти данные, Белль говорит, что в его время, то есть в 40-х годах текущего столетия, вдова, как приобретенная на средства одного из членов братства, по смерти мужа отдаваема была даром кому-либо из членов сообщества<sup>4</sup>.

Барон Сталь в своем этнографическом очерке черкесского народа дополняет несколькими новыми чертами эту картину экзогамических братских союзов.

Подтверждая показания Белля о необыкновенной короткости отношений между замужними женщинами и мужчинами одного и того же братства, он замечает, что у одного из черкесских племен, у шапсугов, «волокиство в прежнее время составляло общераспространенный обычай». Иметь любовника (ч-ас) не считалось позорным для женщин, и мужья даже гордились тем, что жены их любимы другими мужчинами.

Один арабский путешественник X века, Абу эль-Кассим, говорит о гетеризме замужних женщин как об одной из особенностей народного быта кассагов, то есть черкесов<sup>5</sup>. Это показание подтверждает и другой одновременный, также арабский писатель – Массуди<sup>6</sup>.

В XVII веке Тавернье и Стрюис дополняют все эти свидетельства следующими в высшей степени характерными подробностями. Если у замужней женщины заведется любовник, говорит Тавернье о черкешенках, и муж застанет жену на месте преступления, он спокойно выходит из сакли и не напоминает ей никогда о случившемся ни единым словом. Чем больше женщина имеет связей, тем в большем она почете. Когда между женщинами поднимется ссора, они обыкновенно попрекают одна другую тем, что уродство или обилие детей мешают ей иметь любовников помимо мужа<sup>7</sup>.

«Черкешенки, – пишет Стрюис, – не отличаются недоступностью; их не пугает приближение мужчины. Они нимало не отгоняют его от себя и не прочь поддаться на его ласки<sup>8</sup>. Если женщины податливы, то о мужьях надо сказать, что они очень снисходительны; спокойно смотрят они на ухаживание за их женами, не обнаруживая никакой ревности. Поведение свое они объясняют тем, что женщины подобны цветам, красота которых была бы излишней, если бы не было глаз для того, чтобы любоваться, и рук для того, чтобы срывать этот цвет».

Чтобы понять значение, какое для вопроса о древнейшей форме общественной организации имеет существование братств между черкесами, мы напомним в немногих словах ту роль, какую в теории матриархата играют во многом сходные с черкесскими братства американо-австралийских племен. Физону и Моргану удалось проникнуть во все тонкости этой организации и указать нам, что в основе ее лежат экзогамические запрещения. Так, например, у ирокезов брак не только запрещен в пределах одного и того же рода, но не разрешается даже в том случае, когда жених и невеста, принадлежа к различным родам, входят в то же время в состав одного и того же братства. У одного из племен, принадлежащих к ирокезской конфедерации, у сенек, браки не могут быть заключаемы между членами следующих тотемов, или

<sup>3</sup> См.: Ramusio G.-B. Raccolta di Viaggi. Venezia, 1559 a. T. II.

<sup>4</sup> См.: Bell J. Journal d'une residence en Circassie pendant les années 1837, 1838 et 1839. V. I. P. 168.

<sup>5</sup> См.: D'Ohsson M. Des peuples de Caucase et des pays au Nord de la mer Noire et de la mer Caspienne au X siècle, on Voyage d'Abou-El-Cassim. Paris, 1828. Ch. V.

<sup>6</sup> См.: Magasin Asiatique, 1835. Description du Caucase et des pays qui avoisinent la mer Noire et la mer Caspienne par Massoudi (943 a.). Trad. par Klaproth.

<sup>7</sup> См.: Tavernier J.-B. Les six voyages de Jean Baptiste Tavernier. Paris, 1676. Ch. XI.

<sup>8</sup> Elles feroient scrupule de l'empêcher de cueillir ce qu'il faut de lis et de roses pour un bouquet de juste grosseur. См.: Struys J. Les voyages de Jean Struys. Amsterdam, 1681. P. 195.

родов: медведя, волка, кастора и черепахи. Входящие в состав их семьи вольны в то же время вступать в супружеские союзы с четырьмя тотемами, составляющими из себя опять-таки одно и то же братство. Эти тотемы носят наименование следующих животных: лани, бекаса, сокола и цапли.

Находя в среде австралийцев организацию, во всем однохарактерную с только что описанной, Физон справедливо замечает, что наипростейший тип ее есть тот, который представляет собой племя камиларои: племя это распадается всего-навсего на два подразделения, из которых одно известно под именем кумит, а другое – под именем кроки. Мужчины каждого из этих подразделений могут сделаться мужьями женщин противоположной группы и наоборот, но в пределах одной и той же группы все женщины и все мужчины считаются братьями и не могут заключать браков между собой. Целомудрие строго соблюдается незамужними, и всякое оскорбление девушки со стороны брата, то есть члена одной с ней группы, наказывается как кровосмешение. По отношению же к замужним женщинам, которые, как мы сказали, всегда являются чужеродками, целомудрие так мало соблюдается, что каждый кумит считает себя мужем каждой женщины крока, и наоборот, каждый крока считает себя мужем каждой женщины кумит. Из описания Сталя мы узнаем, что общность жен-чужеродок встречалась в прежние годы и у шапсугов. Она связана была со строгим запрещением всякого сожития с девушками одного и того же братства, целомудрие которых ревниво охраняемо было обычаем. Итак, в основанных на начале экзогамии и сохранивших еще следы коммунального брака тлеухах черкесов следует видеть пережиток тех порядков, которые современная этнология относит к периоду зачинающейся общественности. В обществе, в котором право на приобретенных из чужого братства женщин признается равно за всеми нареченными братьями, совершенно понятным является обычай, по которому лицо, вступившее в более тесную связь с женщиной, чтобы не навлечь на себя недовольства других членов одного с ним братства, избегает всего, что могло бы служить выражением исключительности присвоенных им прав над ней, как то: свидания с ней в присутствии посторонних лиц, публичного обозвания ее женой или явного заявления, что рожденные от нее дети имеют его своим отцом. В высшей степени интересную черту черкесских нравов составляет то обстоятельство, что, по разновременным свидетельствам всех тех, кто имел случай ближе познакомиться с условиями их быта, муж не только бежит присутствия жены каждый раз при посещении его посторонним человеком, но и считает для себя обидой всякий вопрос о том, как поживает его супруга. Черкес, пишет Дюбуа де Монпере, не смеет показаться публично со своей женой; он посещает ее не иначе, как тайком. Большой грубостью считается говорить ему о ней, как о жене, или спрашивать подробности о том, как она поживает<sup>9</sup>. Та же черта отмечена была уже Потоцким и Беллем. Первый прямо утверждает, что мужья только по ночам, и то крадучись, пробираются в помещение, отведенное для их жен<sup>10</sup>, а второй рассказывает, как, вошедши с ведома мужа в жилище его жены, он тем самым обратил его в бегство.

Те же побудительные причины могли сделаться источником и другого странного обычая, который у черкесов известен под названием «аталычества». Обычай этот состоит в том, что новорожденный не остается в доме родителей, а отдается на попечение в чужое семейство. Вскармливание ребенка и воспитание его, не идущее обыкновенно далее обучения его верховой езде и обращению с оружием, падает на обязанность семьи аталыка, которая нередко озабочивается также приисканием ему невесты. Между аталыком и ребенком, взятым им на воспитание, устанавливаются те отношения, какие у нас существуют между сыном и отцом. Родственный характер этих отношений признается самим обычаем, которым признается невозможным всякий брак между семьей воспитателя и семьей воспитанника, распространяя, таким

<sup>9</sup> См.: Montpireux F. Voyage autour du Caucase. Paris, 1839. P. 115.

<sup>10</sup> См.: Potocki J. Voyage dans les steps d'Astrakhan et du Caucase par le Comte Jean Potockii. Paris, 1829. V. I. P. 164.



образом, на эти семьи те же экзогамические запреты, какие установлены по отношению к членам одного и того же рода и братства. В настоящее время обычай отдавать детей на воспитание в чужие руки продолжает держаться по преимуществу в одних лишь княжеских и дворянских семьях и применяется почти исключительно к мальчикам; но в старые годы обычай этот был всеобщим<sup>11</sup> и так строго вынуждаем был на практике, что за лицом, желавшим принять на себя обязанности аталыка, признавалось даже право силой овладеть новорожденным и увезти его в свой аул<sup>12</sup>. Во все время, пока воспитанник остается в доме аталыка, отец и мать не должны, согласно этикету, справляться о его судьбе и вообще обнаруживать какую-либо заботливость о нем<sup>13</sup>. Когда воспитанник достигнет совершеннолетия, то есть окажется способным принимать участие в войне, аталык в торжественной процессии приводит его к отцу. Отец, одарив воспитателя, принимает сына в свою семью. Такому акту предшествует совершение обряда, символически выражающего нежелание рода допустить акт усыновления. Белль, который лично присутствовал при передаче аталыком сына в руки отца, рассказывает, что на толпу всадников, сопровождавшую воспитателя и его питомца, аульная молодежь, подчиняясь требованию обычая, сделала шуточное нападение; несколько минут продолжалась пальба холостыми, разумеется, зарядами; наконец, аталыку удалось пробить себе дорогу<sup>14</sup>.

Обычай аталычества принадлежит к числу стародавнейших обычаев черкесов. Мы встречаем упоминание о нем еще в первых по времени описаниях их быта и, между прочим, в упомянутом уже сочинении генуэзца Интериано. Отношение, в котором этот обычай стоит к тем отдаленным от нас порядкам, при которых родство по отцу еще неизвестно и установленная самой природой связь между матерью-родильницей и происшедшим от нее ребенком одна считается источником семейного единения, как нельзя лучше выступает из сопоставления кавказского аталычества с однохарактерными ему явлениями в быте полинезийских племен. Из того описания, какое нравам полинезийцев дает Морган<sup>15</sup>, видно, что они придерживались тех же экзогамических запрещений и той же системы общения жен, какую мы встретили среди черкесов. Лица, связанные между собой родством по матери, считали друг друга братьями и сестрами. Брак между ними обычаем не разрешался; но тот же обычай допускал братьев одной группы к совместному обладанию сестрами другой, и наоборот. У одного из племен Полинезии, у племени маори, в силу стародавнего обычая дети по правилу никогда не были оставляемы при их матерях: с самого рождения они поступали к усыновителям и усыновительницам, на обязанность которых падали их вскармливание и воспитание<sup>16</sup>.

Обычай полинезийских дикарей раскрывает перед нами действительный источник аталычества. Дети потому поступают у черкесов на воспитание к постороннему лицу, желающему вступить по отношению к ним в роль аталыка, что принадлежность их тому или другому отцу являлась спорной, очевидно, не по иной причине, как по той, что все члены одного братства одинаково могли быть мужьями их матери. Только открытое признание их тем или другим мужчиной обращало их в его детей. Для этого недостаточно было одного рождения в той или другой семье, требовалось еще усыновление, принимавшее вышеописанную форму передачи аталыком взрослого сына в руки мужа его матери.

<sup>11</sup> См.: Bell J. Ibid. V. I. P. 244.

<sup>12</sup> «In fröhlichen Zeiten wurden selbst die Kinder kurz nach der Geburt von einem sich aufdringenden Erzieher der zuvor mit der Amme und vielleicht mit der Mutter sich verständigt hatte, geraubt. Sieben Zeugen, die bei dem Raube gegenwärtig sind müssen später die Aechtheit des Kindes mit einem Eide bekräftigen». См.: Reineggs J. Allgemeine historisch-topographische Beschreibung des Kaukasus. V. VI. S. 251.

<sup>13</sup> «Un prince rougit de colere, — читаем мы у Клапрота, — sil'on s'informe de la santé de sa femme et de ses enfants; il ne répond pas et tourne le dos avec mépris». См.: Klaproth J. Voyage au Caucase et en Géorgie. V. II. P. 362.

<sup>14</sup> См.: Bell J. Ibid. V. II. P. 245 et 246; см. также: Koch K. Reise durch Russland nach dem Kaukasischen Isthmus in der Jahren 1836, 1837 und 1838. V. I. P. 383.

<sup>15</sup> См.: Morgan L. Ancient Society. P. 414.

<sup>16</sup> См.: Giraud-Teulon A. Les origines du mariage et de la famille. P. 67.

Братства встречаются на Кавказе не у одних только черкесов. Мы находим их и у чеченцев, которым они известны под наименованием «тайп». Чеченские тайпы, хотя и распадаются на второстепенные союзы (гаары и неки), но, тем не менее, принадлежащие к ним мужчины считаются все братьями, «воша». Между собой браки запрещены даже в двенадцатой степени родства<sup>17</sup>.

