АКАДЕМИЯ НАУК СССР
ИНСТИТУТ ЭТНОГРАФИИ

☆

М. О. КОСВЕН

МАТРИАРХАТ

ИСТОРИЯ
ПРОБЛЕМЫ

ИЗДАТЕЛЬСТВО АКАДЕМИИ НАУК СССР
Москва 1948 Ленинград

Ответственный редактор
проф. С. П. ТОЛСТОВ

ВВЕДЕНИЕ

Матриархатом называется тот период первобытной истории, который знаменуется равноправным, в своем дальнейшем развитии и преобладающим положением женщины в хозяйстве и в обществе, а вместе с тем и отражением этих начал в области духовной культуры, в религии, в искусстве. Тем же термином обозначают и самый общественный строй, этому периоду присущий, и данный тип культуры в широком смысле.

Матриархат возникает на известном этапе истории человечества, вслед за начальным периодом первобытного стада, в виде материнского родового строя, и возникновение матриархата неразрывно связано с возникновением рода. Период матриархата есть, следовательно, ранний период развития организованного первобытного общества. Ему присущи поэтому и ранние, примитивные формы материальной культуры и хозяйства, архаические формы брака и общественных отношений, равно как соответствующие формы духовной культуры.

С развитием производительных сил, в весьма сложном процессе превращения, матриархат сменяется периодом патриархата, периодом отцовского родового строя, в котором преобладающая хозяйственная и общественная роль переходит к мужчине. Таковы два последовательных этапа первобытной истории, таков всемирно-исторический, общий для всего человечества ход начального общественного развития. Эпоха матриархата составляет, следовательно, универсальную историческую стадию, пройденную всеми народами в их историческом прошлом.

Проблема матриархата имеет свою многовековую историю. Имена француза Лафито, шотландцев Миллара и Мак Леннана, швейцарца Бахофена и американца Моргана являются вехами этой истории. Увенчивающее обоснование получило учение о матриархате в созданной Марксом и Энгельсом обобщающей философии истории, а Энгельс в своем труде «Происхождение

семьи, частной собственности и государства» подверг проблему матриархата новой, во многом идущей вперед, разработке. Советская историческая наука, в частности советская этнография, полностью восприняла учение о матриархате, продолжает его разработку и с большой плодотворностью применяет его в своей исследовательской работе, в анализе и истолковании различных сторон культуры изучаемых ею народов.

Далеко не так обстоит дело в зарубежной науке. Здесь, правда, существует к матриархату различное отношение.

В зарубежном буржуазном обществоведении весьма стойко и упорно держится старинная, так называемая «патриархальная теория», согласно которой начальной и неизменной во времени ячейкой человеческого общества была патриархальная семья. Слепые поклонники этой теории, понимая, что учение о матриархате ниспровергает этот патриархальный тезис, полностью отрицают существование матриархата в каком бы то ни было прошлом и у каких бы то ни было народов, часто вообще его игнорируют, в лучшем случае — сводят матриархат к «этнографическим курьезам». Однако перед лицом все умножающихся исторических данных и колоссального количества вновь накопленного этнографического материала распространилось признание матриархата. Но и здесь позиции различны. Весьма немногочисленны авторы, признающие историческую универсальность матриархата. В таких случаях все же матриархат принимается преимущественно не как определенный общественный порядок, а только как ведущийся по материнской линии счет происхождения и родства, откуда—«некоторые своеобразные обычаи» и пр. Большей же частью в учениях различных буржуазных зарубежных этнографических школ существование матриархата признавалось только для некоторых «культурных кругов» или некоторых народов. Преимущественно в таких случаях матриархат выставлялся уделом «цветных народов». Поскольку, однако, и здесь упорные факты настойчиво говорят об ином и элементы матриархата обнаруживаются и у других народов, как древних, так и современных, а у последних — как в прошлом, так и в настоящем, различные школы и отдельные авторы прибегают к разнообразным «теориям», истолкованиям, объяснениям и пр. Широко применялись здесь гипотезы миграций, заимствований, диффузии и т. д. Так, например, реакционные немецкие ученые пытались объяснить элементы матриархата у германцев, о которых неопровержимо свидетельствуют Тацит и многие памятники германского прошлого, заимствованием у кельтов, а последними — у пиктов. Некоторые американисты, занимаясь изучением данного индейского племени, объясняли обнаруживаемые здесь черты матриархата заимствованием у другого племени, предоставляя

своему коллеге, занимающемуся этим другим племенем, объяснить происхождение матриархата там. Не отрицая известного значения и пользы для этнографических исследований упомянутых гипотез, мы не считаем, чтобы эти гипотезы были универсальным средством объяснения всех явлений культуры, чтобы можно было весь исторический процесс сводить только к миграциям, заимствованиям и пр. Человечество имеет и свой константный, органический, всеобщий путь развития. Мы одновременно далеки от утверждения однолинейного, единообразного эволюционного развития всех народов. Каждый народ индивидуален в своем развитии, имеет свою историю.

Поэтому матриархат или материнский родовой строй мог развиться и развивался в различных обществах в зависимости от конкретно-исторических условий неодинаковым образом: в большей или меньшей мере. У племен вообще малоразвитых, не пошедших в своем экономическом развитии дальше собирательства, примитивной охоты и рыболовства, например, у австралийцев, материнский родовой строй мог развиться лишь в незначительной мере. У народностей, достигших сравнительно высокого развития, мы находим и сравнительно высокоразвитый матриархат. Соответственным образом радикально различна в отдельных конкретных обществах и картина распада матриархата и превращения его в патриархат. Но наряду с этой неравномерностью развития различных обществ, каждое общество в своем историческом развитии, в своей культуре всегда в той или иной мере своеобразно. Так и матриархат, при всей общности, зависящей от единства уровня развития производительных сил, и при всем, в основном, его сходстве как общественного строя, оказывается все же в каждом отдельном обществе отличным и своеобразным.

В свете всех этих обстоятельств, с этих точек зрения и следует рассматривать разнообразные конкретные варианты матриархата и его проявления у различных народов.

Мы говорим о проблеме матриархата. Если под словом «проблема» понимать вопрос о самом существовании данного явления или хотя бы о его универсальности, то, как ясно из сказанного, такой проблемы для нас не существует. Под проблемой матриархата мы разумеем обширный круг вопросов, касающихся его возникновения, развития, распада и перехода к патриархату. Все это, равно как вопросы проявления этого строя у отдельных народов, истолкования отдельных его элементов и форм, в частности сохраняющихся в качестве многообразных пережитков, — мы называем в целом проблемой матриархата, подлежащей, после того как основы этого учения заложены, дальнейшему исследованию. Громадный вновь накопленный материал, подтверждающий и ярко осве-

щающий все основные положения учения о матриархате и дающий возможность как представить ряд конкретных форм и вариантов развития матриархата, так и путем обобщения этого материала дать историю матриархата, — делает указанную задачу и насущной, и возможной.

Необходимую предварительную задачу такого исследования составляет изучение истории данной проблемы. Помимо того, не требующего аргументации, значения, какое имеет история всякой научной проблемы в качестве введения в ее изучение, история проблемы матриархата представляет особый интерес. Здесь, иногда глухо и скрыто, иногда более чем явно, отражались и в своем существе, и в своей форме, в своих литературных приемах многообразные направления и течения общественно-политической мысли античности, средневековья, нового и новейшего времени. Здесь встречались, скрещивались и сталкивались различные, далеко не только этнографические, но и политические течения и убеждения. История проблемы матриархата является таким образом в высшей степени характерной и показательной главой из истории научной и общественной мысли.

Для обозначения того понятия, которое мы именуем появившимся лишь в начале 80-х гг. XIX в. термином м а т р и а р х а т, в литературе циркулирует ряд других терминов или выражений: материнитет, материнское право, матрилинейный счет, матриалинейная филиация, материнская система и пр. Нередко в термине отражается то или иное представление о данном общественном порядке, причем многие буржуазные авторы стараются самым термином ограничить его содержание. Мы избрали термин м а т р и а р х а т (греч. μάτηρ — «мать» и ἀρχή — «начало», «власть»), с одной стороны, как наиболее распространенный, с другой стороны, наиболее широкий, своим общим смыслом наиболее полно выражающий все сложное и разностороннее содержание данного понятия.

Часть первая

ОТ АНТИЧНОСТИ ДО СЕРЕДИНЫ XIX ВЕКА

К самым отдаленным истокам человеческой мысли, к фольклору отсталых народов можно отнести зародыши представлений о начальном состоянии человечества, — можно сказать, первые проблески исторической идеи. Новую трактовку получают затем эти представления о первобытности в идеологии древнейших классовых обществ, приобретая здесь дуалистический характер: с одной стороны — натуралистический, отождествляющий или сближающий начальное состояние человека с состоянием диких животных (образ Энкиду в эпосе Гильгамеша), с другой стороны — идеалистический (идея первобытного рая).

Широкую и разнообразную разработку получают обе эти концепции, — надо думать, под прямым влиянием их древневосточных прототипов, — в истории античной мысли. Одно — натуралистическое, изображает состояние первобытного человечества как мало отличающееся от жизни диких зверей: в бродячих ордах этих полуживотных-полулюдей господствовали только сила и насилие, шла непрестанная борьба, каждый сам брал свою добычу и власть принадлежала только сильным и смелым вожакам. Другое представление — идеалистическое, рисует картину «золотого века», картину счастливого детства человеческого рода, когда обильная и щедрая природа давала людям возможность жить без труда и забот, не зная ни болезней, ни бедности, жить «жизнью богов», проводя время в «приятных досугах», в «вечных пирах». Люди не знали тогда ни вражды, ни междоусобий, ни войны, были честны и правдивы. Царили всеобщая добродетель и любовь.

Обе эти концепции были широко распространены в античном мире, пользовались большой популярностью и получили

яркое и многообразное выражение в мифе, науке, литературе и изобразительном искусстве Греции и Рима. Однако обе они оставались совершенно отвлеченными, скорей конструктивными. Несмотря на то, что античность обладала обширнейшим этнографическим материалом, этнографические данные, повидимому, не играли никакой роли в создании и разработке этих представлений о первобытности: античность, по общему правилу, не знала приема перенесения этнографических фактов на первобытное прошлое. Наоборот, во всей античной этнографии отчетливо сказывается другой прием, прием перенесения представлений о первобытном состоянии на «варваров». В обрисовке быта и нравов отдельных варварских народов очевидным образом сказываются отголоски натуралистической концепции, находящей себе некоторое подтверждение в действительных этнографических явлениях. Но преимущественное влияние оказывает здесь концепция идеалистическая, находя в свою очередь известное основание в отдельных чертах быта и нравов «варваров». Она ярко окрашивает многие этнографические характеристики, выражаясь в широко распространенной в античной литературе идеализации ряда варварских народов, их быта, их отношений. И лишь в позднее время, например, у Сенеки, мы находим использование этих идеализирующих этнографических отзывов для иллюстрации и подкрепления идеалистических конструкций «золотого века».[1]

Эти античные представления о первобытной эпохе и эти направления античной этнографии, равно как их взаимовлияния, весь этот круг идей, или, пользуясь недавно пущенным в литературное обращение термином, этот античный «примитивизм»,[2] представляет собой, как видим, довольно сложное

---

[1] Ср. A. Riese, Die Idealisierung der Naturvölker des Nordens in der griechischen und römischen Literatur, Heidelberg, 1875; франц. перевод: L'idéal de justice et de bonheur et de la vie primitive des peuples du Nord dans la littérature grecque et latine, Trad. par F. Gache et J. S. Piquet, augmenté des notes par l'auteur et les traducteurs, Paris, 1885; K. Thies, Entwicklung der Beurteilung und Betrachtung der Naturvölker, Dresden, 1899; K. Trüdinger, Studien zur Geschichte der griechisch-römischen Ethnographie, Basel, 1918.