Подобно черкесам, чеченцы смотрят на купленную из чужой тайпы женщину как на собственность той семьи, к которой принадлежит муж.

Отсюда то последствие, что по смерти мужа вдова переходит к брату покойного, который, смотря по желанию, может взять ее себе в жены, предоставить ей право заключить новый союз или, не делая ни того, ни другого, лишить ее возможности дальнейшего супружества. Потоцкий рассказывает, что в его время, то есть в конце XVIII века, когда учению Корана не удалось еще реформировать нравы горцев, вдовы по смерти мужа становились по праву женами оставленных ими сыновей; одна только мать не могла сделаться женой сына и поступала к его дяде, то есть к брату умершего. Этот обычай практиковался, впрочем, лишь у одного из чеченских племен – ингушей. На замечания Потоцкого о безнравственности подобного обычая хозяин его, ингуш-урус, отвечал: отец мой проводил же ночь с моей матерью, я не вижу, почему мне нельзя провести ее с его женой<sup>18</sup>. И при жизни мужа чеченки редко когда соблюдают верность.

Распутство, по отзыву путешественников и русских администраторов, составляет общую черту чеченских нравов. В этом отношении показания Потоцкого, который, со слов русского пленного, говорит о разгулье, каким нередко заканчиваются чеченские вечерницы, или посиделки<sup>19</sup>, сходятся со свидетельствами одного из собирателей ингушских адатов – Нагорного<sup>20</sup>. Ко всему сказанному прибавим еще, со слов Грабовского<sup>21</sup>, следующую черту ингушских нравов, буквально воспроизводящую ту, которую мы отметили в быте черкесов: «Родители, особенно же отец, относятся к детям совершенно равнодушно, да и сам обычай порицает проявление родительского чувства. Ингуш не только считает неприличным взять на руки или приласкать своего ребенка, но даже в присутствии других назвать его по имени. Точно также считается непозволительным называть свою жену по имени и вообще упоминать о ней в разговоре»<sup>22</sup>.

Известно, какую роль играет в период господства матриархата брат матери. В американских и полинезийских обществах он в полном смысле слова заступает место отца; то же может быть сказано об обществах малайских и о туземных племенах внутренней Африки. Ввиду этого понятно, какое значение следует придавать обычаю ингушей, по которому брат вправе, не спрашивая предварительного согласия сестры, распорядиться ее рукой. Стоит только брату, говорит Дубровин, во время пирушки выпить за здоровье своей сестры с человеком, желающим взять ее в жены, и принять от него подарок, и сестра считается засватанной; если, вопреки обещанию, данному братом, девушка не отдана будет в супружество, одаривший брата жених преследует его как за кровную обиду<sup>23</sup>. Эта роль брата при свадьбе восполняется той, какую ему приходится играть в момент достижения сыном его сестры совершеннолетия. Племянник имеет право требовать от дяди по матери положенного ему обычаем подарка, известного под названием «барч» и состоящего обыкновенно из лошади. Подарок этот, упоминаемый в

<sup>17</sup> См.: Харузин Н. Н. Заметки о юридическом быте чеченцев и ингушей // Сборник материалов по этнографии, изд. при Дашковском этнографическом музее. Вып. III, под ред. В. Ф. Миллера. С. 120; см. также: Лаудаев У. Чеченское племя // Сборник сведений о кавказских горцах. 1872. Т. VI. С. 15.

<sup>18</sup> См.: Potocki J. Voyage dans les steps d'Astrakhan et du Caucase par le Comte Jean Potockii. P. 127.

<sup>19</sup> Ibid. P. 153.

<sup>20</sup> См.: Леонтонович Ф. И. Адамы кавказских горцев. Т. II. С. 173.

<sup>21</sup> См.: Грабовский Н. Ф. Ингуши, их жизнь и обычаи // Сборник сведений о кавказских горцах. 1876. Т. IX. С. 53.

<sup>22</sup> Там же. С. 49.

<sup>23</sup> См.: Дубровин Н. Ф. История войны и владычества русских на Кавказе. Т. I. Кн. I. С. 427.

составленном Нагорным сборнике ингушских адатов, настолько признается обязательным, что племянник может отнять его у дяди силой, обманом и воровством. Если принять во внимание, что, как следует из постановления того же сборника, совершеннолетний сын у ингушей вправе принудить отца к производству в его пользу выдела из общего имущества, то необходимо придешь к заключению, что в барче мы имеем перед собой не иное что, как законное наследование племянника в имуществе, принадлежащем его дяде по матери<sup>24</sup>.

Переходя к картвельским народностям Кавказа, мы в современных обычаях хевсур, пшавов и тушин в состоянии отметить немало пережитков материнства. Деление народов на братства, представляющие собой каждое соединение нескольких родов, запрещение браков не только в пределах одного рода, но и в пределах целого братства, – все это может быть в такой же степени отмечено в среде хевсур, как и в среде адыгейских и чеченских племен западного и восточного Кавказа. Если прибавить к этому, что у хевсур, как у всех народностей, придерживающихся начал матриархата, муж, вступив в брак, оставляет свою жену в доме родителей в течение целого года; что, даже по прошествии этого срока, сожителство между супругами происходит не иначе, как тайком; что муж и жена при посторонних не смотрят и не говорят друг с другом, по крайней мере до момента рождения у них ребенка, – то в общем получится картина, довольно близкая к той, какую представляют нам обычаи черкесов и чеченцев. Строгая экзогамия и не менее строгое соблюдение супругами правила о сохранении в тайне существующих между ними отношений еще недавно составляли общую черту всего крестьянского населения Грузии. Вопрос о том, как поживает ваша семья, пишет Кох в конце сороковых годов, признан был бы в Грузии жестоким оскорблением; кто решился бы спросить соседа, что поделывает ваша молодая жена, вправе бы был ожидать всяких оскорблений<sup>25</sup>. К этим данным присоединим еще более характерную подробность. Брат матери, который, как известно, в период матриархата занимал в семье то же выдающееся положение, которое в период патриархата составляет удел отца, доселе играет в хевсурском обществе выдающуюся роль. В случае же женоубийства, например, платеж за кровь убитой поступает исключительно в его пользу. При убийстве племянника, сына сестры, он вправе рассчитывать на получение выкупа. Обыкновенно, однако, дядя по матери не мирится долгое время с убийцей.

Худадов отмечает ту интересную подробность, что брат матери обыкновенно являлся последним из родственников убитого, который изъявлял согласие на примирение с родом убийцы. В случае примирения родственники убийцы делали в пользу материнского дяди такой же платеж, как и в пользу всех родственников по отцу, вместе взятых. Близость той связи, которая существует между ребенком и его дядей по матери, наглядно выступает также и из того факта, что по смерти отца опекуном над детьми назначается некто иной, как их дядя по матери<sup>26</sup>. Обычаи Тушетии, выходцами из которой отчасти заселена была Хевсуретия, по отзыву Рейнегса, в конце прошлого столетия во всем были сходны с хевсурскими<sup>27</sup>.

Что же касается Пшавии и ее старинных насельников – пховелей, известных еще римскому полководцу Помпею, то у них к перечисленным выше обычаям присоединяется еще следующий: пока держится матриархат, родственное отношение брата и сестры является особенно тесным; если налицо не имеется физического братства, то его стараются заменить братством искусственным, и с этой целью обращаются к так называемому посестримству. Такое посестримство представляет нам обычай, в силу которого пшавская девушка выбирает себе кого-нибудь из неженатых мужчин в «цацалы», или нареченные братья. Этот цацала не только

<sup>24</sup> См.: Леонтонович Ф. И. Адааты кавказских горцев. Т. II. С. 177 и 178.

<sup>25</sup> См.: Koch K. Reise durch Ruszland nach dem Kaukasischen Isthmus in der Jahren. 1836, 1837 und 1838. V. II. P. 290.

<sup>26</sup> Сведения эти почерпнуты частью из личного допроса стариков, сделанного во время путешествия по Хевсуретии летом 1887 года, частью из брошюры, посвященной изучению быта хевсур Н. А. Худадовым (см. его Заметки о Хевсуретии. С. 9, 14, 16 и 30).

<sup>27</sup> См.: Reineggs J. Allgemeine historisch-topographische Beschreibung des Kaukasus. T. I. S. 211.

сопровождает повсюду свою нареченную сестру, но с ведома родителей и спит с ней на одной постели.

Весьма редко, впрочем, эти отношения искусственно породнившихся между собой молодых людей вырождаются в отношения любовника и любовницы. Того же нельзя сказать о тех отношениях, какие завязываются на ежегодном празднестве в честь Лаши, сына царицы Тамары. На этом празднике, говорит Саслани, отношения полов более чем свободны. Сам Лаша является в представлении пшавов с каким-то смешанным характером: то он отождествляется со св. Георгием, то выступает представителем вакхического культа.

Религиозный гетеризм, проявление которого мы встречаем на празднике в честь Лаши, легко может быть пережитком того отдаленного периода, когда, при отсутствии постоянных брачных уз, отношения полов принимали форму временных и свободных связей, заключаемых, впрочем, каждый раз под условием строгого соблюдения экзогамических требований. Эти требования в Пшавии идут так далеко, что брак, даже с девушками-чужеродками, считается недозволенным в том случае, когда мать невесты окажется принадлежащей к тому же роду, что и жених. В этом правиле выступает и то преимущественное значение, какое пшавы придают родству по матери, и то ближайшее соотношение, в каком экзогамия стоит к материнству. Чтобы воспрепятствовать кровосмешению братьев и сестер, какими в эпоху матриархата одинаково признаются все лица, происходящие от одного и того же материнского ствола, обычаю не остается иного пути, как запретить брак когнатов, хотя бы они и принадлежали к разным агнатическим родам.

Древнейшей формой экзогамии поэтому должна быть признана экзогамия не агнатических, а когнатических родов, и эту-то древнейшую форму и сохранил до наших дней только что упомянутый обычай пшавов<sup>28</sup>. Обязательное заключение брака с чужеродками, характер таинственности, придаваемый отношениям мужа и жены, обычай аталычества – все эти черты материнского права, известные нам из быта адыгейских и чеченских племен, встречаются также в среде осетин – этой распространеннейшей на Кавказе арийской народности.

Принадлежность в эпоху матриархата отдельных жен не исключительно их мужу, но и всей той группе родственников, которые принимали участие в их приобретении, живет доселе в общераспространенных среди осетин обычаях снохачества и деверства, или левирата.

Купив невесту для ребенка-сына, глава семьи нередко вступает в связь с ней, причем происшедшие от сожития дети считаются детьми малолетнего мужа. В старые годы, при неспособности или нежелании поддерживать лично супружеские сношения, мужу дозволялось найти заместителя, если не для главной, то для второстепенной жены (номулус). Дети, происшедшие от таких дозволенных мужем связей, признавались его собственными детьми. По смерти мужа осетинская вдова и доселе поступает в жены к его старшему брату, а рожденные ею дети считаются детьми покойника. Буде умерший не оставит по себе ни братьев, ни сыновей, его вдове в старые годы дозволялось взять в дом любовника, сын которого (именуемый «дзагалзат») получал все права законного сына.

Перечисленные факты, в одно слово указывающие на существование некогда между осетинами таких порядков, при которых принадлежность к семье обуславливалась происхождением от одной матери, хотя бы и от разных отцов, должны быть восполнены еще упоминанием о той роли, какую брат матери призван играть в осетинской свадьбе. На протяжении всей страны он при замужестве племянниц – дочерей сестры получает от жениха особый подарок, известный под именем «мады-арвады-бах», то есть конь брата матери. В Дигории же сам отец

---

<sup>28</sup> См. в Юридическом вестнике (декабрь 1887 года) мою статью «Пшавы», этнографический очерк. См. также статью А. Хаханова о пшавах в сборнике этнографических материалов по этнографии (Этнографический сборник. – Ред.), ред. В. Ф. Миллером. 1888. Вып. III. С. 93.



невесты из поступающей к нему платы за нее (ирада) обязан сделать вычет в его пользу, обыкновенно в размере двух волов.

Итак, экзогамия, следы «братского общения жен», преимущественного значения, какое происхождение от одной матери играет при определении родственной связи и прав наследования, а также привилегированное положение, какое в рядах родственников занимал дядя по матери, – все это доселе встречается между осетинами, почему мы и считаем себя вправе сделать в заключение тот вывод, что и у них материнство предшествовало развитию патриархата и агнатического родства.