[2] Термином «примитивизм», который с недавнего времени стал циркулировать во французской и американской литературе, называют несколько неопределенным и расплывчатым образом и интерес к первобытности, и самое представление о ней, и связанное с этим представлением и его отражающее отношение к отсталым народам, и, наконец, то своеобразное, проходящее красной нитью через длинный ряд веков, начиная с античности и вплоть до XVIII в., идейное течение, которое, идеализируя начальное состояние человечества и будучи связано с критикой современности, классового строя, цивилизации, выражалось в противопоставлении этой современности первобытному состоянию и в той или

и своеобразное проявление античной мысли, оказавшее сильнейшее влияние на последующее развитие идей.

Несмотря на прямую противоположность двух охарактеризованных нами концепций первобытности, обе они в своем представлении о брачных отношениях той эпохи сходились на общем тезисе о начальном безраздельном «господстве любви» и возникновении прочного брака лишь на известном этапе.

Так, еще Эмпедокл (V в. до н. э.) говорил, что люди «золотого века» не знали никаких богов и лишь одну Царицу-Любовь,[3] а ряд веков спустя Лукреций (48 до н. э.—42 н. э.), изображая ранние этапы развития брака, писал:

И сочетала в лесах тела влюбленных Венера.
Женщин склоняла к любви либо страсть обоюдная, либо
Грубая сила мужчин и ничем неуемная похоть...
После, как хижины, шкуры, огонь себе люди добыли,
После того как жена, сочетавшись с мужем, единым
Стала хозяйством с ним жить, и сделались брака законы
Ведомы им, и они свое увидали потомство,
Начал тогда человеческий род впервые смягчаться.[4]

Особое место в античных изображениях первобытности занимает, наряду с начальным «господством любви», своеобразный мотив первобытной «общности жен», в свою очередь сменяющейся индивидуальным браком. Древнейшее, повидимому, выражение этого мотива содержит одна из передач мифа о происхождении афинян. Согласно этому мифу, как его передает Афиней (II в. н. э.), женщины были общими и никто не знал своего отца из числа тех, кто мог им быть; впервые же в Афинах индивидуальный брак был введен Кекропсом — легендарным основателем великого города.[5] Так и Юний Юстин (вероятно III в. н. э.) отмечал, что, согласно широко распространенной в древности легенде, Кекропс первый соединил в браке мужчину и женщину.[6]

иной форме звало к возврату к первобытности, к «естественному состоянию» и пр. С этим течением мы еще в дальнейшем нашем изложении встретимся. Вопрос о «примитивизме» вызвал и специальную литературу. Для античной эпохи можно указать обширную работу из задуманной французскими и американскими исследователями примитивизма серии: A. O. Lovejoy, G. Boas, Primitivism and related ideas in antiquity, With supplementary essays by W. F. Albright and P. E. Dumont (A documentary history of primitivism and related ideas, vol. I), Baltimore, 1935.

[3] Empedokles, fr. 128 (H. Diels, Die Fragmente der Vorsokratiker, 3 Aufl., vol. I, Berlin, 1912).

[4] Lucret., De rerum natura, 962—964, 1011—1014.— Цитир. в переводе Ф. А. Петровского.

[5] Athen., XIII, 1.

[6] Jun. Just., II, 6.

«Общность жен», наряду с общностью детей и всего имущества, настойчиво предлагал в качестве идеального порядка, в особенности для сословия стражей, Платон (427—347),[7] вызвав пространную критику со стороны Аристотеля (384—322).[8] «Общность жен» пропагандировали затем киники Диоген и Зенон (IV в. до н. э.).[9]

Эта «общность жен» обильно представлена в античной этнографии. Ряд таких показаний находим уже у Геродота (484—425): эфиопы-авзы, или авсии («эфиопами» античные писатели называли негров. — *М. К.*), «пользуются женщинами сообща, не живут с ними вместе, а вступают в связь наподобие скота»; точно так же пользуются женщинами сообща агафирсы «для того, — пишет Геродот, — чтоб быть друг другу братьями и в качестве родственников не питать друг к другу ни зависти, ни вражды»; по обычаям массагетов, «каждый женится на одной женщине, но пользуются они женами сообща: ...если какой-нибудь массагет пожелает иметь связь с женщиной, то вешает свой колчан перед ее повозкой и спокойно общается»; наконец, и у африканского племени насамонов «каждый имеет много жен, но пользуются они женщинами сообща, поступая при этом, как массагеты: ставят перед входом палку и общаются свободно».[10] Ксантус (V в. до н. э.) отмечает у мидийских жрецов-магов наряду с кровосмесительными браками и общность жен, основанную, указывает он, не на силе или похищении, а на взаимном согласии, если кто пожелает вступить в связь с женой другого.[11] Теопомп (IV в. до н. э.) сообщает о тирренах (этрусках), что у них существует закон, по которому женщины должны быть общими, а все рождающиеся дети воспитываются вместе, так что никто не знает, от какого отца он происходит.[12] Позднее Агатархид (II в. до н. э.) писал о гилофагах и сперматофагах, что они имеют общих как детей, так и жен;[13] Артемидор (конец II в. до н. э.) говорил, что у всех троглодитов, за исключением их вождей, жены и дети общие;[14] Николай Дамасский (I в. до н. э.) сообщал, что ливийцы имеют общих жен и выкармливают детей до пятилетнего возраста вместе, а галактофаги имеют и все запасы общие, и жен общих;[15] Страбон (68 до

---

[7] Plato, Polit., V, 450 sq.; Leges, V, 739; Timeus, I, 18.
[8] Arist., Polit., II, 1261 sq.
[9] Diog. Laert., VI, 72; VII, 33.
[10] Herod., IV, 180; IV, 104; I, 216; IV, 172.
[11] Xant. Lyd., in: C. Müller, F. H. G., I, IV.
[12] Theopomp, fr. 222, in: C. Müller, F. H. G., I.
[13] Agatharch., De mari erythreo, 51, in: C. Müller, G. G. M., I.
[14] ap. Strab., XVI, 4, 17.
[15] Nicol. Damasc., Mor. mirab. col., fr. 111, 123, in: C. Müller, F. H. G., III.

н. э. — 20 н. э.) писал, что скифы-абии имеют все общее, кроме моча и чаши для питья, даже жен и детей, «согласно учению Платона»;[16] наконец, Цезарь (104—44) рассказывал о бриттах, что у них каждые десять-двенадцать человек имеют общих жен, причем большей частью это братья и родители с детьми.[17]

Так уже в античности создались два относящихся к первобытной эпохе представления, которые затем прочно и надолго вошли в историю общественно-исторической мысли. Первое принимало начальную, ничем не ограниченную свободу брачных отношений, причем одна из вышеохарактеризованных двух концепций первобытности придавала этим отношениям характер некой примитивной идиллии, другая — уподобляла их нравам животного царства. Интерпретируясь и в позднейшие времена в том и другом виде, это раннее состояние брака получило впоследствии наименование беспорядочных половых отношений, или промискуитета. Второе — постулировало первобытную «общность жен», связывая этот порядок с общностью не только детей, но и имущества, превращая таким образом и женщину в объект собственности, — идея, которая могла быть создана только рабовладельческой мыслью. Надо заметить, что относящиеся сюда античные этнографические показания, несомненно навеянные этим отвлеченным положением, все же, очевидно, отражали и те реальные явления доиндивидуального брака, которые античная этнография могла действительно наблюдать в быту различных отсталых народов античного мира, по-своему их описывая и истолковывая. Мелькая в дальнейшем в различных взглядах и высказываниях о начальных брачных отношениях, это положение об «общности жен» было впоследствии возрождено под наименованием общинного, или коммунального брака.

Хотя соответствующих прямо выраженных обобщений или выводов мы в античной литературе не находим, однако то и другое положение так или иначе принимало начальное состояние доиндивидуального брака, вместе с неизвестностью отца, а прочный брак относило к последующей форме, более поздней.

Следствием сказанных, присущих первобытности, начальных форм брака и неизвестности при таких условиях отца должно было быть положение, по которому в первобытную эпоху дети были связаны только с матерью и по ней только именовались. Как на наиболее ранний литературный отклик этой идеи можно указать на то, что, характеризуя «серебряный век», Гесиод (IX или VIII в. до н. э.) говорит о детях.

---

[16] Strabo, VII, 3, 7.
[17] Caes., De bello gal., V, 14.

«воспитывавшихся заботливой матерью», не упоминая об отце.[18] Более выразительна формулировка, содержащаяся в «Истории Финикии», приписывавшейся легендарному финикийскому писателю Санхониафону, автором которой на деле является вероятно Филон из Библа (64—140): первые люди, говорится здесь, носили имя матери, потому что в те времена женщины свободно сходились с любым мужчиной.[19] Из той легенды об основании Афин Кекропсом, на которую мы уже ссылались, в другой ее передаче, принадлежащей Марку Терренцию Варрону (116—27), сохраненной Августином (354—430), в свою очередь явствует, что дети в Афинах первоначально назывались по имени матери и лишь с учреждением постоянного брака было постановлено этот порядок отменить: ut nullus nascentium maternum nomen acciperet.[20]

Наряду с такими общими упоминаниями о порядке, получившем впоследствии наименование матрилинейного счета происхождения, или матрилинейной филиации, обильный материал, говорящий как об этом порядке, так и о различных иных элементах матриархата, дает античная этнография. Не имея в виду исчерпать все такого рода показания, которые можно извлечь из античной литературы, приведем лишь наиболее выразительные и притом сыгравшие впоследствии известную историко-литературную роль.

Начнем с первого в истории нашей проблемы конкретного этнографического показания о матрилинейной филиации, ставшего знаменитым свидетельства Геродота о ликийцах. Ликийцы, говорит Геродот, именуют себя по матери, а не по отцу, и на вопрос о происхождении сообщают свою родословную с материнской стороны, перечисляя матерей своих матерей. У Геродота же находим и первые этнографические показания об иных частных элементах матриархата: все ликийские девушки ведут до замужества свободную жизнь, собирая себе приданое, и сами выбирают себе мужей; у исседонов женщины занимают одинаковое положение с мужчинами; у савроматов женщины отличаются воинственностью, имеют охотничьи обычаи и одеваются по-мужски, причем ни одна девушка не выходит замуж, пока не убьет врага.[21] Точно так же медицинский трактат, приписывавшийся Гиппократу (470—356), сообщает, что женщины савроматов ездят верхом, стреляют из луков, мечут с коня дротики и ведут войну. Все

---

[18] Hesiod, ἔρια καὶ ἡμέραι, 130—131.
[19] ap. Euseb. Caesar., Prepar. evang., I, 10, 9.
[20] August., De civitate dei, XVIII, 9.
[21] Herod., I, 173; I, 96; IV, 26; IV, 110—117.

это они делают, пока остаются девушками, и вступают в брак не раньше, чем убьют трех неприятелей. Избрав себе мужа, савроматские женщины перестают ездить на коне, пока не настанет необходимость в общем походе на войну.[22]

Известен был грекам и ряд народов, во главе которых в настоящем или прошлом стояли женщины. Ликийцы, говорит Гераклид Понтийский (IV в. до н. э.), «издавна управляются женщинами» (ἐκ παλαιοῦ γυναικοκρατοῦνται).[23] «Перипл», приписываемый Скилаку (IV в. до н. э.), называет савроматов «народом, управляемым женщинами» (σαυρομάτῃ δὲ εστιν ἔθνος γυναικοκρατούμενον).[24] Аристотель приписывал женское правление большинству воинственных народов.[25]

Новое указание на матрилинейную филиацию дает Полибий (203—121). У италийских локров, говорит он, знатность определяется по женской, а не по мужской линии, «ибо благородными у них считаются граждане, происходящие от так называемых ста семейств».[26] Страбон сообщает, что у кельтов, фракийцев, иберов и скифов мужество свойственно не только мужчинам, но и женщинам; у кантабров мужчины приносят приданое своим женам, только дочери получают наследство, а сестры при женитьбе своих братьев снабжают их всем необходимым. Все эти обычаи, замечает Страбон, представляют собой гинекократию (ἔχει γαρ τινὰ γυναικοκρατίαν).[27] Отметим еще сообщение Страбона о том, что у персов дети до четырехлетнего возраста не показываются на глаза отцу.[28] Ряд сообщений о матриархальных порядках находим у Николая Дамасского: савроматы женам своим во всем повинуются, как госпожам, девушку выдают замуж не раньше, чем она убьет врага; у ликийцев женщины в большем почете, чем мужчины, называют себя они по матери и наследство оставляют дочерям, а не сыновьям; эфиопы особенно почитают своих сестер, а эфиопские цари передают власть по наследству не своим собственным детям, а детям своих сестер; гарамантские эфиопы не знают индивидуального брака и все у них беспрепятственно могут предаваться любви; поэтому дети признают только матерей, имена же отцов не пользуются

---

[22] Pseudo-Hippocr., De aëre, aquis et locis, XV.
[23] Heracl. Pont., De re publ., XV.
[24] Pseudo-Skylax, fr. 70.
[25] Arist., Polit., II, 6, 6.
[26] Polib., XII, 5.
[27] Strabo, III, 4, 17—18. Термин γυναικοκρατία образован из γύνη —«женщина» и κρατεῖν —«править», «властвовать»; таким образом в русской транскрипции было бы правильнее «гюнайкократия», следует, однако, сохранить установившуюся у нас форму.
[28] Strabo, XV, 3, 17.

никаким уважением; кто же, действительно, резонирует Николай Дамасский, будет знать своего отца при таком распутстве. Поэтому, заключает он, гарамантские эфиопы всеми народами считаются выродками. Еще одно любопытное сообщение того же автора гласит, что у ливийского племени биов (абилов? кабилов?) мужчинами правит мужчина, а женщинами женщина.[29] С приведенным выше показанием Страбона об особенностях отношений у персов между отцом и его малолетними детьми сближается сообщение Цезаря о том, что галлы не терпят, чтобы их сыновья являлись к ним раньше, чем возмужают и смогут носить оружие, и считают постыдным, чтобы сын в детском возрасте появлялся публично в присутствии отца.[30]

Диодор Сицилийский (I в. до н. э.) дает первую в истории характеристику матриархальных отношений древнего Египта. В противность обычаю других народов, рассказывает Диодор, законы дозволяют египтянам вступать в брак со своими сестрами по примеру Осириса и Исиды. Последняя жила со своим братом Осирисом и после его смерти поклялась никогда не допускать приближения к себе другого мужчины. Она преследовала убийства, правила сообразно законам и принесла людям счастье. Все это, говорит Диодор, объясняет, почему царица пользуется у египтян бо́льшей властью и почетом, чем царь, и почему у простых граждан муж в силу брачного договора находится в подчинении у жены, и между супругами условлено, что муж будет повиноваться жене.[31] И Диодор оставил ряд указаний на участие женщин в военных действиях. У скифов женщины участвуют в войне наравне с мужчинами, не уступая им в храбрости, и в известные эпохи храбрейшие женщины стояли у этого народа во главе правления. У эфиопов женщины носят оружие и обязаны определенное время отслуживать в войсках. Наконец, и у галлов женщины соперничают в храбрости с мужчинами.[32] Помпоний Мела (I в.) сообщает, что у иксаматов женщины занимаются тем же, что и мужчины, и даже не свободны от военной службы; мужчины этого народа сражаются пешими и стреляют из лука, женщины же — в конном строю, но пользуются не оружием, а арканами, которыми они удавливают врагов, и пока не убьют врага, сохраняют девственность.[33] Плутарх (50—125) рас-

---

[29] Nicol. Damasc., in: C. Müller, F. H. G., III. Сообщение Николая Дамасского о гарамантских эфиопах почти дословно повторил Солин (III — IV вв. н. э.): Collect. rerum memorab., 30, 2—3.

[30] Caes., De bello gal., VI, 18.

[31] Diod. Sic., I, 27.

[32] II, 44; III, 8; V, 32.

[33] Pomp. Mela, Chorographia, I, 114.

сказывает о кельтах, что они советуются с женщинами в вопросах войны и мира, и женщины же разбирают у них междуплеменные столкновения.[34]

Отметим еще упоминание Плиния (23—79) о племени пандов в Индии, управляемом женщинами.[35]

Особое историко-литературное значение имел рассказ Тацита (55—120) о германцах. Отмечая положительные черты личного характера и общественного строя германцев, Тацит говорит, что женщины пользуются у них большим уважением и оказывают известное влияние на мужчин. В семейных отношениях у них господствуют единоженство и супружеская верность. Дяди оказывают у них сыновьям своих сестер такое же внимание, как отцы — детям. Порой эта связь считается более священной и близкой, чем кровное родство (quidam sanctiorem artioremque hunc nexum sanguinis arbitrantur). Поэтому, говорит Тацит, беря заложников, они требуют скорее племянников, чем сыновей, чтобы крепче было обязательство и шире круг ответствующей семьи.[36]

Античности стал известен и один странный обычай, первое сообщение о котором принадлежит, насколько известно, Нимфодору (III в. до н. э.), за ним, несколько подробнее, — Аполлонию Родосскому (III в. до н. э.): когда у тибаренов рождается ребенок, то муж с завязанной головой ложится в постель и стонет, а жена ухаживает за ним.[37] То же самое сообщает впоследствии Страбон о кельтиберах,[38] Диодор Сицилийский о жителях Корсики,[39] аналогичные сообщения содержатся и у некоторых других античных авторов.

Приведенные этнографические показания констатируют длинный ряд явлений, которые впоследствии, в процессе разработки проблемы матриархата, были истолкованы и получили свое историческое место в качестве отдельных элементов матриархата, впрочем, составляя иногда до сих пор предмет дискуссии. Таковы: прежде всего — матрилинейная филиация, далее — общественное равенство, а порой и преобладающее общественное положение женщин, у отдельных народов — политическое главенство женщин; особые нравы: участие женщин в охоте и особо подчеркиваемое участие в военных действиях,

---

[34] Plut., Moralia, De mul. virt., VI, Celtica. Это сообщение Плутарха повторяет затем Полиэн (II в.): Polyaen., Stratagemata, VII, 50.

[35] Plin., Hist. natur., VI, 20 (23).

[36] Tacit., Germania, 8, 18—20.

[37] Apol. Rhod., Argonaut., II, 1010—1014; о Нимфодоре — см. схолии к Аполлонию Родосскому.

[38] Strabo, III, 4, 17.

[39] Diod. Sic., V, 14.

наряду с тем — дипломатическая роль женщин (Плутарх о кельтах), добрачная свобода, инициатива женщины в браке (Геродот, Псевдо-Гиппократ), особая близость между братьями и сестрами и особая же близость между материнскими дядями и племянниками, вместе с матрилинейным порядком наследования имущества и политического ранга от дяди к племяннику (Николай Дамасский и Тацит), — комплекс отношений, получивший впоследствии название авункулата (от лат. avunculus — «брат матери»), и, наконец, странный обычай тибаренов и др., получивший название кувады (франц. couvade — «высиживание яиц»), отнесенный к элементам матриархата, впрочем, не получивший и посейчас достаточного объяснения.

Античная литература знает еще одну тему, иногда тесно соприкасающуюся с описанием матриархальных порядков, в особенности с указанием на воинственность женщин и их участие в военных действиях. Преимущественно, однако, тема эта занимает особое место и к тому же привлекает к себе неизмеримо больше внимания, чем матриархальные порядки. Это — амазонки, народ воинственных женщин.[40]

Местопребывание амазонок относится различными античными авторами к Малой Азии, Кавказу, Скифии и Северной Африке. Упоминания и рассказы об амазонках проходят, начиная с древнегреческого эпоса, через всю историю античной литературы. Наиболее значительные сообщения о «народе женщин» принадлежат Геродоту с его ставшим классическим рассказом о связи амазонок со скифскими юношами, Гиппократу, Лисию, Эфору во фрагменте, сохраненном у Стефана Византийского, Страбону, дающему ряд соответствующих показаний и впервые сообщающему об амазонках Кавказа в ставшем в свою очередь классическим рассказе об их встречах с гаргареями. Один из наиболее подробных рассказов об амазонках принадлежит Диодору Сицилийскому, дающему к тому же единственное в античной литературе показание об амазонках Северной Африки. Заслуживает внимания сообщение Помпея Трога, переданное Юнием Юстином. Наконец, особое место принадлежит ряду сообщений о встрече с амазонками Александра Македонского; наиболее значительные варианты этой версии дают Диодор Сицилийский,

---

[40] Легенде об амазонках нами посвящена особая работа: см. «Советская этнография», 1947, 2—3. Мы здесь и ниже останавливаемся на этом мотиве, сыгравшем некоторую весьма своеобразную роль в истории проблемы матриархата, лишь в той мере, какая необходима для изложения нашей основной темы.