Если принять во внимание всю сумму вышеприведенных данных: распадение племени на экзогамические, братские группы, право каждого из членов этих групп на женщин, приобретенных из чужих родов и братств, отсутствие того ежечасного и тесного общения, какое в наши дни носят отношения супругов между собой и родителей к детям, воспитание подрастающих поколений вдалеке от той семьи, в которой они родились, неоднократное пребывание замужних женщин по целым годам в семьях их отцов и посещение их мужьями не иначе, как украдкой и, по возможности, без свидетелей, наконец, выдающаяся роль, какую в среде горцев занимают отношения брата и сестры, дяди по матери и племянников, то не вполне баснословными представятся нам рассказы древних писателей, и во главе их Страбона, о живших на Кавказе, к востоку от черкесов, женщинах-воительницах, или амазонках. Не все, конечно, подробности этой столь распространенной в древности легенды должны быть признаны достоверными. Весьма вероятно, что амазонки не выжигали себе правой стороны груди, не ограничивали период половой жизни двумя весенними месяцами и не сходились для этой цели со своими соседями гаргарянами на отделявшей их друг от друга горе. Но следующие частности их быта находят прямое подтверждение в только что описанных нами обычаях кавказских племен; а совместное жертвоприношение, сопровождаемое смешением полов в тайне ночи, напоминает собой те проявления религиозного гетеризма, повод к которым дают совершаемые в честь Лаши жертвоприношения. Жизнь амазонок отдельно от избранных ими временных любовников иллюстрируется обычаем хевсур оставлять жен в первый год, следующий за свадьбой, в жилищах их матерей.

Обособление происшедших от сожития амазонок с гаргарянами мальчиков от девочек, поступление первых к отцам, а вторых – к матерям, в своеобразной форме указывает на существование в древности таких же строгих запретов, как те, какие в наши дни установлены в среде черкесов для браков «братьев и сестер» одного и того же экзогамического союза.

Ввиду сказанного я не считаю невероятным сообщаемый Рейнегсом факт, что сказание об амазонках в его время было еще ходячим в среде черкесов, правда, в форме, весьма отличной от той, какая придавалась ему писателями древности.

Независимость и свобода черкесских женщин, их ежечасная готовность разделять с мужьями опасности и труды, располагали горцев относиться с доверием к легендам, в которых женщинам выделяется большая роль, чем та, которая составляет их удел в наше время. Черкесы рассказывали Рейнегсу следующие подробности о воинствующих девах, которых они обозначали прозвищем «эммечи»<sup>29</sup>, что в буквальном переводе значит происшедшие от женщин, – подробность, которую стоит отметить, так как в ней наглядно выступает связь черкесского амазонства с порядками матриархата. Воюя с черкесами, амазонки однажды решились вступить с ними в переговоры. Предводительница амазонок, пробыв несколько часов в палатке предводителя черкесов – князя Тульме вышла из нее с решимостью прекратить дальнейшую вражду. Она заявила войску, что заключает мир и выходит замуж за своего недавнего против-

<sup>29</sup> От слова «эм», что по-татарски означает «самка», и частицы «эч» (или «ит»), означающей род или происхождение (см.: Шопен И. Новые заметки на древнюю историю Кавказа и его обитателей, СПб., 1866. С. 19).

ника. Своим подругам она посоветовала сделать то же: заменить кровопролитие узами Гименея. Ее совет был принят, и амазонки обвенчались каждая с выбравшим ее в жены черкесом.

Вот в каком виде сохранило предание горцев память об окончательном разрыве с порядками матриархата. Очевидно, в этой легенде так же трудно видеть указание на определенный исторический факт, как и в сказании афинян о первоначальном установлении брака Кекропом. Оно ценно для нас лишь потому, что указывает на существование еще недавно в среде горцев Кавказа определенного представления о том, что власть мужа и отца не установлена от начала веков; что в некоторых обществах неизвестна другая филиация крови, как та, источником которой является мать; что временные связи мужчин и женщин, принадлежащих к неродственным друг другу, строго экзогамическим группам, предшествовали основанию частных семейств и что переходом от старых к новым порядкам было установление постоянного сожития в форме брака. Не противоречат также проводимому нами взгляду о существовавшем некогда на Кавказе материнстве и крайне неопределенные, правда, свидетельства древних писателей о лошисах и тибаренах, то есть «жителях башен» и «жителях снегов», которым Помпоний Мелла отводит страну к востоку от Черного моря в верховьях Куры и Ушороха. Свидетельство Помпония о том, что лошисы «спали вместе без разбора под открытым небом», при всей своей неопределенности, все же указывает на существование у них коммунального брака, или общения жен между членами одной и той же группы, или братства, а общераспространенность в среде тибаренов обычая «кувады», состоящего в том, что при родах муж ложится в постель и симулирует акт рождения, указывает на то, что отеческая власть только зарождалась в их среде. Обычай кувады, общераспространенность которого указана еще Макленаном и нашла в последнее время подтверждение в среде крестьян Черногории и Смоленской губернии, тем интересен, что говорит о необходимости прибегнуть к символическому действию для приобретения отеческих прав. Это действие состоит в симулировании того самого акта, на который опираются права матери над ребенком. Обращение к нему само по себе доказывает и отсутствие на первых порах того, что называют отеческой властью, и установление ее со временем по образцу той, которая искони признавалась за одной матерью в силу физического рождения.

Если мы в заключение зададимся вопросом, какое понятие о матриархате можно составить на основании данных кавказской этнографии, то мы принуждены будем сказать, что эти данные не оправдывают собой ни учения Бахофена о существовавшем некогда периоде женовластия, ни учения Спенсера о ничем не сдерживаемом на первых порах половом инстинкте. Вместо того чтобы принадлежать женщине, власть в материнском роде всецело сосредоточивается в руках ее мужских когнатов: дяди и брата. Они занимают по отношению к подрастающим поколениям место подчас неизвестного, еще чаще отсутствующего отца, отмщают нанесенные племянникам обиды, исполняют по отношению к ним обязанности опекунов и попечителей и наделяют их при совершеннолетию частью принадлежащего им самим имущества. Обязанность повиновения своим материнским дядям, в связи с обязанностью отмщения за них, всецело падает взамен того на племянников и внуков по матери, и слова Тацита о почете, которым древнегерманское общество окружало деда по матери, находят новую иллюстрацию на Кавказе. С другой стороны, трудно назвать беспорядочным половым сожитием то строгое соблюдение начал экзогамии, при котором члены одного и того же братства лишены права взаимного супружества. Термины «полигамия», «полиандрия» и «моногамия» также мало приложимы к брачным порядкам Кавказа, при которых члены одного братства, рода, или нераздельной семьи, еще недавно и отчасти доселе предъявляют права супругов на одну и ту же женщину под условием принадлежности ее к чужому роду.

Выражением этих притязаний служила два, три столетия назад та свобода, с которой черкесские и чеченские жены разделяли ложе с членами одного с их мужем рода, или братства, а также предписываемый обычаем переход вдовы к старшему брату покойного, пример которого доселе представляют нам осетины и чеченцы. В виду этих фактов трудно говорить в приме-

нении к предкам современных нам горцев об ином браке, как о том, какой Морган, а за ним Физон удачно обозначили термином «брак по группам». Такой брак необходимо предполагает, наряду с ограниченным по отношению к сфере действия общением жен, и существование экзогамических запретов. При нем строгое соблюдение половой нравственности незамужними девушками легко мирится со свободой половых сношений замужних женщин, свободой, ограничиваемой, однако, требованием не вступать в сожитие с членами других родов, кроме того, в какой женщина вступила благодаря похищению или купле. Исключение допускается лишь по отношению к сожитию с гостем, но только потому, что гость считается временным членом той семьи и того рода, в котором он нашел приют; оставляя за хозяином право наследовать в находящемся при госте имуществе и получать следуемый в случае его убийства выкуп, обычай соответственно наделяет гостя и всеми преимуществами родственника и брата.

## Глава II. Агнатический род

Тогда как матриархат является в среде горцев частью выжившим, частью выживающим порядком, агнатический род носит у них еще все признаки вполне жизненного явления. Редко где можно наблюдать его разнообразнейшие проявления в такой полноте и подробности, в такой чистоте и расцвете, как в кавказских теснинах. Связь этой общественной организации с религиозными представлениями и, в частности, с культом предков, влияние, оказываемое ею на умственный склад, на нравы, обычаи, привычки и экономический строй – все это выступает в быте горцев с такой очевидностью, что историку родовых порядков кельтов, германцев или славян не представляется, на наш взгляд, более надежного пути к проверке устанавливаемых им гипотез, как сопоставление их с данными кавказской этнографии.

Я далек, конечно, от мысли исчерпать все те вопросы родового устройства, к выяснению которых может содействовать изучение общественного быта горцев. Эта задача может быть выполнена с удобством лишь в самостоятельном и весьма обширном трактате. Мне пришлось бы в таком случае поставить себе однородную, хотя и несравненно более широкую задачу, чем та, к осуществлению которой направлена была моя монография о современном обычае и древнем законе. Появление этого сочинения избавляет меня от необходимости входить здесь во все детали родового устройства, насколько они обрисовываются обычным правом кавказских горцев. Я имею в виду остановиться лишь на тех сторонах родовых порядков, которые доселе являются наименее выясненными и бесспорными и на которые кавказская этнография призвана, на мой взгляд, пролить новый свет.

К числу таких вопросов я отношу вопрос о связи родового устройства и вытекающих из него учреждений с религией и, в частности, с домашним культом.

Я полагаю, что данные кавказоведения дают нам право утверждать, что родовое устройство совпадает во времени с периодом полнейшего развития анимизма, то есть не только с одухотворением всех предметов природы, к какому бы царству они ни принадлежали, но и с представлением, что смерть не прекращает собой жизни и что в загробном существовании души наделены теми же потребностями и страстями, что и живущие.

Этим обстоятельством объясняется, на мой взгляд, почему родовое устройство рассчитано на удовлетворение потребностей не одних лишь живущих, но и умерших; почему, с другой стороны, род, как целое, считает возможным вести открытую борьбу со всем, что предумышленно или случайно сделалось источником понесенной им утраты – все равно, будут ли это люди, животные, растения или камни.

Различие между одушевленным и неодушевленным, между преднамеренным и случайным недоступно пониманию того, кто в каждом предмете внешней природы предполагает существование движущей его духовной силы, кто в таких неизменно повторяющихся явлениях, как болезни и смерть, видит непосредственное вмешательство добрых и злых духов, то

есть благоприятно расположенных или враждебных к нему душ усопших. Чтобы подтвердить фактами справедливость утверждаемого, я остановлюсь прежде всего на тех представлениях, какие отдельные племена Кавказа связывают со смертью. Эти представления с наглядностью выступают в частности их погребального обряда и сопровождающих его поминках.

На протяжении всего Кавказа, и в частности – у черкесов, существует представление, что раненых и больных ни на минуту не следует оставлять в покое. Во время сна, полагают черкесы, злым духам, виновникам болезней, легче причинить смерть больному. Отсюда то последствие, что больной во все время болезни окружен родственниками, которые развлекают его песнями и пляской и производят в его комнате постоянный шум, не дающий ему ни на минуту возможности впасть в дремоту.

Белль не раз был свидетелем тех мук, которым черкесы подвергают своих больных в надежде предохранить их тем от смерти. Во время ночи, рассказывает он, пятнадцать – двадцать человек остаются в комнате больного, проводя время в пении и пляске; по временам раздаются удары молота по расположенному вблизи постели плугу – все это для того, чтобы пациент не мог заснуть. Во все время ночи на очаге поддерживается сильный огонь, освещающий собой всю саклю. Когда Белль сделал попытку удалить шумевших, сам пациент обнаружил признаки явного недовольства, так как сам он и окружавшие его придерживались того взгляда, что во время сна злой дух приобретает власть над больным и может причинить ему всякий вред<sup>30</sup>.

В среде картвельских племен, и в частности – у хевсур, пшавов и тушин, держится то убеждение, что виновником является тот или другой усопший, которому больной упустил сделать положенное обычаем приношение и который, насылая ему болезнь, тем самым мстит ему за обиду. Поэтому первая забота заболевшего – послать за гадалкой и вывести от нее имя прогневавшейся на него души<sup>31</sup>.

Однохарактерные обряды практикуются доселе и осетинами, и сванетами, а также чеченцами и ингушами. В XVII столетии иезуит Ламберти и французский путешественник Шарден в своих любопытных отчетах о мингрельцах упоминают о подобных же гаданиях, совершаемых над больными туземными священниками. Виновником болезни мингрельцы обыкновенно признавали то св. Георгия, то родовых патронов («хати», что в буквальном переводе значит образ). Для исцеления они не видели иного средства, кроме совершения новых жертвоприношений в честь причинившего болезнь патрона<sup>32</sup>.

Не менее общий характер носят на Кавказе те обряды, какие происходят на похоронах и поминках. В них явственно выступает и вера в непрекращаемость жизни со смертью, и убеждение, что смерть вызывается не разрушением организма, а влиянием злых духов, патронов враждебных покойникам родов. На смерть смотрят как на своего рода обиду, причиненную одним родом другому и налагающую на обиженного обязанность мщения.

Подтвердим сказанное некоторыми данными, заимствованными частью из описаний старинных путешественников, частью из личных наблюдений, сделанных во время моих разъездов по Кавказу.

Что касается, во-первых, представления горцев насчет непрекращаемости жизни смертью и продолжения ее за гробом, то оно как нельзя резче выступает в следующих причитаниях, делаемых над покойником пшавскими плакальщиками: «Как мог ты оставить свою семью, ты, наделенный столькими добродетелями. Покинув нас, ты тем самым нарушил все твои обязан-

---

<sup>30</sup> См.: Bell J. Journal d'une residence en Circassie. V. II. P. 24.

<sup>31</sup> Сведения, собранные на местах в упомянутой статье «Пшавы». См. также указ. ст. А. Хаханова о пшавках и монографию Н. А. Худалова.

<sup>32</sup> См.: Lamberti A. Relatio de la Colchide du Mengrellie par le P. Archange Lamberti, missionnaire de la propagation de la Foy // Thévenot M. Relation de Voyages curieux, 1696. V. I. P. 40–43; см. также: Shardin J. Journal de Voyage du chevalier Chardin en Perse-par la Colchide. Londres, 1686. P. 86.



ности; как ужасно твое поведение, как мог ты подложить огонь под собственное чадо, что станет делать без тебя твое любимое детище, какая судьба ожидает всю твою семью?».

Не менее характерны причитания, произносимые над покойниками в Пшавии, где, как и в Мингрелии, обрезание кос, раздирание одежды и тому подобные действия строго предписываются похоронным ритуалом.

«Восстань, герой, – гласят эти причитания, – довольно спать, пришли к тебе твои сверстники. Не слушает он нас, недоволен нами; горе нам: вдова уйдет в дом своих родителей, сироты будут плакать, пашни останутся без возделывания, враги заликуют от радости»<sup>33</sup>.

Не прерывая собой жизни, смерть в то же время является в глазах горца великим бедствием, если не для самого покойника, который и за гробом может вкушать все радости земного существования, то для его рода и семьи. Горцы не могут примириться с мыслью, что смерть есть неизбежный закон природы. Подобно тому, как болезни являются в их глазах порождением злых духов, то есть враждебных им гениев чужих родов, так точно и смерть неминуемо должна быть делом их рук. Но если так, то в ней следует видеть обиду, наносимую одним родом другому, обиду, требующую отмщения.

Только имея в виду сказанное, можно понять происхождение того странного обычая, в силу которого на могилах покойников происходят ристалища, или так называемые «джигитовки». Участие в них вправе принять только родственники. Начинаются они с того, что над могилой раздается несколько выстрелов, после этого начинается скачка. Во время ее от четырех до шести ближайших родственников, держа за уздцы вновь оседланную лошадь, три раза обходят могилу, затем надрезывают себе уши, чтобы несколько капель крови могли упасть на воздвигнутый над покойником холм. Произносимое при этом причитание гласит: кровь эта ради тебя<sup>34</sup>. Примерное сражение, какое представляют собой черкесские тризны, участие в них исключительно родственников и пролитие ими на могиле родственной покойнику крови в моих глазах не имеет другого смысла, кроме того, что символически выражает готовность рода отомстить за смерть покойного неведомым врагам, виновникам его кончины.

То же воззрение на смерть, как на обиду, совершенную неведомым врагом, обиду, отомстить которую составляет священную обязанность рода, является в Дагестане источником еще более странного обычая. В Каракайтаге, Табасарани и в селениях Годобери и Зиберкуле в том случае, когда смерть последовала от неизвестной причины, родственники покойного, собравшись перед мечетью, объявляли убийцей то или другое лицо и затем мстили ему, как настоящему преступнику.

Если бы смерть не считалась горцами порождением чужой вражеской силы, только что упомянутый обычай не имел бы смысла.

Продолжая вести за гробом то же существование, что и на земле, наделенный теми же потребностями и страстями покойник предъявляет к оставленному им роду не меньше требований, чем живущий. Он нуждается в пище, питье, одежде и освещении. Под угрозой сделать из него врага живущие должны доставлять умершим все то, в чем они могут нуждаться. Отсюда упоминаемый Беллем обычай черкесов одевать покойника в новую и притом праздничную одежду, отсюда распространенный среди осетин обычай оставлять в комнате покойного на ночь зажженную лучину в ожидании его посещений, отсюда же так часто повторяющиеся, особенно у сванетов и осетин, поминки, во время которых на могиле покойника выставляются пища и питье и сам он приглашается принять участие в пиршестве. В Осетии, а также и в Грузии, существует обычай изготавливать из соломы чучело умершего, которое во время поминок

---

<sup>33</sup> О похоронном ритуале мингрельцев см.: Mourier J. Le'état religieux de la Mingrelie // Revue de l'histoire des religions, 1887, Juillet-août. P. 90.

<sup>34</sup> См.: Koch K. Reise durch Ruszland nach dem Kaukasischen Isthmus in der Jahren 1836, 1837 und 1838. T. I. S. 437.

сажают с собой за стол обыкновенно на почетнейшем месте. Кто-нибудь из родственников ест за двоих, и избыток пищи считается поступившим в пользу усопшего.

Все только что описанные приношения в честь покойника направлены к одной цели – к тому, чтобы расположить его в свою пользу, сделать из него духа-покровителя, невидимого союзника во всех клонящихся к благу рода начинаниях, а также врага и мстителя всем супротивникам и обидчикам. Не одни осетины, но и черкесы, сванеты, пшавы и тушины верят, что души предков предотвращают от них опасности и несчастья. Незримые, они участвуют в войнах и набеге, производимых их родом, заботятся о том, чтобы живущие не чувствовали ни в чем недостатка, и потому всячески содействуют урожаю, похищая с этой целью семена у соседей.

Но стоит только потомству отступить от строгого исполнения тех обязанностей, которые лежат на нем по отношению к покойникам, и души предков становятся злыми и мстительными. Они насылают на свое потомство болезни, неудачи в делах и всякого рода лишения. Потомок может провиниться перед предком, не только оставив его без нужной ему пищи или питья, но и не отомстив за его смерть; отсюда воззрение на кровную месть как на долг, как на обязанность, не только светского, но и религиозного характера; отсюда весьма обычное в старые годы одинаково у черкесов, чеченцев и осетин умерщвление кровных врагов на самой могиле их жертв. В ближайшее к нам время кабардинцы, черкесы и чеченцы обыкновенно довольствовались тем, что, отсекив ухо у убийцы, зарывали его в могилу убитого. Принесение в жертву оскорбленной тени хотя бы части тела обидчика признавалось достаточным для ее успокоения. Воззрение на месть, как на нечто необходимое для блаженства предков в загробной жизни, наглядно выступает в обычае оповещать покойника о постигшей убийцу каре. Отомстив за смерть убитого родственника, осетин спешит на его могилу, прикладывает к ней свои губы и произносит: будь спокоен, я отомстил за твою смерть. Вечным позором покрывает себя тот, кто оставит убийство родственника без отмщения. В Дагестане обычай позволяет не принимать участия в кровном возмездии только под условием формального разрыва со всей родней путем выхода из рода (тохума). Мщение настолько обязательно для родственников, что во избежание кровопролития в Дагестане принято выселять на время обидчика и его ближайших родственников, дабы тем устранить их от возмездия. Стоит им только попасть на глаза родственникам жертвы, их ждет неизбежно смерть или по меньшей мере ранение.

В самом способе, к которому горцы прибегают для того, чтобы устранить себя от грозящего им мщения, наглядно выступает та мысль, что мести требует душа покойного и что необходимо прежде всего умиловить его формальным приобщением себя к его культу. Но культ предков – культ чисто родовой; чужеродец не может быть причастным к нему, и потому первое, что предстоит сделать лицу, желающему устраниться от кровомщения, – это поступить в члены обиженного им рода. Средством к тому может служить и совершение украдкой того действия (я разумею прикосновение губами к обнаженной груди женщины), с которым обычаи горцев связывают представление об усыновлении, или вступлении с обиженным родом в искусственное родство. С этой целью кабардинцы стараются похитить ребенка у обиженного ими рода. Сделавшись против воли рода воспитателем одного из его членов, кабардинский убийца тем самым вступает с ним в отношение искусственного родства, при котором дальнейшая месть является немыслимой. В Дагестане помилование обыкновенно даруется убийце под условием, что он вступит в род своей жертвы и постарается заменить матери и родне понесенную ими утрату. Осетинский обряд самопосвящения (кифаель-дисин), весьма близкий к тому, какой имеет место в Дагестане при прощении кровному врагу нанесенной им обиды, также наглядно выражает готовность убийцы умиловить свою жертву добровольным поступлением в ряды последователей его культа. Со всеми признаками глубокой печали, в черной одежде, с распущенными волосами является осетинский убийца на могилу убитого и заявляет ему о своей готовности передать себя в его руки. Ожидающий его у могилы ближайший родственник уби-

того от его имени прощает ему обиду. Отныне убийца становится нареченным братом в роде убитого и принимает участие в совершаемых в его честь поминках<sup>35</sup>.

Упущение обязанности отмщения является только одной из тех обид, какими потомок в состоянии восстановить против себя душу усопшего предка. Причиной недовольства предка на своего потомка может быть также произнесенная последним ложная присяга, каждый раз, когда она сопровождается заклинанием, что при неверности утверждаемого предки должны или вовсе остаться без пищи, или питаться телом нечистых животных.

Для ингуша и осетина такая присяга считается самой страшной, так как при наступлении для предка ожидаемых последствий он не преминет отомстить потомку напущением на него болезней и, в крайнем случае, даже смерти.

Только имея в виду сказанное, можно понять причину, по которой при господстве родовых отношений, как показывает пример кавказских горцев, важнейшим видом судебных доказательств являются присяга ответчика и соприсяга его родственников. Как сам обвиняемый, так и родственники его охотнее согласятся признать на суде невыгодный для них факт, нежели ложной присягой навлечь на себя кару оставленного без пищи предка.

Необходимость постоянного питания покойников в связи с тем фактом, что поглощение пищи огнем одно может быть наглядным проявлением восприятия ее витающими в воздухе душами, – причина того, что центром домашнего культа у кавказских горцев, как и повсюду, где только существует или существовал этот культ, является домашний очаг.

Изготавливая пищу, хозяйка дома обыкновенно бросает часть ее в огонь, произнося при этом, например в Пшавии, следующего рода причитание: «Да достанутся вам, наши мертвые, сделанные нами приношения. Пригласите вкусить от них того, кто ждет от нас поминок, но кого мы в настоящее время вспомнить не можем»<sup>36</sup>.

Питаясь у очага, души предков своим постоянным присутствием вокруг него дают ему особенное освящение; у всех горцев Кавказа очаг и связанные с ним предметы, как то: котел и цепь, к которой он привешен, в большей или меньшей степени признаются предметами священными и символически выражают собой семейное единство.

Имея это в виду, можно понять причину, по которой не только у осетин, но и у разноплеменных с ними горцев Грузии, а также у черкесов и ингушей обхождение очага невестой составляет необходимую часть брачного ритуала. Оно служит с ее стороны выражением готовности присоединиться к культу домашних божеств той семьи, членом которой сделал ее брак.

Тем же сакраментальным характером очага объясняется и то, что всякий чужеродец, пришедший в соприкосновение с ним, для чего достаточным считается переступить порог сакли или вкусить от изготавливаемых на очаге яств, становится временным членом семьи и вправе рассчитывать на ее помощь и защиту.

Общераспространенный на Кавказе обычай гостеприимства не имеет иного источника. Чужеродец пользуется привилегиями гостя лишь до тех пор, пока остается в общении с очагом. Стоит ему выйти за порог приютившего его двора, и обязанность хозяина охранять гостя от врагов и мстить за его обиду, как за обиду родственника, сразу прекращается. Убийца собственного сына хозяина не подлежит мести до тех пор, пока пребывает под одной с ним кровлей, питаясь яствами от одного с ним очага. Но раз между обоими прекращено общение домашнего культа, хозяин считает долгом мстить своему недавнему гостю за причиненную им обиду.