Плутарх, Флавий Арриан и знаменитый «роман об Александре», известный под названием «Псевдо-Каллисфена» (датируется II в. до н. э.), сыгравший особую роль в распространении амазонской легенды в средние века.

Отметим еще, что, помимо своего отражения в исторической литературе, амазонки, принимаясь в качестве исторической действительности, а вместе с тем и пленяя своей экзотичностью воображение античных писателей и художников, составили распространенный сюжет и образ греко-римской художественной литературы, равно как и античного изобразительного искусства.

Самым общим и кратким образом суммируя существовавшие в древности разнообразные версии легенды об амазонках, мы находим здесь два основных варианта: один говорит о народе, состоящем исключительно из женщин, другой — о таком народе, у которого женщинам принадлежит господство, в особенности в военном деле, мужчины же находятся в зависимом, подчиненном положении. От этой традиции надо отличать этнографические сообщения о том, что у того или иного народа женщины участвуют в военных действиях, отличаются храбростью и пр., — сообщения, которые сочетаются с приведенными нами рассказами о матриархальных порядках. Такого рода характеристики дали повод распространенному в последующей литературе наименованию и этих женщин «амазонками».

В представленном нами собрании материала, как относящегося к мифическому прошлому, так и этнографического, которым обладала античность, уже в сущности содержался весь основной костяк будущего учения о матриархате, как оно было разработано буржуазной наукой: от промискуитета и «общности жен», через матрилинейную филиацию и до ряда элементов матриархальных отношений. Однако мы не находим во всей античной литературе ни одной попытки ни сопоставить, суммировать и обобщить все эти показания, в частности — этнографические, ни тем более сделать из них какие-либо исторические выводы. Как общие представления греков и римлян о первобытности остаются совершенно отвлеченными, так и эти конкретные указания остаются лишь частными.

Надо напомнить, что античные авторы могли и в своей собственной, современной им действительности, к какой бы эпохе это ни относилось, найти некоторые указания на пережитки матриархата. Не входя в широкую область этих вопросов и соответствующего материала, привлеченного, в свою очередь, к последующей трактовке нашей проблемы, укажем только на одно любопытное место у Цицерона (106—43), на которое в литературе о матриархате до сих пор не было обращено внимания. Говоря в своем сочинении «О должностях»

о развитии родственных соединений, образующих затем государство, и ведя их от начальной семьи, как зародыша общества, Цицерон говорит далее о соединении братьев, за чем следует соединение детей сестер и детей детей сестер (sequntur fratrum coniunctiones, post consobrinorum sobrinorumque), выделяя таким образом матрилинейный родственный круг.[41]

Таковы наши данные, характеризующие состояние проблемы матриархата в античной науке.

Наряду с тем, античная наука создала одно знаменательное историческое положение, которое сделалось важнейшим тезисом общественно-политической догмы, вошло в «железный инвентарь» классовой мысли и на длинный ряд веков, вплоть до сегодняшнего дня, сделалось идейным соперником, воинствующей антитезой учения о матриархате.

Первыми наиболее влиятельными выразителями этого представления явились два виднейших гегемона античной мысли — Платон и Аристотель.

Ссылаясь на фигурирующую в «Одиссее» характеристику легендарного народа одноглазых киклопов, у которых «каждый безраздельно властвует над своими женами и детьми»,[42] и приводя эти гомеровские строки, Платон (ок. 428—ок. 348) считает их правильным изображением начального общественного состояния всего человечества. Вместе с тем уже этому состоянию приписывает Платон и некую общественную организацию, представляющую собой «династию», патриархально-родовой строй, выражающийся в господстве наследственных родовых старейшин.[43] Ещё более определенное выражение получила эта идея у Аристотеля. Первым видом человеческого общения считает Аристотель семью, подчиненную сильной власти; семья является элементарной общественной ячейкой, и в каждой семье старший облечен полномочиями царя. Соединение семей дает «селение», а несколько «селений» образуют «государство».[44] Так, уже в античной древности сложилась та идея начального общественного строя и прообраза классового общества, которая получила впоследствии наименование «патриархальной теории».

Так, наряду с тезисом о господстве в отдаленном, скорей туманном, прошлом «свободы любви» и пр., уже самому раннему, сколько-нибудь организованному состоянию челове-

---

[41] Cicero, De officiis, I, 17, 54.— Дигесты дают следующее определение термина «consobrini» (для женск. рода — consobrinae): consobrini consobrineque, id est qui quaeve ex duabus sororibus nascuntur, quasi consororini (Digest., 38, 10, 1 § 6).

[42] Od., IX, 112—115.

[43] Plato, Leges, 678—680 E; Respublica, 369 B.

[44] Arist., Polit., I — III.

чества античная мысль приписывала существование патриархальной семьи как основной общественной ячейки. Эта идея патриархальной семьи как первоначальной и неизменной ячейки человеческого общества, как воплощения неограниченной власти отца над женами, детьми и рабами и вместе с тем как воплощения частной собственности, получила безоговорочное признание античной мысли и стала одним из краеугольных камней исторических, общественных и правовых представлений древнего мира.

При таких условиях все те черты общественных порядков и отношений, образцы которых мы выше привели и которые греки и римляне наблюдали в среде «варваров», все эти рассказы о равноправном и даже преобладающем положении женщин у ряда народов, вместе с рассказами об амазонках, ни в коей мере не колеблют охарактеризованное общее представление. Все эти указания на столь несвойственную общественному строю греко-римского мира «гинекократию» остаются в такой мере чуждыми идеологии античного рабовладения, что для исторической и социологической мысли той эпохи матриархат или его отдельные элементы остаются только этнографическими курьезами, наряду с различными этнографическими диковинками, монстрами и пр.

II

Патриархальная теория сделалась на долгие века одним из основных тезисов феодальных и буржуазных историко-социологических учений, повторяясь, перефразируясь и толкуясь длинным рядом писателей позднейших времен.

Несколько своеобразную позицию в вопросе о начальной общественной форме занял виднейший властитель средневековой мысли, «блаженный» Августин (354—430). Принимая в своем трактате «О государстве божьем» в качестве первой общественной ячейки, согласно Библии, супружескую пару «прародителей», Августин любопытным образом допускает начальное кровосмешение, поскольку продолжение рода человеческого, вслед за Адамом и Евой, могло осуществиться не иначе, как путем брака между детьми первых двух людей. Поскольку, рассуждал Августин, «других людей, кроме рожденных первыми двумя, не было, мужья должны были брать себе в жены своих сестер», и Адам был одновременно отцом и тестем, а Ева — матерью и тещей. Практика браков между кровными родственниками продолжалась, по Августину, и позднее, будучи отличительной чертой и необходимостью древнейшего времени, и лишь впоследствии была запрещена ре-

лигией. Но обращаясь в другом месте того же трактата к обоснованию необходимости власти во имя порядка и всеобщего блага, Августин исходит из образца патриархальной семьи, в которой муж повелевает женой, родители — детьми, а господа — рабами. Постулируя далее, что домохозяйство должно быть началом или частицей государства (hominis domus initium sive particula debet esse civitatis), и возводя в идеал семейную патриархальную власть, осуществляемую и олицетворяемую отцом семейства, Августин учит, что мир домашний является составной частью мира государственного, а отношения власти и подчинения, существующие в доме, обусловливают действие того же начала и в государстве.[45]

С течением времени, вместе с укреплением светской феодальной власти, взгляд на первобытную патриархальную семью как на прообраз, источник и основу власти государственной все более утверждается и в писаниях более поздних авторов получает все более законченное выражение. Ряд веков спустя после Августина другой влиятельнейший представитель средневековой мысли, Фома Аквинат (1227—1274), в трактате «О начале управления», постулируя необходимость высшей власти и защищая принцип монархии, уже категорически формулирует, что государство вырастает из естественной патриархальной власти глав семей, почему цари и именуются «отцами народов».[46]

Влиятельнейшим глашатаем патриархальной теории явился в XVI в. французский политический писатель Жан Боден (1530—1596). Свой трактат «О государстве» Боден начинает с определения государства как соединения многих семейств, возглавляемого верховной властью. Семья, которую он изображает в библейско-патриархальном духе подчиненной власти отца, является, по Бодену, источником и основным членом государства, и по этому образцу должна быть организована наиболее совершенная форма государственного управления — монархия. «Гинекократия, — говорит Боден, — прямо противоречит законам природы, которая дала мужчине силу, благоразумие, уменье владеть оружием и повелевать, лишив всего этого женщину. Законом божеским решительно предписано, чтобы женщина была подчинена мужчине не только в управлении королевствами и империями, но и в семье каждого частного лица». Называя «гинекократией» всякое государственное управление, возглавляемое женщиной, и распространяя этот термин на соответствующие исторические

---

[45] Augustinus, De civitate dei, XV, 16; XIX, 14 и 16.

[46] Th. Aquinatus, De regimine principum, I, 1. В этом трактате Аквинату принадлежит лишь первая часть, к которой и относятся цитируемые нами положения.

и современные государства, Боден энергично протестует против такой формы правления и пространно изображает все политические несчастья, которые отсюда происходят или могут произойти.[47]

Так, целиком выражая идеологию феодального строя, патриархальная теория продолжает господствовать на протяжении всего средневековья, не переставая подвергаться разработке и интерпретации все новыми авторами, неизменно опирающимися прежде всего на образцы библейской патриархальной общины и древнеримской семьи. Замечательно, что в тот момент, когда начинается крушение феодального строя, идеологи феодализма вновь цепко ухватываются за эту теорию и дают ей особо широкую разработку. Наиболее энергичным и влиятельным представителем патриархальной теории в XVII в. явился ярый английский монархист Роберт Фильмер (1604—1653) с его трактатом «Патриарха или естественное право королей». От заглавия этого сочинения и происходит повидимому выражение «патриархальная теория», вошедшее впоследствии в литературный обиход. Проводя свои взгляды в трех более ранних сочинениях, Фильмер следующим образом обосновывает патриархальную теорию в названном трактате. Он принимает Библию за неподлежащий сомнению исторический источник и в изображенном здесь патриархальном обществе находит подлинную картину первобытного состояния человечества. Первый человек, Адам, обладал не только отцовской, по по праву отцовства и царской властью над своими детьми. Вместе с тем в качестве единственного в свое время патриарха Адам обладал неограниченной властью, порученной ему свыше, над всем миром. Таким образом, отцовская власть есть источник всякой власти в силу рукоположения самого бога. Как Адам был господином над своими детьми, так и его дети облечены были властью над своим потомством, и т. д. Власть эта или это «отцовское право» было абсолютным, включая право жизни и смерти. Эту начальную патриархально-деспотическую организацию семьи утверждает Фильмер в качестве прообраза и вместе с тем естественного исторического источника монархической власти. Так, от Адама, по прямому наследственному преемству, «отцовской» властью обладали все

---

[47] J. Bodin, De la république ou Traité du gouvernement, 1576; I, 1, 2; VI, 5 (Les six livres de la république, Genève, 1629). Здесь и ниже мы везде указываем первое издание цитируемого сочинения, а затем, в скобках, то издание, которым мы пользовались, если первое издание осталось нам недоступным.—Протест против гинекократии как противоречащей божественному и естественному закону находим уже в более раннем трактате Бодена: Methodus ad facilem historiarum cognitionem, etc., 1566, VI (Lugduni, 1591).