В связи с очагом и окружающим его культом стоит и порядок установления искусственного родства, или побратимства. У черкесов, осетин и горцев Грузии обыкновенным порядком его заключения является совместное вкушение пищи и питья из одной чаши, в которую предварительно брошены были каждым из будущих братьев серебряные опилки или мелкие

---

<sup>35</sup> См.: Ковалевский М. М. Современный обычай и древний закон. М., 1886. Ч. II. Отдел «Уголовные обычаи осетин».

<sup>36</sup> Он же. Пшавы // Юридический вестник. 1887, декабрь. С. 205.

монеты. Символическое значение этого церемониала лежит в факте вкушения пищи и питья, изготовленных у одного и того же очага.

Общностью культа, сознанием необходимости ежечасного его поддержания в интересах благоденствия усопших душ и своего собственного объясняется причина той враждебности, с какой родовые союзы относятся к семейным разделам. Пока продолжается семейное общение, не может быть опасений насчет того, что предки останутся без пищи и, раздраженные неуважительным отношением к ним потомства, сделаются для него источником всяких бедствий.

Култ предков, разумеется, является только одним из условий, благоприятных поддержанию семейного комунизма. В обществе, в котором вне рода и семьи не существует охраняющей мир власти, в котором самосуд объединенных единством культа и крови союзов является единственным средством защиты против произвола и насилия, естественным представляется желание не отделяться от своих близких, жить с ними общей жизнью и общими усилиями отвращать общих врагов. Пример Индии показывает, что при изменившихся общественных условиях култ предков может сделаться даже источником некоторого индивидуализма, так как на смену учению о необходимости поддерживать единение как средство обеспечить непрерывность домашнего культа может явиться противоположное ему учение о пользе семейных дележей, последствием которых является умножение очагов, посвященных культу одних и тех же усопших<sup>37</sup>.

Общностью домашнего культа объясняется также и то обстоятельство, что членом семьи считается всякий, кто принимает участие в этом культе, — не только кровные родственники, но и все искусственное родство, все равно — будет ли источником его усыновление, побратимство или молочное родство. Различие свободного, полусвободного и рабского состояния также не принимается в расчет в том смысле, что остающиеся при семье вольноотпущенники и принимающие участие в домашнем культе рабы одинаково признаются членами семьи.

Отмеченное Беллем, Кохом и Лапинским гуманное отношение черкесов к их рабам не имеет другого источника. Если Рейнегс и упоминает о существовавшем некогда у кабардинцев обычае приносить на могилах покойников в жертвоприношение рабов, то тот же писатель спешит прибавить, что такими рабами были военнопленные или купленные на стороне люди, отнюдь не те, какими семья владела из поколения в поколение<sup>38</sup>.

Домашние рабы всегда пользовались у черкесов и кабардинцев, а тем более у осетин значительными преимуществами над военнопленными или покупными, так называемыми «ясырами» и «унаутами». Тот класс людей, которых русские собиратели народных обычаев и адатов обозначают термином «обрядовые холопы и холопки», имел право брака и не мог быть отчуждаем в чужие руки без собственного их согласия<sup>39</sup>. Единение между людьми одного двора, как связанными единством очага и домашнего культа, возможно лишь под условием ежечасного поддержания между ними внутреннего мира и спокойствия; но этот мир не был бы возможен, если бы к преступлениям, совершенным в родственной среде, приложено было то же начало кровного возмездия, применение которого вызывают обиды, нанесенные членом одного рода члену другого. Отсюда то последствие, что не только детоубийство, но и отце- и братоубийство, как общее правило, остаются без отмщения. Обыкновенным последствием их является удаление из семьи нарушившего ее внутренний мир члена. Кавказское абречество не имеет другого источника; абрек — это то же, что славяно-русский изгой или древнегерманский «wargus». Не имея семьи, отлученный от общения со своими близкими, он обречен на вечное скитальче-

<sup>37</sup> См.: Он же. Общинное землевладение, причины, ход и последствия его разложения. М., 1879. Ч. I. Гл. 2.

<sup>38</sup> См.: Reineggs J. Allgemeine historisch-topographische Beschreibung des Kaukasus. T. I. S. 259.

<sup>39</sup> В архиве Нальчикского округа мне не раз попадались дела, в которых со слов горских судей было записано, что «по существующему обычаю в Кабарде обрядовые холопы без их согласия не продаются в чужие руки» (См.: Черный настольный журнал Кабардинского окружного народного суда за 1863 год, 22 августа). Другое дело — унауты, которым обычай не дозволяет других связей с женщинами, кроме временных, и которых во всякое время дозволяется отдельно от семьи продавать.



ство. Тысяча опасностей представляется ему на пути: грабеж и убийство, которых он может сделаться жертвой, остаются без отмщения, так как у абрека нет родственников-мстителей. Не обращаясь к такому крайнему средству, как изгнание, осетины и сванеты довольствуются нередко прекращением всякого общения с отце- и братоубийцей. Последняя из названных народностей старается даже отличить виновного внешним знаком, который бы позволял признать его каждому. Таким знаком является ожерелье из камней, напоминающее собой ветхозаветное предписание о побиении отцеубийц камнями; предписание, воспринятое также магометанским правом и строго применяемое доселе северными соседями сванетов – балкарцами.

Не одни живущие под одной кровлей родственники выступают перед нами с характером среды, не допускающей и мысли о кровном возмездии; такой же средой являются и сам род, а также тот братский союз, начало которому кладет добровольное соединение нескольких родов. Мы видели выше, что кровомщение является исполнением религиозного долга, что оно составляет одну из тех обязанностей, какие живущие поколения несут по отношению к умершим. Кавказский горец мстит убийце потому, что этого требует тень убитого; но такое требование не может быть предъявлено в том случае, когда убийца и убитый принадлежат к одному и тому же роду. Допустить противное значило бы признать, что души предков требуют от живущих совершения действий, враждебных интересам рода, и что живущий считает себя обязанным повиноваться такому требованию. Ведь месть родственнику в конечном результате ведет к дальнейшему ослаблению рода, который сверх понесенной утраты в виде убитого, например сочлена, терпит новую в лице самого убийцы. Понятно поэтому, если преступления, совершаемые родственниками по отношению друг к другу, остаются без возмездия. Это не значит, однако, что род тем самым отказывался от мысли положить им предел; неоднократное повторение их сделало бы невозможным поддержание того внутреннего мира, на котором держится самое существование родовых сообществ. Устранение из своей среды преступного сочлена, наглядным выражением чего, смотря по местности, являются тот формальный обряд отречения от него, то разрушение его жилища или, если у него нет отдельной усадьбы, одна конфискация принадлежащей ему собственности, есть, таким образом, требование необходимости. Имея в виду сказанное, нам нетрудно понять причину, по которой обычное право кавказских горцев устанавливает строгую черту различия между воровством, совершенным у члена одного с похитителем рода, и воровством у чужеродца. Последнее действие не только не кажется им позорным, но, по словам барона Сталья, считается у кабардинцев и черкесов своего рода доблестью<sup>40</sup>. Молодая девушка неохотно отдаст свою руку человеку, в прошлом которого нельзя указать двух, трех случаев смелых набегов, окончившихся уводом скота и лошадей. Потоцкий сообщает нам даже интересные подробности о целых воровских шайках, устраиваемых черкесскими князьями. Члены этих шаек являются на общие сходы не иначе, как с закрытыми лицами, и употребляют в своих речах непонятный для других жаргон<sup>41</sup>. Адамы кавказских горцев так далеки от мысли считать воровство у чужеродца уголовным преступлением, что большинство их в случае обнаружения вора довольствуются требованием, чтобы похищенное или его стоимость возвращены были хозяину. Другое дело, если жертвой воровства является кто-либо из членов одного с похитителем рода: для таких воров обычной карой служит конфискация. Стоимость украденного с этой целью взыскивается в семь и более раз, причем самое число этих разов возрастает обратно пропорционально ценности похищенного; все это с целью приблизить размер пени к конфискации всего имущества<sup>42</sup>. Особенно наглядно это желание

<sup>40</sup> См.: Сталь К. Ф. Этнографический очерк кабардинского народа // Кавказский сборник. 1900. Т. XXI. См. также: Леонтонович Ф. И. Адамы кавказских горцев. Т. I. С. 170.

<sup>41</sup> См.: Potocki J. Voyage dans les steps d'Astrakhan et du Caucase par le Comte Jean Potockii. P. 168.

<sup>42</sup> У кабардинцев при краже у соседа лошади требуется возвращение трех лошадей, а при краже барана, смотря по тому, у кого он украден, – десять или двадцать (см.: Леонтонович Ф. И. Адамы кавказских горцев. Т. I. С. 253–256). О воровстве у осетин см.: Ковалевский М. М. Современный обычай и древний закон. Т. II. Отдел «Уголовное право». О воровстве у черкесов

уподобить пеню конфискации выступает в обычаях живших в конце XVIII века еще родовыми поселками кистин. По словам Рейнегса, укравший что-либо в доме своего соседа обязан был заплатить ему семьдесят раз стоимость похищенного<sup>43</sup>. За исключением этого различия, обычное право горцев допускает только то, источником которого является место совершения кражи: воровство в сакле признается наиболее тяжким, и чем ближе находился похититель к домашнему очагу, тем выше размер постигающего его взыскания. Причина та, что в воровстве из сакли, предполагающем недозволенный вход в чужое жилище, видят осквернение домашнего очага. Весь добавочный платеж к ценности украденного служит вознаграждением за это оскорбление<sup>44</sup>.

Мы сказали выше, что культ предков по природе своей не допускает участия в нем никого, кроме родственников, природных или фиктивных, другими словами – лиц, формально заявивших о своей готовности поддерживать этот культ. Но этим условиям, очевидно, нисколько не отвечает ни ребенок, рожденный во внебрачной связи, ни тот, появление которого на свете связано с прелюбодеянием. Дитя неизвестного и во всяком случае чужеродного родителя, он не может сделаться продолжателем культа родовых божеств, и все его приношения необходимо должны сделаться достоянием иных покойников, нежели тех, которым они предназначались. Неудивительно после этого, если обычаи кавказских горцев требуют умерщвления незаконнорожденных детей<sup>45</sup> и убийства обоих виновников прелюбодеяния. Уклониться от личного возмездия в данном случае считается позором, и родственники могут принудить мужа, помилованного своею женою, к разрыву с ней дальнейшего супружеского общения<sup>46</sup>.

Интерес рода выше интереса отдельных его членов, и благосостояние покойников в загробной жизни, думают они, стоит того, чтобы ему принесены были в жертву и сердечная привязанность, и чувство жалости.

Культ предков, по воззрениям горцев, возможен лишь до тех пор, пока на земле продолжается их род. С прекращением последнего предки остаются без пищи и питья и становятся злыми гениями той местности, которой они некогда были патронами. Отсюда источник доселе державшегося у армян представления, что оставленная по причине полного вымирания рода усадьба есть обиталище нечистых духов<sup>47</sup>.

Этим воззрением, не менее распространенным и среди горцев, объясняется, между прочим, тот факт, что из правила о нераздельном владении не только отдельными родами, но и целым племенем занятой ими земельной площади с самого начала сделано было исключение для усадебной земли. По названной причине земля эта искони составляет у горцев предмет подворного владения. Никто не согласился бы получить в силу передела оставленную семьей усадьбу, из опасения тех бедствий, какие могут наслать на него самого и на его родственников обитающие в ней «домовые».

Если прибавить к сказанному, что у большинства горских племен существует обычай хоронить покойников на принадлежащей двору земле, что хевсуры и тушины, осетины и сванеты имеют свои фамильные усыпальницы, что желание иметь вблизи себя могилы предков нередко выступает у картвельских и иранских народностей Кавказа с такой силой, что, переселяясь на новые места жительства, они переносят с собой и гробницы отцов, то нельзя будет

см.: Леонтонович Ф. И. Адамы кавказских горцев. Т. II. С. 136, 137 и 262. О воровстве у ингушей см.: Грабовский Н. Ф. Ингуши, их жизнь и обычаи // Сборник сведений о кавказских горцах. 1876. Т. IX. С. 95.

<sup>43</sup> См.: Reineggs J. Allgemeine historisch-topographische Beschreibung des Kaukasus. Т. I. S. 40.

<sup>44</sup> См.: Леонтонович Ф. И. Адамы кавказских горцев. Т. II. С. 137; Грабовский Н. Ф. Ингуши, их жизнь и обычаи // Там же.

<sup>45</sup> Убийство незаконнорожденных младенцев одинаково практикуется и черкесами, и осетинами, и сванетами.

<sup>46</sup> Подробности на этот счет можно найти как в заключительной главе настоящего сочинения (Дагестан), так и в моей книге «Современный обычай и древний закон» (отдел «Уголовное право осетин»). См. также выписку о правах и обычаях чеченцев владикавказского округа, 1849 год // Леонтонович Ф. И. Адамы кавказских горцев. Т. II, и Сборник адатов жителей кумыкского округа. 1865 // там же. С. 118.