патриархи до и после потопа. Все цари и короли, бывшие и сущие, являются подлинными прямыми потомками и наследниками прародителя человечества, наследующими в качестве «отцов народов» неограниченную власть над своими подданными, власть, идущую, таким образом, исторически от бога и составляющую их естественное право.[48]

Выразительным образчиком к тому же времени относящейся формулировки патриархальной теории могут служить положения влиятельного английского епископа Ричарда Кемберленда (1632—1719). В трактате «О законах природы» он заявляет, что первый пример общественного соединения есть союз мужчины и женщины, в котором мужчина естественно главенствует, поскольку он обладает большей умственной и физической силой. Не менее бесспорна и отцовская власть. Отсюда следует брать пример и отсюда следует вести происхождение всякой власти — как гражданской, так и церковной. Семья была первым организованным обществом, первым государством и первой церковью.[49]

Наиболее видными представителями патриархальной теории и одновременно защитниками монархии явились в ту же эпоху во Франции знаменитый церковный оратор и воспитатель дофина епископ Жак Боссюэ (1627—1704) и известный католический писатель, духовник Людовика XV, аббат Клод Флери (1640—1723). В изданном посмертно сочинении, написанном для дофина, «Политика, извлеченная из собственных слов священного писания», Боссюэ говорит, что первая идея начальствования и человеческой власти заимствована людьми от власти родительской. Повторяя Бодена, Боссюэ рисует возникновение государства в виде соединения ряда семей под властью одного родоначальника (grand père), и т. д.[50] Со своей стороны Флери в сочинении «Нравы евреев и христиан», одном из наиболее популярных произведений католической мысли той эпохи, многократно переиздававшемся и в XVII, и в течение чуть ли не всего XVIII в., заявляет, что патриар-

---

[48] R. Filmer, The necessity of the absolute power of all kings and in particular of the king of England, London, 1648; Observations upon Aristotle's Politics touching forms of government, together with directions for obedience to government in dangerous and doubtfull times, London, 1652; Observations concerning the original of government, London, 1652; Patriarcha, or The natural power of kings, London, 1680 (J. Locke, Two treatises of civil government, Preceeded by sir R. Filmer's «Patriarcha», London, 1903).

[49] R. Cumberland, De legibus naturae, 1671, IX, 6 (Editio secunda, Lubece et Francfurti, 1683).

[50] J.-B. Bossuet, Politique tirée des propres paroles de l'écriture sainte à monseigneur le dauphin, Ouvrage posthume, 2 vls, Bruxelles, 1710; vol. I.

хальная семья была маленьким государством, а отец — подобием царя.[51]

Как это можно видеть из приведенных цитат, с патриархальной теорией теснейшим образом связана еще одна имевшая громадное влияние в средние века теория, а именно — так называемая «теория божественного права королей».[52] Мы видим таким образом, что патриархальная теория выступает не только в качестве чисто теоретического положения, относящегося к первобытности, не только постулирует начальность патриархальной семьи с родительской властью и пр., а равно не только выводит происхождение общества из этой начальной семьи и происхождение государственной власти. Эта теория с самого начала имеет сугубо политический характер, она выступает в качестве воинствующей политической догмы, имеющей целью обосновать классовое господство и соответствующую организацию государственной власти в ее монархической форме, вплоть до деспотизма. На этой теории сходятся и стоящие на страже монархии князья церкви, и представители светской феодальной мысли, идеализирующие феодальный абсолютизм в образе монарха — «отца народов».

Наряду со столь стойким господством патриархальной теории, глубоко враждебной идеологии феодальной эпохи оказывается идея общественного строя, в котором женщине принадлежит равноправное, а тем более преобладающее место, и вместе с тем вообще идея отношений, сколько-нибудь отклоняющихся от освященной церковью патриархально-моногамной нормы. Этим, повидимому, объясняется следующее любопытное явление. Тогда как средневековые авторы охотно и доверчиво повторяют сообщения античных писателей о людях-чудовищах, собакоголовых, безголовых и пр., рассказни — о женщинах, рожающих в пятилетнем возрасте и умирающих в восьмилетнем, и т. д., — в литературе той эпохи, за редкими исключениями, совершенно не воспроизводятся этнографические указания античности на матриархальные порядки. Так, знаменитый эрудит своего времени, учитель Данте, флорентиец Брунетто Латино (1230—1294) в составленной им компиляции знаний эпохи, сочинении, в течение ряда веков сохранявшем широкую популярность, — «Книгах сокровищ», рассказывая обо всех этих диковинах, лишь мельком упоминает, повторяя Николая Дамасского, эфиопов-гарамантов, не знающих постоянного брака и имеющих общих

[51] Cl. Fleury, Les moeurs des israélites et celles des chrétiens, 1682 (Augsburg, 1774).

[52] Этот факт почему-то настойчиво пытается отрицать автор специального исследования: J. N. Figgis, The theory of divine right of kings, Cambridge, 1896.

жен, вследствие чего никто не знает своего отца, а знает только мать.[53]

Тогда как античный мир, интенсивно развивая и поддерживая разнообразные связи со своей периферией, обладал, хотя и своеобразными подчас, но все же довольно обширными географическими и этнографическими познаниями, Западная Европа в раннем средневековье оставалась совершенно оторванной от Востока и Юга.

В том широком и глубоком, еще недостаточно изученном и недостаточно оцененном влиянии, которое оказали на культуру Западной Европы арабы, немаловажное место занимает влияние арабских ученых и путешественников на ознакомление Западной Европы со странами Востока. Не будет преувеличением сказать, что арабы открыли Западной Европе Восток.

Именно арабскому ученому, одному из крупнейших средневековых арабских историков, географов и путешественников, аль-Масуди (ум. в 956 г.) принадлежит и первое пришедшее с Востока известие о матриархате. В сочинении, озаглавленном «Золотые поля и россыпи самоцветов», Масуди рассказывал, что в Индийском море имеется очень большое число островов (речь идет, очевидно, о Малайском архипелаге). Все эти острова очень густо населены и повинуются одной королеве, ибо с самых отдаленных времен жители этих островов имеют обыкновение не давать управлять собой мужчине. Масуди принадлежит и еще одна крупнейшая историко-этнографическая заслуга: мы находим у него и первое известие о роде и том порядке, который впоследствии получил название экзогамии. Он сообщает, что китайцы, подобно арабам, делятся на роды и ветви и ведут, сохраняя в памяти, счет родословной до пятидесятого поколения, причем члены одного рода не вступают между собой в брак.[54]

Но наступает время, когда вслед за арабами пускаются в путешествия на Дальний Восток и европейцы. Наступает эпоха великих путешествий на Восток, приносящих новое расширение замкнутого географического и этнографического горизонта Западной Европы. Европейцы-путешественники приносят вместе с рассказами о всевозможных восточных чуде-

---

[53] B. Latino, Li livres dou tresor, I,IV, 125. Написанное около 1265 г. на французском языке, сочинение Латино было широко распространено в рукописях. В итальянском переводе издавалось многократно в XV и XVI вв. Мы пользовались первым изданием французского текста: Li livres dou tresor, Publié par P. Chabaille (Collection de documents inédits sur l'histoire de France, No 31), Paris, 1863.

[54] Macoudi, Les prairies d'or, Texte et traduction par C. Barbieu de Meynard et Pavet de Courteilles, 9 vls, Paris, 1861—1877; vol. I.

сах и удивительные сведения о браке, семье и положении женщин у народов Востока.

Уже первый из великих европейских путешественников в восточные страны, итальянец Плано Карпини (1182—1256), посетивший в Монголии в 1246—1247 гг., рассказывал, что у монголов нельзя жениться на сестре от той же матери, но можно жениться на сестре только по отцу; можно также жениться и на вдове отца, но не родной матери, а младший брат обязан жениться на вдове старшего брата. Карпини, таким образом, впервые сообщает о порядке, который впоследствии получил название левирата. Девушки и женщины монголов, рассказывает далее Карпини, ездят верхом и скачут на конях так же ловко, как и мужчины, носят колчаны и луки и стреляют не хуже мужчин.[55] Вслед за Карпини фламандец Вильгельм Рубрук (1215—1270), совершивший, в свою очередь, путешествие в Монголию в 1253—1255 гг., рассказал о другом брачном порядке монголов, а именно о женитьбе одновременно или последовательно на двух сестрах, т. е. о форме брака, получившей название сорората.[56] Ряд подобного же рода известий сообщает знаменитый венецианец Марко Поло (1254—1323), путешествовавший по Востоку с 1271 по 1295 г. И Поло рассказывает о существующем у некоторых народов Востока обычае жениться на вдове отца, если она не родная мать, о сорорате, левирате, о женитьбе на тетках, на двоюродных сестрах, впервые, таким образом, отмечая порядок, получивший наименование кузенного брака. Имеется у Поло и сообщение о куваде.[57]

Но вслед за этими отрывочными сообщениями об отдельных первобытных брачных порядках появляются в литературе и первые сведения о конкретном матриархальном обществе. Таким примером, так сказать, «живого» матриархата, сыгравшим вы-

[55] J. Plano Carpini, Historia mongolorum quos nos tartaros appellamus, II, 2; IV, 4. Сочинение Карпини было первоначально распространено в рукописях; начиная с 1473 г. стало публиковаться в извлечениях и сокращенных изложениях. Полный текст издан впервые лишь в 1838—1839 гг. (И. Плано-Карпини, История монголов, Перевод и примечания А. И. Малеина, СПб., 1911).

[56] Составленное Рубруком в 60-х годах XIII в. описание его путешествия использовалось по рукописным спискам; впервые издано, все же неполностью, в известном собрании: R. Hacluyt, The principal navigations, voyages, traffiques and discoveries, etc., London, 1598 (ряд переизданий). Первое полное издание — в 1900 г. (Путешествие в восточные страны Вильгельма де Рубрука, Перевод и примечания А. И. Малеина, СПб., 1911).

[57] Описание путешествия Поло, составленное в 1298 г. и обращавшееся в рукописных списках, было впервые напечатано в 1475 г. (И. П. Минаев, Путешествие Марко Поло, Перевод старофранцузского текста, «Записки Русского географического общества», т. XXVI, 1902; см. гл. 59, 62, 69, 120, 180).

дающуюся роль в истории нашей проблемы, явился народ, составляющий коренное население трех в те времена самостоятельных туземных государств юго-западной Индии, Малабара, Кочина и Траванкора, — наяры.