<sup>47</sup> См.: Елизабаров С. А. Исследование по истории учреждений в Закавказье. Т. I. С. 146.

не признать, что в числе причин, содействующих выделению дворовой собственности из племенной и родовой, далеко не последнее место занимает и культ предков. Неотчуждаемость дворовой, или нераздельно-семейной, собственности, вытекающая в большинстве случаев из практической невозможности достигнуть на этот счет полного единогласия всех участников, в некоторых аулах Дагестана принимает характер формального запрещения. Род не терпит поселения в своей среде семей, религиозные и светские интересы которых отличны от его собственных.

Но если культ предков является, таким образом, одним из условий, содействующих удержанию земель в руках их теперешних владельцев, то он же случайно может сделаться источником их отчуждения. Ставя религиозные интересы выше всех других, обычай горцев смотрит на совершение поминок по усопшим как на неотложную обязанность потомства; но эти поминки принимают такие размеры и повторяются так часто, что становятся для отдельных дворов источником их разорения: осетины, сванеты, пшавы затрачивают на их совершение сотни и тысячи рублей, так как на устраиваемые по этому поводу угощения сходятся не только родственники и односельчане, но нередко весь народ; так, например, у сванетов чем больше число лиц, участвующих в поминальном пире, тем больше чести приходится на долю устроившего его двора. Неудивительно после этого, если для устройства поминок двор решается иногда пожертвовать частью принадлежащей ему земли; но прежде чем произвести отчуждение ее в чужие руки, обычай рекомендует предложить ее родственным родам. При покупке ее ими земля не выходит из рода и культ родовых божеств не терпит, таким образом, неизбежного в противном случае сокращения. Право родовой презумпции, то есть предпочтительная покупка родственниками, таким образом, стоит в несравненно более тесной связи с родовым культом, чем та, какую обыкновенно допускают. При отказе родственников дворовая земля может перейти в силу продажи и к чужеродцам, но и в этом случае культ предков дает себя знать в обычае, доселе не вышедшем из употребления во многих местностях Осетии и Грузии. Первым делом покупателя – совершить на приобретенной им земле поминку в честь предков продавца. Он делает это в надежде расположить их в свою пользу и из опасения, что в противном случае они, видя в нем чужеродца и ближайшего виновника того, что совершившийся в их честь культ отныне будет прекращен, не преминет выместить на нем свою злобу и сделается для него и для его семьи источником всякого рода бедствий.

Культ общих предков является для рода тем связующим началом, какое большинство исследователей родовых отношений тщетно искали в факте происхождения от одного общего родоначальника. Если принять во внимание, что большинство родов развилось из упомянутых у нас выше экзогамических групп, которым было известно одно только родство по матери; если иметь в виду, что путем добровольного присоединения к сильному своей численностью роду других более слабых родов, точно так же, как путем неоднократно повторяющихся случаев усыновления членов чужих родов, чистота крови в пределах рода становится фактически невозможной, то немудрено будет прийти к заключению, что нет основания говорить о кавказском роде, как о продукте естественного размножения семьи.

Теория рода, как результата постепенного разветвления первичной семейной ячейки, состоящей из мужа и жены, теория, на несостоятельность которой указано было мной в моем «Первобытном праве», отнюдь не может быть защищаема на основании кавказского материала. Правда, и на Кавказе, в особенности среди дворянских семей, не раз попадаются генеалогические древа. Пример такого древа представляет, в частности, то древо кабардинских княжеских семей, какое Потоцкий приложил к тексту своего интересного путешествия по горам кавказским; но эти генеалогии редко когда идут далее восьми – десяти поколений назад. Наиболее несомненная из них генеалогия шамхалов Тарковских с большей или меньшей достоверностью восходит лишь до XVI столетия; то же может быть сказано о генеалогии кайтагских

уцмиев, кази-кумухских и мехтулинских ханов и султанов елисуйских<sup>48</sup>. Что же касается той генеалогии, на которой настаивают кабардинские княжеские фамилии, то если считать даже бесспорными выставляемые ими притязания, все же приходится отказаться от мысли о ее глубокой древности: между временем более или менее мифического родоначальника кабардинских князей Инала и временем Петра Великого насчитывают всего навсего шесть поколений<sup>49</sup>.

О баснословности и недавнем происхождении осетинских генеалогий я не стану распространяться после того, что сказано мной на этот счет в «Современном обычае и древнем законе». Генеалогии горских таубиев и дигорских Бадилят начинаются всего-навсего с XVI века.

К числу древнейших фамилий на Кавказе, если верить легендам, надо отнести и те, которые дали свое имя некоторым аулам Веденского наибства; так, например, заселяющая аул Эрсено считает уже восемнадцать поколений; та же, которая занимает аул Элистанжи – одиннадцать. В Даргинском наибстве также можно указать на аулы, как Белгатой, основание которого занимающим его родом отнесено за шестнадцать поколений до нашего времени. Если признать даже историческое значение за этими легендами, чего, разумеется, они нимало не заслуживают, то все же получится относительная только древность в тысячу лет, не более.

Сванетские сказания о Дадешкелианах относят возникновение их рода к сравнительно недавней эпохе отделения Мингрелии от Грузии.

Передаваемые Худадовым легенды о происхождении хевсурских родов не возводят их происхождение далее, как к XVII столетию (времена жестокого эристава Зурава). Ингуши и чеченцы, не имея князей, обходятся по этой причине без генеалогий.

Таким образом, мы вправе сказать, что кавказские генеалогии ничего не говорят нам о первоначальном происхождении родов и, следовательно, совершенно могут быть оставлены в стороне при решении этого вопроса.

Гораздо большее значение для его решения имеют ходячие в среде горцев сказания о великанах, или нартах. Сказания эти рисуют нам ряд выдающихся личностей, к которым со всех сторон стекаются и родственники, и чужеродцы, с тем, чтобы под их предводительством совершать удачные набеги на соседей. Любопытную черту этих сказаний составляет то обстоятельство, что в них обыкновенно упоминается не об отцах, а о матерях и сестрах воспеваемых героев, так, например, в чеченских сказаниях, когда заходит речь о шестидесяти орхустейцах<sup>50</sup>, прямо говорится о том, что они произошли от шестидесяти различных матерей. О любимейших героях осетинских и кабардинских сказаний – о Сосрыко, Хамыце и Урызмаге – ни разу не упоминается, как о деле такого-то лица. Имя же их общей матери, Сатаны, приводится на каждом шагу. О значении, какое нартские сказания придают отношениям брата и сестры, можно судить по тому, что в своих препирательствах те же Хамыц, Сосрыко и Урызмаг не раз прибегают к посредничеству сестры<sup>51</sup>.

Под предводительством Насран-жаке сражалось немало богатырей: Эй, Имыс, Сосыш, Жинду-жаке, Аракшау, Озершег, Ашов, сын Ашамаз, Хымышев, сын Батыраз, Сибильши, Альбеков, сын Потеран. Сказание ни разу не говорит нам о том, чтобы названные лица состояли между собой в родстве, наоборот, мы часто встречаем упоминания о том, что в богатырских наездах равно участвуют родственники и неродственники. Насран-жаке привозят откормленных баранов и доносят о том, что плохо охраняется и на что с удобством может быть сделан

<sup>48</sup> Одни только аварские ханы, не имеющие особой генеалогии, в то же время должны быть признаны весьма древними.

<sup>49</sup> Родословное древо шамхалов Тарковских отпечатано в I-м томе Сборника сведений о кавказских горцах; родословная кабардинских князей помещена у П. Палласа на 428 с. его *Voyages de M. P. S. Pallas, en différentes provinces de l'empire de Russie, et dans l'Asie septentrionale*. Дюбуа де Монцере в грузинских летописях находит указание на то, что родоначальник кабардинских князей Инал жил в начале XVI века.

<sup>50</sup> См.: Из чеченских сказаний // Сборник сведений о кавказских горцах. 1871. Т. V. С. 38.

<sup>51</sup> См.: Осетинские народные сказания // там же. С. 15.

набег. Насран-жаке собирает нартгов из соседних и дальних аулов, не исключая и тех, которые расположены на Кубани, и во главе отряда отправляется в такие далекие разъезды, как, например, в пространные степи по Идылю, то есть Волге<sup>52</sup>.

Очень характерно также отношение названных героев к встречающимся им во время их разъездов (балц) женщинам. Временное сожитие с ними представляется делом обычным: предложение чужой жене войти в любовную связь с гостем повторяется неоднократно. Но жен своих нарты, за исключением одного, впрочем, Урызмага, постоянно берут из чужих обществ, причем отказ в невесте признается обидой для «всего нартского аула», жители которого, как бы заявляя свои права на будущую жену их собрата, жалуются, что «девица за них замуж не хочет»<sup>53</sup>.

Вот в этой-то обстановке, представляющей все черты переходной эпохи от матриархата к патриархату, и развивается деятельность этих первых «собирателей если не земли, то людей». Со всех сторон стекаются к ним без разбора родственники и чужеродцы, не только с целью совершать под их начальством случайные набеги на соседей, но и для того чтобы образовать из себя постоянные союзы взаимной обороны, союзы, охотно переходящие от самозащиты к нападению. Осетинские сказания, записанные Миллером, не раз упоминают о нартских дружинах и решениях, принимаемых ими соборно – на народных сходках, или «нихасах». Их наезды (балц) нередко происходят под предводительством какого-нибудь выдающегося вождя, на которого указывает не только возраст, но и сложившаяся о нем молва. В кабардинских сказаниях начальником нартских дружин обыкновенно является Насран-жаке – «золотобородый». В осетинских – то Софон, то Урызмаг или его сын Батраз.

Общее представление, какое выносишь о деятельности этих народных героев в деле объединения разрозненных элементов общества, довольно близко к тому, какое получаешь при изучении порядка возникновения родов Раджпутов или кланов Шотландии. Вокруг смелого витязя собирается пестрая по своему составу меньшая дружина. С ней он производит свои набеги: уводит у соседей стада овец и табуны лошадей, похищает издалека и вблизи девушек чужих материнских родов; с ней же он пирует в те редкие промежутки времени, которые собранная им дружина проводит в мире и спокойствии. Ожидание ежечасного возмездия не позволяет ему распустить своих товарищей, почему его дружина и переходит постепенно в постоянное сообщество, всегда готовое сняться с места и идти войной на общего врага. Чем больше растет слава о его подвигах и доблести, тем большее число лиц спешит стать под его начальство. Собравшаяся вокруг него толпа не представляет собой ничего однородного; ее связывают воедино только общность опасностей и врагов, общее доверие и нередко привязанность к руководителю или вождю. Но наступает время, когда этот вождь сходит со сцены, потому ли, что падет с честью на поле брани или становится жертвой со всех сторон стерегущих его злых гениев, которым рано или поздно удастся положить предел его земному существованию. Память о его подвигах вскоре делает из него предмет общего почитания. Он становится центром особого культа, в котором главную роль играют устраиваемые в его честь поминки, сопровождаемые неоднократным ходатайством о его невидимом заступничестве в переживаемых его прежними сподвижниками затруднениях. Значение, какое в их глазах имел умерший, – причина тому, что должность вождя обыкновенно переходит к тому, на кого пал выбор покойника, а им всего чаще является его ближайший родственник. Так как вражда, созданная прежними войнами и набегами, не прекращается вместе с ним, так как она всего чаще переходит по наследству от предков к потомкам, то в интересах совместной обороны бывшие

<sup>52</sup> См.: Из кабардинских сказаний о нартах // там же. С. 53, 64, 65.

<sup>53</sup> Сын Сафа не считает обидой передать жене Урызмага предложение быть его любовницей (см. там же. С. 50 и 51), а жена другого витязя, Уастверджи, открыто заявляет тому же Урызмагу, что она сойдет с ним, если только муж ее придет к ней ночью (с. 59). Еще более характерно то, что сам Урызмаг считает возможным снова сойтись со своей вероломной женой, узнавши о характере сделанного ей любовником подарка.

сподвижники умершего героя сохраняют между собой прежнее единение и продолжают совместно свою борьбу за существование. Во втором или третьем поколении еще держится память о ближайших причинах, поведших к образованию группы, но в дальнейших уже начинает слагаться легенда о соединяющем ее членов кровном родстве. Проходит еще несколько времени, и возникают целые сказания, не менее баснословные, как и те, согласно которым сванеты, осетины и картвельцы считаются потомками трех братьев – Суона, Оса и Картыла<sup>54</sup>. Полумифический Хожиц объявляется вышедшим из Грузии и родоначальником стыр-дигорских родов, как Бадило – выходцем из Маджар и основателем рода дигорских Бадилят, а полувитязь и полусвятой Хетаг – первым из рода Хетагуровых! Этим путем незаметно совершается процесс обращения материнских экзогамических групп в столь же экзогамические агнатические роды. Унаследованное от времен материнства запрещение браков между братствами удержано агнатическими родами, потому что в противном случае внутренний мир родовых сообществ сделался бы невозможным ввиду взаимного похищения друг у друга девушек-невест.

В эпоху полного сложения агнатических союзов культ предков, мифическое представление об общем родоначальнике и требование соблюдать в браках начало экзогамии являются для родов таким же прочным общественным цементом, как и нераздельность земельного владения родов, участие в общих сходах с равным для всех правом голоса и подчинение общему предводительству – обыкновенно старшего члена той династии, к которой народное представление относит основателя самого сообщества или славнейшего из его умерших членов.

Из сказанного следует, что и в процессе возникновения кавказских родовых групп культ предков призван был играть далеко не последнюю роль. В нем, а не в совершенно произвольном представлении о единстве происхождения и крови следует видеть то скрепляющее начало, благодаря которому случайно сошедшаяся группа лиц перешла в постоянный союз круговой поруки, известный нам под названием родового союза<sup>55</sup>.

Мы далеко не исчерпали всех тех сторон родового быта, на которые культ предков и связанный с ним культ домашнего очага сумели наложить свою печать; но и сказанного нами достаточно для того, чтобы прийти к убеждению, что без предварительного знакомства с характером того почитания, каким общества, живущие условиями родового быта, окружают своих мертвых, невозможно ясное понимание духа родовых порядков. Говоря это, я тем самым утверждаю, что во всех древнейших памятниках немецкого, славянского или кельтского права, памятниках, возникших уже в христианскую эру, трудно найти ключ к пониманию того нередко сложного умственного процесса, который привел к установлению порядков, стоящих в полном противоречии с современными нам понятиями о правде и справедливости. Кто ограничится изучением родового строя на основании только что названных источников, необходимо придет к мысли не искать за изучаемыми им нормами вызвавших их к жизни принципов, так как он убедится, что принципы эти лежат в заслоненных перед ним христианством языческих верованиях. Только обращаясь к аналогиям, только восполняя недостающие ему сведения о религиозном миросозерцании родовых сообществ данными этнографии, в состоянии он достигнуть той всесторонности и отчетливости в понимании родовых порядков, без которых все его построения не могут иметь иного значения, кроме более или менее остроумных догадок.

Вот с этой-то точки зрения изучение родовых порядков кавказских горцев и призвано оказать неоценимую услугу начинающейся только науке общественной эмбриологии, так как дает ей возможность проникнуть в мельчайшие подробности того миросозерцания, из которого вытекло и в котором нашло свое оправдание родовое устройство.

К числу наиболее спорных вопросов родового устройства надо отнести, наряду с только что рассмотренным, и вопрос о характере, какой в эпоху его господства носит отношение чело-

<sup>54</sup> См.: Миллер В. Ф. Предание о поселении дигорцев в Камунзе // Осетинские этюды. Ч. I. С. 138.

<sup>55</sup> Ср. Ковалевский М. М. Первобытное право. Ч. I. С. 85.

века к земле. Бок о бок с писателями, утверждающими, что родовое устройство есть особенность кочевых племен и что ему чуждо поэтому всякое понятие о праве частной или общинной собственности на землю, попадают и такие, которые думают, что родовой быт может быть продолжен и в эпоху перехода постоянной оседлости; отдельные семьи, обособившись от общего ствола, расчищают каждая больший или меньший участок земли из-под леса, кустарника и болота и, в силу приложения своего индивидуального труда к его обработке, приобретают на него права частной собственности. В новейшее время профессор Краковского университета Даргун сделал попытку оживления этой довольно уже устаревшей теории и постарался обосновать ее данными сравнительной этнографии<sup>56</sup>. В России того же воззрения придерживаются профессора Б. Н. Чичерин и Сергеевич<sup>57</sup>.

Кавказская этнография не оправдывает ни одного из только что упомянутых учений. Она указывает нам и на возможность сохранения родовых порядков при переходе от кочевого быта к оседлому, и на произвольность утверждения, что установление постоянных отношений к земле необходимо ведет к возникновению частной собственности. Она учит, что при родовом устройстве одинаково возможны и такие порядки, при которых нет другой земельной собственности, кроме племенной, и такие, при которых земля составляет достояние отдельных родов или их соединений, братств. Сосредоточение ее в руках родовых групп нимало не препятствует выделению известных участков земли усадебной и пахотной в обособленное владение не частных семей, а дворовых общин, пользующихся ею на началах семейного коммунизма.

Доказывая все это, кавказская этнография не становится вразрез с данными сравнительной этнографии. Если бы не смешение понятий, если бы не произвольная замена термина «семейная», или «дворовая община», словом «семья», то на основании собранного Даргуном материала невозможно было бы сделать иного вывода, кроме того, что в родовую эпоху общежития земля не есть собственность частного лица, все равно женатого или холостого, а объект обладания целых групп; группы эти состоят из лиц, имеющих общий очаг, объединенных культом предков и представлением о единстве их происхождения, другими словами – таких же дворовых общин, как те, с существованием которых знакомят нас данные Кавказа. Те же данные как нельзя лучше доказывают верность положения мауреровской теории, что характер собственности зависит от топографии занятой племенем местности, что на плоскости племенная и общеродовая собственность находит более благоприятные условия для своего существования, чем в горных теснинах, и что там, где нет простора, дворовая, если не частная, собственность является общим правилом. Это положение, верность которого уже доказана по отношению к Германии и Швейцарии, вполне применима и к Кавказу. Простого сопоставления порядков землевладения плоскостных кабардинцев или осетин с теми, которых придерживаются сванеты и хевсуры, не говоря уже о горских народностях Дагестана, достаточно будет, как мы увидим, для того чтобы убедиться в той тесной связи, какая существует между топографией и землевладением. Все дошедшие до нас свидетельства о народах Северного Кавказа в период времени, предшествующий нашествию тюркских племен, сходятся в изображении их нам народами полуоседлыми, полукочевыми. Писатели XIII века Рубриквис и Контарини сходными чертами рисуют нам быт племен, живущих к северу от Кавказского хребта и к югу и востоку от Дона, или Танаиса. Народности эти, которых они называют аланами и команам и из которых первые, как указано Всеволодом Миллером, являются предками современных осетин, постепенно оттеснены были на юг тюркскими пришельцами. Большинство их попало в горы и под влиянием природных условий устроило здесь свой быт на началах, несколько отличных от тех, на каких он был построен в предшествующие столетия. Замкнутость заня-

<sup>56</sup> Статья Даргуна помещена в *Zeitschrift für die Vergleichende Rechts Wissenschaft*, изд. Колепом.

<sup>57</sup> Опыты по истории русского права Б. Н. Чичерина и его полемика со мной в критическом обозрении за 1878 год. О В. И. Сергеевиче см. его статью в журн. Министерства народного просвещения, перепечатана в его книге «Лекция и исследования по истории русского права».



тых ими долин, трудность сообщения между ними, благодаря непроходимости горных ущелий в зимние месяцы, заставили недавних кочевников заняться земледелием, сделаться народом оседлым и построить свои земельные отношения на началах дворовой общины. Но память о бродячем характере их первоначальной жизни сохранило народное предание. В Чегеме и на Баксане мне и товарищу моих путешествий Миллеру пришлось записать сказания, в которых быт пришедших тюркских племен резко противопоставляется оседлым привычкам туземного населения<sup>58</sup>. Когда на смену тюркских племен на плоскогорье Северного Кавказа явились кабардинцы, физические условия местности сделали возможным продолжение их прежних кочевий. Не далее как в конце XVIII века Потоцкий и Паллас отмечают у кабардинцев характерную особенность народов, недавно вышедших из условий кочевого быта: склонность переносить свои аулы на расстоянии немногих лет с одного места на другое. Черкесы вообще и кабардинцы в частности, говорит последний из названных писателей, живут в селах, которые они покидают на расстоянии немногих лет, потому ли, что их гонит оттуда нечистота, или же потому, что не считают себя более достаточно защищенными против врагов.

Каждый раз, когда следует такое переселение, жители увозят с собой вместе с домашней мебелью и лучшие бревна, все остальное предается сожжению<sup>59</sup>. Кабардинский поселок, говорит в свою очередь Потоцкий, не остается на занятой им местности более четырех или пяти лет. За это время князья, стоящие во главе поселков, обыкновенно успевают перессориться со своими соседями, что вызывает в них естественное желание выселиться и избежать тем самым дальнейшей вражды. Вновь заведенные ими связи и отношения нередко также влекут их к перемене места жительства. Так как земля принадлежит в неразделенную собственность всей нации, то к такому переселению не представляется препятствий. Об этом кочевом образе жизни, прибавляет от себя Потоцкий, историки не могли составить себе точного представления за недостатком живых примеров; но уже древним народам было известно различие между племенами, устраивавшими свои жилища на повозках, и теми, которые жили в палатках<sup>60</sup>. Характерный пример первых представляют нам побывавшие, как мы увидим ниже, и на Кавказе татары времен Чингисхана и Батыя. Дома, в которых они живут, говорит Рубриквис, путешественник XIII века, построены на колесах, соединенных между собой перекладинами, размер которых нередко двадцать, тридцать футов. Эти подвижные жилища передвигаются с места на место с помощью впряженных в них двенадцати и более пар быков<sup>61</sup>. Этот вид жилищ известен был и на Кавказе, и не далее как в середине XVII века. Тавернье говорит нам о ногайцах, как о народе, проводящем свою жизнь на повозках с воздвигнутыми над ними шатрами из войлока. Палатки служат жилищем для стариков, детей и состоящей при них прислуги. У того же писателя мы находим подробности о порядке поселения и быте черкесов. Из его описаний видно, что черкесы уже имели в это время постоянные поселения, которые обыкновенно принимали форму круга со свободной площадью внутри, помещением для скота и колодезем. По его словам, черкесы мало занимаются земледелием, не сеют ни ржи, ни овса, а только ячмень для лошадей и просо для собственного употребления. Подробность, которая заслуживает быть отмеченной, это то, что, по словам Тавернье, черкесы не обрабатывают несколько лет подряд одного и того же поля, а переносят ежегодно свои плантации с места на место<sup>62</sup>. Эта подробность, напоминающая собой знаменитое свидетельство Тацита о древних германцах: «*Arva per annos mutant et superest ager*»<sup>63</sup>, указывает нам не только на слабую густоту населения, но на

<sup>58</sup> См. в «Вестнике Европы» за 1884 год статью, озаглавленную «Горское общество Кабарды».

<sup>59</sup> См.: Pallas P. Voyages de M. P. S. Pallas, en différentes provinces de l'empire de Russie, et dans l'Asie septentrionale. V. I. P. 431.

<sup>60</sup> См.: Potocki J. Voyage dans les steps d'Astrakhan et du Caucase par le Comte Jean Potockii. P. 176.

<sup>61</sup> См.: Rebrun G. Le Voyage de Guillaume de Rubruquis. Ch. II // Bergeron P. V. I. Voyages en Asie.

<sup>62</sup> См.: Tavernier J.-B. Les six voyages de Jean Baptiste Tavernier. Liv. III. Ch. XIII (V. I. P. 313).

<sup>63</sup> Земли меняются через известное число лет и поднимаются опять (лат.). — Ред.

сравнительно недавний переход от кочевого быта к оседлому. Итак, во второй половине XVII века адыгейские племена, сохраняя следы некогда свойственного им кочевого быта, в то же время являются народом оседлым.