И здесь первым, насколько мы знаем, известием об этом народе мы обязаны арабскому ученому и одному из наиболее видных арабских путешественников, проведшему в странствованиях по Востоку около тридцати лет, Мухаммеду ибн-Батуте (1304—1377). Батута сообщал, в частности, что правители Малабара оставляют трон сыновьям своей сестры, минуя своих собственных детей.[58] Это первое в средневековой литературе известие о матрилинейном порядке наследования престола. В XV в. персидский историк Камаль ал-Дин Абд-ал-Раззак (1413—1482), бывший в Индии в 1441—1444 гг. в качестве посла Шахруха, сына Тимура, более подробным образом сообщает, что у наяров трон наследует сын сестры, а не родной сын или брат или другой какой-либо родственник умершего правителя. Существует, пишет он далее, среди них племя, у которого одна женщина имеет несколько мужей, каждый из которых отдельно ее посещает. Они делят время ночей и дней между собой и доколе кто-нибудь из них остается в доме жены в течение отведенного ему времени, никто другой не может войти. К этому племени принадлежат правители этой страны.[59]

Первым европейцем, сообщающим вслед за арабами о наярах, является венецианский купец Николо де Конти, путешествовавший по Востоку с 1419 по 1444 г. Женщины Малабарского берега, говорит Конти, берут столько мужей, сколько им нравится, десять и больше. Мужчина, придя к женщине в ее дом, кладет знак у входа, и другие, видя знак, уже не входят. Наследуют там не дети, а племянники.[60]

---

[58] Первый перевод сочинения ибн-Батуты, и то небольшого отрывка, содержащего как раз описание Малабара, появился на латинском языке в 1819 г.: Descriptio terrae Malabar, Ex arabico Ibn Batutae itinerario edita, interpretatione et annotationibus instructa per H. Apez, Jennae, 1819. Полный перевод, которым мы и пользовались: C. Defrémery et R. R. Sanguinetti, Voyages d'Ibn Batoutah, 3 édition, 4 vls, Paris, 1893; vol. IV.

[59] Полного перевода труда Абд-ал-Раззака не существует, на разных языках публиковались лишь переводы извлечений. Цитир. по: H. M. Elliot (edited and continued by J. Dowson), The history of India, as told by its own historians, 8 vls, London, 1867—1877; vol. IV. См. также у H. Müller, Untersuchungen über die Geschichte der polyandrischen Eheformen in Südindien, Berlin, 1909.

[60] Описание путешествия Конти впервые напечатано в 1492 г. на латинском языке. Мы пользовались итальянским текстом в издании: Viaggi in Persia, India e Giava di Nicolo de Conti, Girolamo Adorno e Girolamo da Santo Stefano, A cura di M. Longhena, con prefazione, note, carte e incisioni, Milano, 1929.

Рассказ Конти о наярах повторяется в описании посетившего Индию в самом конце XV в. генуэзского купца Джироламо да Санто Стефано, который лишь более отчетливо указывает, что наследуют сестрины племянники, подчеркивая, что это объясняется неизвестностью отца.[61] Несколько более подробный рассказ о наярах оставил португальский мореплаватель, спутник Магеллана, Дуарте Барбоза (ум. в 1521 г.). Повторяя указание на отсутствие у наяров постоянного брака и многомужество, Барбоза говорит, что дети у них остаются при матери и воспитываются ее братьями. Дети относятся с особым уважением к своим матерям и старшим сестрам, отца же своего они не знают и тот о них не заботится. Наследство переходит не к детям, а к сестриным племянникам. Указывая, что наяры являются военным сословием, Барбоза объясняет, что порядок, по которому отцы избавлены от забот о своих детях, установлен для того, чтобы воины не отвлекались от своего служебного долга.[62] Иной вариант рассказа о наярах находим у итальянца Людовико Вартема (или Бартема, годы рождения и смерти неизвестны), путешествовавшего по Востоку с 1502 по 1510 г. Вартема говорит о наследовании престола у наяров. Указав, что здесь наследуют, если даже они и имеются, не сыновья, не братья и не сыновья последних, а племянники — дети сестер, Вартема объясняет это тем, что девственность королевы получают брахманы, которые и затем, в отсутствие короля, имеют свободный доступ к королеве. Поэтому наяры считают, что сестра короля — вернее, что она уж, несомненно, одинакового с королем происхождения и таким образом более достоверны ее дети, чем его собственные. Вартема же сообщает о практикующемся у наяров обычае обмена женами между друзьями и, в свою очередь, рассказывает об их многомужестве.[63]

Наконец, довольно обстоятельное описание наяров дал в середине XVI в. португальский историк Фернао Лопес де Кастанхеда (род. в начале XVI в., ум. в 1599 г.), проживший около 20 лет в Индии, где служил его отец. «По законам этой страны, — рассказывал Кастанхеда, — наяры не могут жениться, так что никто у них не имеет известного или признанного сына либо отца, так как все их дети рождаются от наложниц, с каждой из которых три или четыре наяра сожительствуют по взаимному соглашению. Каждый из членов этого

---

[61] Рассказ Стефано напечатан впервые в 1502 г. Мы пользовались текстом в издании Longhena.

[62] Рассказ Барбоза напечатан впервые во 2-м издании известного собрания G. B. Ramusio, Navigationi et viaggi, в 1554 г., т. I. Мы пользовались 4-м изданием: Venezia, 1588.

[63] Записки Вартема напечатаны впервые в 1520 г. в Венеции (Ramusio, vol. I, 4 ed., 1588).

собратства живет по очереди один день с их общей наложницей, от полудня одного дня до того же времени следующего дня, после чего он удаляется и является другой на столько же времени. Таким образом, они живут без забот и тревог, связанных с женами и детьми, содержа, однако, своих наложниц соответственно их положению. Каждый может бросить свою даму по своему желанию, и таким же порядком дама может отказаться принимать каждого из ее любовников, когда это ей будет угодно. Все эти любовники — благородного происхождения, из касты наяров, причем, помимо того, что наярам вообще запрещено жениться, они не могут вступать в связь с какой-либо женщиной другого ранга. Вследствие этого несколько мужчин всегда связаны с одной женщиной, и наяры никогда не смотрят на детей, рожденных от их наложниц, как на принадлежащих им, каково бы ни было сходство, и все наследство у наяров переходит к их братьям или сыновьям их сестер, рожденным от тех же матерей, причем родство считается только по женской линии. Этот странный закон, запрещающий брак, был установлен для того, чтобы они не могли иметь ни жен, ни детей, которым они могли бы отдать свою любовь и преданность, и чтобы, будучи свободны от всех семейных забот, они могли более охотно посвящать себя военному делу».[64]

Продолжают привлекать к себе внимание наяры и новых путешественников, посещающих Индию в XVII в., которые, однако, преимущественно повторяют старые версии, лишь иногда добавляя отдельные черты и толкования.

Так, путешествовавший в первой четверти XVII в. римский патриций Пьетро делла Валле (1586—1652) сообщает, что знатные наяры не имеют собственных жен, но все женщины у них общие. Когда мужчина, имеющий связь с какой-либо из женщин, посещает ее, то оставляет перед дверью свое оружие, и в силу этого знака никто другой не входит, пока первый находится там, и никто из них не имеет друг к другу никакой претензии или ревности. О детях не заботятся и часто не знают, от какого отца они происходят, считается только происхождение по женской линии от матери; по этой линии переходит все наследство, и тем же порядком идет наследование трона. В другом месте, указывая, что во многих государствах этого берега Индии правят женщины, Валле отмечает, что трон наследуют здесь дочери либо иные наиболее близкие родственницы, независимо от того, от какого отца они рождены. Объясняется это тем, что по распространенному здесь мнению, как оно и есть на самом деле, потомство женщин надежнее по крови,

[64] F. Lopes de Castanheda, Historia de descobrimento e conquista da India pelos portuguezes, Coimbra, 1551—1561. Цитир. по L. Moore, Malabar law and custom, 3 ed., Madras, 1905.

чем потомство мужчин.[65] Вслед за Валле французский путешественник Жан Тевено (1633—1667) в свою очередь сообщает, что у наяров сын не наследует своему отцу, потому что обычай позволяет женщине жить с несколькими мужчинами, так что нельзя знать, какому отцу принадлежит ребенок, и приходится при наследовании держаться ребенка сестры, ибо тут уж надежно, что он той же крови.[66] Наконец, нечто аналогичное с такой же интерпретацией пишет французский купец-путешественник Жан-Батист Тавернье (1605—1639) о туземном государстве на Борнео. Обитатели этого острова так заботятся о том, чтоб иметь законного наследника на троне, что, поскольку муж не уверен, что дети его жены — действительно его собственные, предпочитают быть управляемыми женщиной.[67]

Новым, сделавшимся со временем весьма обильным и вместе с тем весьма влиятельным, источником конкретного материала по матриархату стала Америка.

Открытие Америки, наряду с тем глубоким влиянием, которое это событие произвело на экономику и различные стороны духовной культуры Европы, вместе с многосторонним расширением ее научного горизонта, открыло изумленной Европе и новый этнографический мир. Однако конкистадоры Америки в первую очередь и преимущественно заинтересовались теми развитыми туземными обществами Центральной и Южной Америки, с которыми им пришлось столкнуться на первых порах и в обладании которых они нашли главный объект своих исканий и вожделений — золото. Другие, отсталые народы тех же районов Америки, привлекают к себе гораздо меньше внимания. С другой стороны, европейцев интересует неизмеримо больше самая страна как объект колонизации и колониальной эксплоатации и ее естественные богатства, чем ее бедные по своей материальной культуре туземцы. Играет здесь роль, конечно, и трудность знакомства с этими преимущественно непримиримыми племенами и скоро обнаруживающаяся безнадежность расчетов на то, что индейцев удастся обратить в колониальных рабов. Поэтому в ранних писаниях об Америке мы находим, вообще говоря, крайне незначительные сведения об ее народах, и особенности об их общественных формах и отношениях.

---

[65] P. della Valle, Viaggi descritti de lui medesimo in lettere familiari, 3 vls, Venetia, 1650—1653; vol. III, India, let. 7, XV; let. 5, I. Мы пользовались изданием 1667 г.

[66] Первое издание описания путешествия Тевено вышло в трех томах под разными названиями в 1664—1684 гг. Мы пользовались изданием: J. Thevenot, Voyages tant en Europe qu'en Asie et en Afrique, 5 vls, Paris, 1689; vol. V.

[67] J. B. Tavernier, Les six voyages en Turquie, en Perse et aux Indes pendant l'espace de quarante ans, etc., 2 vls, Paris, 1678 vol. II.

Ко всему в придачу как эти наиболее ранние, так и последующие описания американских индейцев носят на себе одну специфическую печать.