К еще более отдаленной эпохе следует отодвинуть кочевые привычки осетин и их предков алан, занимавших плоскогорье Кавказа задолго до прихода тюркских народностей и кабардинцев. Чтобы встретиться с указанием насчет бродячего состояния осетин-алан, надо подняться до IV века по Р. Х., времени, к которому относится свидетельство Аммиана Марцелина. «У них, – говорит этот писатель, – нет постоянных жилищ; они не занимаются земледелием, питаются мясом и больше молоком, живут в своих повозках, которые покрывают кусками древесной коры и таскают за собой по неизмеримым степям. Когда они доходят до мест, поросших травой, то располагают свои повозки в круг и питаются как звери. Как только корм весь в известном месте уничтожится, они отправляют дальше на повозках свое, так сказать, государство. На этих повозках мужчины сходятся с женщинами; там рождаются и воспитываются дети; это их постоянные жилища, и, где бы они ни кочевали, всегда они повозку считают своей родной. Они гонят перед собой стада крупного и мелкого скота и таким образом пасут его; но преимущественно они заботятся о лошадях»<sup>64</sup>. Что касается до картвельских племен, то их кочевой быт должен быть отнесен еще к более глубокой древности, так как уже Страбону известно разделение их на четыре класса, из которых один был составлен из землевладельцев. Продвигаясь далее на восток, мы у ингушей еще в начале текущего столетия, как видно из сообщений Клапрота, встречаем тот же обычай частого оставления аулов и переселения с места на место, о котором нам пришлось говорить в применении к черкесам и осетинам. У чеченцев эти переселения сравнительно недавнего происхождения. По народным преданиям, чеченцы искони жили в горах, а занимаемая ими ныне плоскость к северу от Кавказского хребта была покрыта стадами и табунами бродячих ногайцев, калмыков и татар. В горах быт чеченцев далеко не носил характера кочевого. Каждый двор возделывал с большим трудом небольшие клочки способной к обработке почвы, очищая их предварительно от камней. С середины XVIII века часть чеченцев стала эмигрировать на плоскость. Бесперывные столкновения с русскими, занимавшими ее в это время, привили им вскоре привычку к частым переселениям. При Шамиле, сообщает Лаудаев, нередко бывали случаи, когда одно и то же семейство двадцать раз подряд изменяло свое местожительство, оставляя единственными следами своего пребывания легкие и далеко не прочные постройки.

С переходом еще далее на восток и юго-восток мы вступаем в область, в которой частые переселения с места на место не известны уже давно. Путешественники XVII столетия, Олеарий и Тавернье, в одно слово говорят нам о постоянных поселениях в Кази-Кумухских, Аварских, Тарковских и Уцмийских владениях. Преимущественное занятие их жителей составляет скотоводство; но оно не устраняет собой и земледелия в размерах, достаточных для удовлетворения потребностей местного рынка. Обширные села сменяются мало отличными от сельских городскими поселениями, обыкновенно укрепленными, и этот факт сам по себе указывает на невозможность частой смены жилищ<sup>65</sup>.

Итак, мы вправе будем сказать, что кочевой быт кавказских горцев должен быть отнесен к более или менее отдаленному прошлому; а так как родовое устройство и связанные с ним порядки нераздельного земельного владения продолжают держаться и до сих пор, то необходимо будет признать, что переход к оседлости не сопровождался у них полным упадком родовой организации и аграрного коммунизма.

В чем же, спрашивается, сказывается в наши дни этот аграрный коммунизм? У адыгейских племен в том, что земля считается собственностью или всего племени, или братства с

<sup>64</sup> См. Миллер В. Ф. Осетинские этюды. Т. IV С. 50 и 51.

<sup>65</sup> См.: Лаудаев У. Чеченское племя // Сборник сведений о кавказских горцах. 1872. Т. VI. С. 50.

входящими в состав его родами. По показанию Белля, во всем согласному с заявлениями, делаемыми бароном Сталем, ни один черкес не вправе указать на тот или другой участок как на свою собственность; но это не мешает ему в то же время ревниво охранять занятую племенем, или братством, территорию от попыток соседей перенести на нее свои поселения или утилизировать отдельные участки как пастбища для своих стад. Каждый черкесский двор вправе занять столько земли, сколько ему нужно для посева проса или ячменя и выпаса своих стад, но распорядиться этим участком в форме продажи или дарения он не может. Сказанное относится по-преимуществу к тем черкесским племенам, которые живут по побережью Черного моря; отнюдь не к кабардинцам, племенная собственность которых, доселе уцелевшая по отношению к некоторым лесам и пастбищам, не устраняет деления остальной территории на несколько округов по числу княжеских родов, или пшэ. Мы укажем впоследствии, на каких началах устроено землевладение в пределах этих округов. В настоящее время для нас достаточно знать, что не вся занятая кабардинцами площадь составляет нераздельное владение всей нации. Следы аграрного коммунизма доселе живут в ряде обычаев, из которых мы отметим следующие, как наиболее характерные: право каждого свободного кабардинца, без различия сословий, предъявлять к соседям не то ходатайство, не то требование о безвозмездной уступке ему той или другой понравившейся ему лошади или скотины. Право это, по словам Потоцкого, в старые годы применяемо было всеми адыгейскими народностями и к носимому ими платью. Стоило только похвалить при встрече ту или другую часть чужой одежды, и лицо, польщенное такой похвалой, считало долгом обменяться костюмом с хвалителем.

Не далее как шесть, семь лет назад мне пришлось слышать от лица, заведывавшего хозяйством князя Атажухина, одного из кабардинских пшэ, жалобу на невозможность развести хорошую породу скота ввиду существования только что упомянутого обычая. Едва по Кабарде разносился слух о том, что у князя завелись стада хорошей породы, то со всех сторон начинали стекаться к нему гости, которые в преувеличенных выражениях начинали прославлять качества той или другой пары быков или коров, приглашая его тем самым наделить их ею.

Не менее характерен другой обычай адыгейских племен – обычай добровольного обложения себя каждым в пользу потерпевшего соседа. При пожарах и наводнениях черкесы охотно спешат на помощь друг другу. Разрушенное пламенем или водой здание в несколько дней воздвигается вновь совокупным трудом соседей. Считается также долгом помогать неимущему при покупке им жены или при уплате падающего на него выкупа за преступление.

У осетин, как подробнее указано мной в другом месте<sup>66</sup>, племенная собственность не оставила никаких следов. Господствующим типом землевладения является в Осетии дворовая, или что то же – общинно-семейная, собственность.

Пахоти и луга находятся обыкновенно в нераздельном владении живущих под одной кровлей семей; пастбища и леса, наоборот, принадлежат всем дворам, входящим в состав одного и того же аула, подчас даже нескольких аулов. Аулы эти в прежнее время обыкновенно занимаемы были разветвлениями одного какого-нибудь рода; в настоящее же время они служат местом жительства нескольких родов. Никакие частные заимки на протяжении принадлежащей аулу пустоши не считаются дозволенными иначе, как с предварительного согласия всего аула. Судебная практика осетин представляет случаи, в которых воздвигнутые в противность этому правилу постройки подвергаемы были разрушению со стороны аульных жителей, исполнявших постановление общего схода.

Что касается картвельских народностей, то, занесенные судьбой в узкие горные долины, не представляющие простора для развития обширных территориальных общин, они рано вырабатывали у себя тип если не частной, то дворовой собственности. О ней упоминается уже в путешествии Шардена.

<sup>66</sup> См.: Ковалевский М. М. Современный обычай и древний закон. Т. I. Гл. Имущественные отношения осетин.

Вся Мингрелия, сообщает этот путешественник, не знает ни сел, ни городов, если не говорить о двух деревнях, расположенных на берегу моря. Усадьбы жителей разбросаны на протяжении всей страны; трудно сделать тысячу шагов, не встретив трех или четырех близко лежащих друг от друга дворов. В этих дворах мингрельцы живут только в мирное время; при набегах же соседей они ищут убежища в особых крепостцах, или городищах, доступ к которым заслонен плетнями и наваленным по дороге лесом<sup>67</sup>.

Система дворовых поселений, нередко принимающих форму хуторов и пересекаемых лишь редкими селениями, доселе встречается у сванет, хевсур, пшавов и тушин.

Редкость годной к обработке земли и необходимость большей относительно затраты капитала и труда на ее возделывание – причины того, что способная к утилизации площадь находится у них всецело в подворном владении и нераздельную собственность одного или нескольких родов составляют только пастбища и леса.

Семейная община, или двор, является также обычным собственником пахотных и сенокосных участков – одинаково среди ингушей, чеченцев и разнообразнейших народностей, населяющих собой Дагестан. Способная к обработке площадь, с трудом освобожденная от покрывающих ее камней, часто окружается у чеченцев каменными оградами<sup>68</sup>. Покидая по причине безземелия свои расположенные в горах усадьбы, отделившаяся от рода ветвь не оставляет их в неограниченную собственность прочих членов «тайпы», то есть рода, но позволяет пользование под условием платежа ей особого взноса, именуемого «бер»<sup>69</sup>.

Только неспособная к земледельческой утилизации площадь да дикорастущий лес остаются у чеченцев, как общее правило, в нераздельном владении.

У горцев Дагестана, как и у лезгин Закатальского округа, совместное владение пастбищами и лесами встречается бок о бок с подворной собственностью в применении к пахоти и лугам. Никто не вправе делать заимки в общинной пустоши и лесе, не получив на то предварительного согласия всей общины. Весьма характерны в этом отношении следующие приговоры закатальского народного суда, записанные мной в бытность мою в округе. Житель селения Белоканы Махмед Али Курбан-оглы жалуется на захват соседом его «ахо», или земли, полученной от расчистки леса. По справкам оказывается, что спорный участок подвергся корчеванию без разрешения «векилей» общества (то есть сельских начальников в нем). Постановлено: отобрать землю у истца и передать ее обществу<sup>70</sup>. Другой случай: жалоба подается на самих векилей, которые обвиняются в присоединении к общественной земле заимки (ахо), сделанной истцом. Так как судебное следствие выяснило, что жалобщик произвольно открыл свое ахо, то постановлено удержать его расчистку за обществом<sup>71</sup>.

Все сказанное нами доселе оправдывает, кажется, тот общий вывод, что родовые порядки не предполагают необходимого господства одной какой-либо формы землевладения, что нельзя поэтому говорить о родовых порядках, как исключаящих по существу всякий другой вид собственности, кроме той, участниками которой являются члены одного и того же рода. Характер местности, служащей для поселения родовых групп, во многом обуславливает их отношение к земле. Там, где, как на кабардинской плоскости, природа не установила особых границ для территориального распространения отдельных родов, возможно удержание как племенной, или народной, так и братской собственности. Наоборот, там, где роды по причине тесноты долин принуждены занять своими ветвями нередко замкнутые друг от друга местности, распространенным типом собственности является не родовая, а дворовая; но чего мы нигде

<sup>67</sup> См.: Shardin J. Journal de Voyage du chevalier Chardin en Perse-par la Colchide. P. 77.

<sup>68</sup> См.: Klaproth J. Voyage au Caucase et en Géorgie. T. I. C. 404.

<sup>69</sup> См.: Лаудаев У. Чеченское племя // Там же. С. 15.

<sup>70</sup> Дело, разбиравшееся в закатальском народном суде 2 марта 1878 года.

<sup>71</sup> Дело от 12 марта 1878 года.

не встречаем – так это подавляющего господства частной собственности, сосредоточенной в руках отдельных пар, или индивидуальных семей. Другой вывод, на который наводит изучение фактов кавказского землевладения – это отсутствие между общинно-родовым и общинно-сельским землевладением той строгой грани отличия, какая проводится обыкновенно исследователями германских, кельтских или славянских древностей. Очевидно, что, если видеть в роде группу лиц, имеющих общего родоначальника и отличающихся единством происхождения, а в сельской общине – связанных отношениями соседства и совладения членов разных родов, то различие между обоими сведется к тому, какое существует между кровным и территориальным союзом, между разветвившейся семьей и землевладельческой артелью. Но если, придерживаясь данных кавказской этнографии, видеть в родах экзогамические союзы с общим их членам родовым культом и коллективным владением занятой ими площади, а в сельских общинах – эндогамические союзы, члены которых связаны одним фактом совладения, то различие между обоими и самый процесс их обособления друг от друга придется искать далеко не в том, в чем их искали доселе.

Поселение в одной местности членов разных родов, в котором видели источник происхождения сельской общины, может и не иметь такого последствия. Усыновленный черкесским родом чужеродец, устраивая свою жизнь в родовом поселке, не изменяет еще тем характера этого поселка; точно также как присоединившийся к сильному роду, или тохуму, слабый род не становится в Дагестане причиной, по которой род переходит в сельскую общину, так как и в том, и в другом случае между соединяющимися в одно целое индивидами и группами устанавливаются и общность культа, и общность брачных запретов. Ни того, ни другого не бывает тогда, когда принадлежащие к разным родам семьи, не становясь членами общего братства, в то же время селятся бок о бок и оставляют в общем владении часть занятой ими местности.

## **Конец ознакомительного фрагмента.**

Текст предоставлен ООО «ЛитРес».

Прочитайте эту книгу целиком, [купив полную легальную версию](#) на ЛитРес.

Безопасно оплатить книгу можно банковской картой Visa, MasterCard, Maestro, со счета мобильного телефона, с платежного терминала, в салоне МТС или Связной, через PayPal, WebMoney, Яндекс.Деньги, QIWI Кошелек, бонусными картами или другим удобным Вам способом.