Открытие Америки, а вместе с тем и нового этнографического мира сразу возрождает тот «примитивизм», который, как мы говорили, сложился в античную эпоху, с его противоположными и одновременно своеобразно сочетающимися представлениями о первобытности и об отсталых народах. С открытием «нового света» американские индейцы становятся в глазах современного европейского мира подлинными представителями первобытного состояния человечества, причем, начиная уже с самых ранних литературных отзывов о них, отчетливо сказывается двойственное направление взглядов. Одни авторы рисуют идеализированный образ первобытного человека, живущего в «естественном состоянии», исполненного всяческих добродетелей и пр., и создают широко распространившийся во французской литературе XVI—XVIII вв. и ставший, можно сказать, классическим образ «доброго дикаря» (le bon sauvage); другие склонны подчеркивать крайнюю отсталость, жестокость, «звериное состояние» индейцев, в частности неограниченную власть мужа, рабское положение женщины и пр. Сказывается здесь, конечно, и то, что эти авторы смотрят на индейцев сквозь призму своих общественных предрассудков. Наконец, не остается без влияния и патриархальная теория: те матриархальные черты, которые среди американских индейцев в ту пору еще широко были распространены и могли бы быть описаны, не замечаются, остаются непонятыми или игнорируются.

Но, как сказано, этнография Америки развивается первоначально очень медленно, и в описаниях Южной и Центральной Америки, относящихся к XVI и началу XVII вв., материал, нас интересующий, встречается вообще лишь спорадически. Так, один из конкистадоров XVI в., фламандец Педро де Магаланес де Гандаво (род. в 1540 г.), бывший в Бразилии около 1572 г., сообщая некоторые любопытные этнографические данные, говорит, между прочим, об обыкновении туземцев жениться на племянницах, дочерях сестер или братьев. У него же находим и раннее известие о куваде в Америке: муж роженицы ложится в гамак и за ним ухаживают так, как будто он родил ребенка.[68]

---

[68] P. de Magalhães de Gandavo, Historia da provincia de Santa Cruz, Lisboa, 1576; англ. перевод: The histories of Brazil, 2 vls, New York, 1912 (H. Terneaux-Compans, Voyages, relations et mémoires originaux pour servir à l'histoire de la découverte de l'Amérique, vol. II, Paris, 1837).

В первой четверти XVII в. начинается усиленное проникновение преимущественно французов и англичан в районы Канады и современных Северо-Американских Соединенных Штатов. И здесь, вместе с открываемой новой громадной страной, открывается и новый своеобразный этнографический мир. Одними из первых индейских племен, с которыми сталкиваются здесь европейцы, оказываются гуроны и ирокезы. Этим племенам, в особенности последнему, пришлось с течением времени сыграть исключительную роль в истории нашей проблемы. Так, к ирокезам Индии присоединяется, постепенно все более четко обрисовывается, новый конкретный образец матриархального общества. Уже в наиболее ранних описаниях страны появляются отдельные указания на матриархальные порядки. Один из основателей французского колониального владычества в Северной Америке Самуэль Шамплен (ум. в 1635 г.), совершивший несколько путешествий в Канаду, отмечает, что наследование у туземцев Канады как имущества, так и ранга переходит по детям, а сестриным племянникам, ибо это — дело «более надежное», и связывает данный порядок с господствующими здесь свободными отношениями.[69]

С 1611 г. в Канаде появляются миссионеры-иезуиты, к которым затем присоединяются представители и других миссионерских организаций. Эти люди начинают усиленно заниматься изучением страны и ее народов, но и здесь интерес к самой стране, к ее естественным производительным силам явно преобладает.

Такой характер преимущественно носит сочинение французского миссионера Габриэля-Теода Сагара (годы рождения и смерти неизвестны) «Большое путешествие в страну гуронов». Сагар приехал в Канаду в 1623 г. и пробыл здесь всего десять месяцев, но успел совершить путешествие в глубь страны и собрать довольно обширный материал, частично использовав и существовавшую уже литературу. Наряду с подробным описанием страны, Сагар дает первое разностороннее описание гуронов, их материальной культуры, хозяйства, общественных отношений, церемоний, обрядов, верований и пр. Автор отмечает господствующие в этом обществе элементы первобытного коммунизма, на который европейские наблюдатели не могли не обратить уже очень рано своего изумленного вни-

[69] S. Champlin, Voyages et descouverturs faites en la Nouvelle France depuis l'année 1615 jusque à la fin de l'année 1618, etc., Paris, 1620. Это — описание одного из путешествий Шамплена. Описание первого путешествия вышло в 1603 г., описание всех путешествий — в 1632 г. Полное издание: S. Champlin, Oeuvres, Ed. par G. H. Laverdière, 6 vls, Quebec, 1870. За исключением цитированного, прочие издания Шамплена остались нам недоступными.

мания.[70] Сагар описывает коллективные формы труда, гостеприимство и пр. и, между прочим, дает одно из первых описаний характерного жилища гуронов, ставшего знаменитым «длинного дома». В области брачных отношений Сагар отмечает свободу, которой пользуется молодежь, и практикуемые здесь временные сожительства, некоторую самостоятельность женщин при заключении брака, вместе с непрочностью и легкой расторжимостью самого брака. Отмечая, что брак начинается с того, что молодой человек три-четыре ночи проводит с девушкой в ее доме, Сагар дает, насколько мы знаем, первое свидетельство о порядке, получившем впоследствии наименование матрилокального поселения. Наконец, у того же автора находим замечание, что у гуронов существует обычай, наблюдаемый, говорит Сагар, и во многих других местах Америки, а именно — в имуществе отца наследуют не родные дети, а дети сестер.[71]

Важнейшим источником сведений по истории североамериканских индейцев в XVII в. являются донесения, или реляции, французских миссионеров-иезуитов, выходившие ежегодно с 1632 по 1673 г. Публиковавшиеся иезуитским центром в Париже в целях рекламы и привлечения пожертвований, реляции эти раньше всего заняты рассказами о «подвигах» иезуитов в дикой стране и среди ее «диких» обитателей. При описании же туземных народов больше всего внимание авторов привлекает религия и меньше всего — общественный строй. В этой области невежественные иезуиты весьма слабо разбираются и лишь нередко подчеркивают господствующие среди индейцев гостеприимство и взаимопомощь. Описания брачных и семейных отношений дают преимущественно трафаретные отзывы о «рабстве» женщины и пр. В громадной массе этих писаний встречается лишь очень немного интересных для нас

---

[70] Уже Жак Картье (1491—1557), первый основатель французской колонии в Канаде, говорит, что туземцы этой страны живут, имея общее имущество (en communauté de biens). См. рассказ о первом (1534 г.) путешествии Картье, напечатанный впервые в 1556 г. на итальянском языке в переводе с неизвестного оригинала, в собрании Рамузио: Ramusio, op. cit., vol. III; франц. перевод: Discours du voyage fait par le capitain J. Cartié aux terres neuves de Canada, etc., Rouen, 1598. В издании другого текста этого же описания: Relation originale de voyage, etc., publié par H. Michelaut et A. Ramé, Paris, 1867, этого места нет. Но то же замечание повторяется в описании второго путешествия Картье (1535 г.): Brief récit et succincte narration de la navigation, etc., Paris, 1545 (réimpression par D'Avezac, Paris, 1863).

[71] G.-Th. Sagard, Le grand voyage du pays des hurons, etc., Paris, 1632 (Nouvelle édition, Paris, 1865). Это сочинение с незначительными добавлениями было включено автором в его новую книгу: Histoire du Canada et voyages que les frères mineurs Récollets y ont fait, etc., Paris, 1636; переиздание: Paris, 1866.

показаний. Реляция 1636 г. дает первое, насколько мы знаем, в этнографии Америки указание на экзогамию. «В браке, — говорит эта реляция о гуронах, — они соблюдают замечательный порядок, а именно — они никогда не вступают в брак с каким бы то ни было родственником в какой-либо степени родства, прямой или боковой». Аналогичные указания об экзогамии встречаются затем и в последующих реляциях. Мы находим под тем же годом и указание на то, что ранг вождя наследуется у гуронов обычно не детьми, а племянниками умершего.

Другое примечательное показание, относящееся к ирокезам, появляется в реляции за 1656—1657 гг. «Брак, — рассказывается здесь, — состоит у них только в общности ложа. Каждый из супругов проводит день со своими родными. Жена приходит к своему мужу ночью и рано утром на следующий день возвращается в дом своей матери или своих ближайших родственников, и муж не смеет входить в хижину жены до тех пор, пока жена не родит от него детей. Общность имущества супругов состоит только в том, что муж отдает всю добычу своей охоты жене, которая, в свою очередь, оказывает ему некоторые услуги, обязана засевать его землю и собирать урожай».[72] Мы имеем здесь первое в литературе указание на тот брачный порядок, который на протяжении всей истории нашей науки не обратил на себя внимания, хотя на деле оказывается далеко не исключительным, и лишь автором настоящей работы был охарактеризован под предложенным им наименованием дислокального поселения.

Несколько любопытных черт присоединяет к имеющимся уже показаниям французский колонист и покоритель индейцев Пьер Буше (ум. в 1717 г.). В составленном им описании Канады и ее туземных обитателей две главы специально посвящены гуронам и ирокезам. Буше подчеркивает различие в общественном строе названных племен и алгонкинов, отмечает, между прочим, наличие у ирокезов большого числа рабов, мужчин и женщин, говорит о разделении труда: мужчины лишь расчищают участок, женщины сеют и выполняют все остальные земледельческие работы, вплоть до сбора урожая. О браке и семейных отношениях Буше говорит следующее.

---

[72] Первоначальное издание иезуитских реляций из Северной Америки, выходившее ежегодно с 1632 по 1673 г. в Париже, составляет 40 томов. Переиздано в 1858 г. в Квебеке и вновь переиздано R. G. Thwaites в весьма расширенном виде, с дополнением до того неопубликованных аналогичных документов, в 73 тт. под заглавием: The jesuit relations, etc., Cleveland, 1896—1901 (E. Kenton, ed., The jesuit relations and allied documents, Travels and explorations of the jesuit missionaries in New France, 1610—1791, edited by R. G. Thwaites, 2 vls, New York, 1927).

Господствует единоженство и редко, кто имеет двух жен; муж поселяется в доме жены; разводы очень легки: если жена желает расстаться со своим мужем, то ей достаточно только сказать ему, чтобы он покинул ее дом, и тот удаляется без споров; если муж захочет расторгнуть брак, то он просто уходит, заявив, что покидает жену. Дети всегда остаются у матери и принадлежат ей». [73]

Лишь следующий интересный отзыв об ирокезах находим мы в книжке французского миссионера Луи Э н н е п е н а (1640—1710), пробывшего в Северной Америке с 1675 по 1682 г. и совершившего большое путешествие по Миссисипи. «Вся пища у ирокезов,— говорит автор,— общая. Наиболее старые женщины их домов распределяют ее соответственно возрасту членов семей. Они дают есть всем, кто бы ни оказался у них в то время, когда они едят. Они готовы скорей голодать целый день, чем отпустить кого бы то ни было и не дать ему того, что имеют сами». [74]

* * *

Резюмируя наш обзор по истории проблемы матриархата в эпоху средних веков, мы прежде всего констатируем, что наша проблема испытала на себе общую и преимущественную судьбу античного наследства, и все, что было на данную тему накоплено античностью, оказывается утраченным либо игнорируется. Напротив того, получает широкое развитие и прочно господствует патриархальная теория. Наряду с тем появляется и скапливается пока небольшой, но уже достаточно выразительный материал по матриархату, приходящий из вновь открываемых Западной Европой стран, причем к первому ставшему известным конкретному матриархальному обществу — наярам присоединяются с открытием Америки и новые: ирокезы и гуроны. Несмотря на указанную утрату или игнорирование прямых античных указаний, в описаниях брачных порядков тех и других обществ, в особенности наяров, явно звучат отзвуки античных мотивов. Особые черты брачных и общественных отношений этих народов получают иногда частную интерпретацию: ссылку на отсутствие прочного брака,

---

[73] P. B o u c h e r, Histoire veritable et naturelle des mœurs et productions du pays de la Nouvelle France, vulgairement dite le Canada, Paris, 1664; пять переизданий (Reédition in: Proceedings and Transactions of the R. Society of Canada, 2 Series, vol. II, 1896, pp. 99—168).

[74] L. H e n n e p i n, Description de la Louisiane, etc., Paris, 1683; ряд отчасти дополненных переизданий (Voyage curieux qui contient une nouvelle decouverte d'un très grand pays entre le Nouveau Mexique et la Mer Glaciale, etc., La Haye, 1704).

неизвестность отца, матрилинейную филиацию, однако эти черты не только никогда не сопоставляются, но и никак не обобщаются и уж, конечно, не получают ни места, ни интерпретации в общих сочинениях того времени. Единственным известным нам случаем такой интерпретации является высказывание английского теолога и историка XVII в. Петра Хайлина (1600—1662), который в своем «Микрокосмосе», весьма популярном в свое время сочинении по страноведению, объясняет существование женского правления на Востоке, с одной стороны, большей надежностью материнской линии происхождения, с другой стороны, жарким климатом.[75]

Ему же XVII веку принадлежит первое возражение против патриархальной теории и первое в западноевропейской науке выражение идеи матриархата. Таковы тезисы, выставленные английским философом-материалистом Томасом Гоббсом (1588—1679). Исследуя проблему возникновения власти, Гоббс остановился и на вопросе о возникновении семейной власти, причем в качестве последовательного представителя так называемой «договорной теории» попытался и здесь применить идею договора. Отсюда следующие, чисто рационалистическим путем построенные, рассуждения английского философа. Вообще говоря, власть приобретается, говорит Гоббс, двумя путями: рождением и завоеванием. Власть родителей над детьми приобретается рождением, однако она устанавливается не в силу самого по себе рождения, но при наличии определенно выраженного согласия детей. Поскольку в рождении участвуют оба родителя, дети должны бы принадлежать и быть подвластны обоим, что, однако, невозможно, ибо никто не может одновременно подчиняться двум властителям. Хотя некоторые, — говорит Гоббс, имея в виду представителей патриархальной теории, — приписывают власть одному отцу как принадлежащему к высшему полу, но это ошибочно, ибо не всегда имеется налицо такая разница в физической силе и уме между мужчиной и женщиной, чтобы это право было решено без борьбы.

В государстве эта контроверза решается законом, причем большей частью, но не всегда, — в пользу отца. Это потому, что государства были большей частью основаны отцами, а не матерями семейств. Но вопрос идет, рассуждает далее Гоббс, о природном состоянии, где нет ни законов о браке, ни законов о воспитании детей, а существует лишь один закон природы и естественная склонность полов друг к другу и к своим детям.

---

[75] P. Heylyn, Microcosmos, A little description of the great world, 1621 (7 ed., Oxford, 1636).

В условиях этого природного состояния либо родители путем соглашения между собой решают вопрос о власти над детьми, либо вовсе не решают этого вопроса. Если вопрос этот решается, то власть переходит к тому, кому она принадлежит согласно договору. Мы и находим в истории, указывает английский философ, что амазонки вступали в соглашение с мужчинами соседних стран с тем, чтобы дети мужского пола отсылались обратно, а женского оставались с матерями: таким образом, власть над женщинами принадлежала матерям. Наконец, если нет соглашения, заключает Гоббс, то власть принадлежит матери, ибо в условиях природного состояния, когда нет брачных законов, не может быть известно, кто является отцом, разве бы об этом объявила сама мать. Поэтому право на власть над ребенком зависит от ее воли и, следовательно, принадлежит ей.[76]

Таково первое в истории западноевропейской науки выражение общей идеи матриархата, свойственного первобытному или, как автор выражается, природному состоянию человечества, первое в западноевропейской литературе общее выражение тезиса о связи матриархата с отсутствием постоянного брака и неизвестностью отца. Тогда как вводные рассуждения Гоббса представляют собой чисто рационалистическую и даже схоластическую конструкцию, данный его тезис является у него, можно думать, откликом знакомого нам античного мотива.

Позиция Гоббса остается изолированной. Несмело и частично последовал за ним лишь другой английский философ того же века, Джон Локк (1632—1704). Исходя из идеи первобытного состояния человечества как status naturae, в котором господствовали полная свобода, равенство и отсутствие какого-либо подчинения, Локк в своих «Двух трактатах о гражданском управлении» возражает против тезиса Фильмера о деспотичности первобытной родительской власти; он протестует и против приписывания всей власти в семье отцу и указывает, что и мать имеет здесь долю власти, почему следует говорить не о власти отцовской, а родительской, и закон не должен исключать власть матери. И все же Локк остается на позиции патриархальной теории, ведя происхождение общества и государства от начальной патриархальной семьи.[77]

---

[76] Th. Hobbes, Leviathan, 1651, II, 20 (Cambridge, 1904). Те же положения в менее отчетливой форме находим у Гоббса уже в Elementa philosophica de cive, Amsterdam, 1642, IX, 1—3.

[77] J. Locke, Two treatises on civil government, 1689 (пользуемся указанным выше изданием).

III

Наступает XVIII век, «век просвещения», который и в области нашей проблемы дал ряд крупных и значительных явлений. Начнем с обзора накопления в течение этого века конкретного материала.

По старой теме — о наярах — путешественники XVIII в. преимущественно воспроизводят старые известия, и заслуживает быть отмеченным лишь существенное, сыгравшее в дальнейшем известную роль, показание английского офицера, пробывшего долгое время в Индии, Александра Гамильтона (1765—1824). В общем и он повторяет уже знакомый нам рассказ, но, говоря, что каждая женщина у наяров может иметь одновременно до двенадцати мужей, Гамильтон, насколько мы знаем, первый указывает, что в свою очередь и мужчины пользуются такими же правами. При этом, тогда как женщины ограничены указанным числом мужей, мужчины в этом отношении не ограничены.[78] Таким образом, тогда как все предшествующие авторы говорили о многомужестве наяров, Гамильтон первый отметил и другую сторону наярского брака — многоженство. Эти отзывы о наярах создали одно долго длившееся недоразумение, которое было окончательно распутано, и брачный порядок наяров был, наконец, правильно истолкован не кем иным, как Энгельсом.

Как видим, наяры привлекают к себе неизменное внимание на протяжении пяти веков. Они остаются вместе с тем почти единственным народом Востока, представляющим матриархат.

Что касается иных народов и стран Востока, то после того как для них не появлялось на интересующую нас тему никаких новых известий в течение ряда веков, XVIII в. дает некоторые новые сведения. Можно отметить отдельные указания, содержащиеся в собрании миссионерских описаний азиатских стран, изданном секретарем иезуитского ордена Жаном-Батистом Дю Гальдом (1674—1743). Таково указание, что по китайским законам безусловно запрещается брак с родственниками по отцовской линии, хотя бы самой отдаленной степени; сообщение о поселении мужа у жены на острове Формозе и первое, если не ошибаемся, в литературе указание на полиандрию в Тибете: женщина здесь может иметь несколько мужей, хотя бы это были братья, причем обычно они и бывают

---

[78] A. Hamilton, A new account of the East Indies, etc., 2 vls, Edinbourgh, 1727; vol. I, p. 308; 2 ed., London, 1744.

из одной семьи. Ламы объясняют существование этого порядка недостачей женщин.[79]

Значительную роль в истории нашей проблемы сыграло,— однако много позднее,— сочинение английского колониального деятеля Уильяма Марсдена (1754—1836) «История Суматры», давшее впервые вместе с описанием самого острова и довольно обстоятельные этнографические сведения об его населении. Марсден указал, между прочим, на существование у народов Суматры трех форм брака: покупного с его разновидностью — браком путем обмена женщинами, брака semando, при котором оба супруга сохраняют свою личную и имущественную самостоятельность, и брака ambel ana, при котором зять входит в семью жены и делается сам вместе со своим потомством как бы собственностью этой семьи, причем в случае развода, весьма легко достигаемого при данной форме, дети остаются в доме матери.[80] Указание Марсдена на эту последнюю форму вместе с данным термином было использовано много времени спустя в трактовке проблемы матриархата.

Наиболее значительный материал по нашей теме даст в XVIII в. Северная Америка.

XVIII в. характеризуется, можно сказать, расцветом того идеализирующего индейцев направления, о котором мы говорили выше. Соответствующие отрицательные характеристики составляют в эту эпоху редкость и звучат своего рода диссонансом. Таков отзыв французского монаха Жана-Батиста Лаба (1663—1738), совершившего путешествие на Антильские острова. В своем довольно подробном рассказе о караибах Лаба отмечает ряд черт брачных и семейных отношений, сговор малолетних, многоженство, при котором три-четыре жены являются сестрами друг друга и одновременно кузинами мужа, либо его племянницами, и пр. Вместе с тем Лаба усиленно подчеркивает, что жены у караибов — бессловесные служанки своих мужей, что мужья, будучи полными господами своих жен, убивают их из-за сущего пустяка, и т. д. Достаточно указать на то, говорит Лаба, что жены и мужья не едят вместе, чтоб вся картина положения женщины у караибов была ясна.[81]

---

[79] J. B. Du Halde, Description géographique, historique, chronologique, politique et phisique de l'empire de la Chine et de la Tartarie Chinoise, 4 vls Paris, 1735; vls I, III, IV (Nouvelle édition, La Haye, 1736). Существует русский перевод первых двух томов: СПб., 1774—1777.

[80] W. Marsden, The history of Sumatra, London, 1783; 3 ed., London, 1811.

[81] J.-B. Labat, Nouveau voyage aux iles de l'Amérique, contenant l'histoire naturelle de ces pays, l'origine, les moeurs, la religion et le gouvernement des habitants anciens et modernes, etc., 6 vls, Paris, 1713 (Paris, 1722); vls II и IV.

Типическими для этнографии XVIII в. являются писания французского искателя приключений Луи-Армана Лаонтана (1666—1715), чей рассказ о путешествии в Канаду и в особенности знаменитые «Диалоги автора с американским дикарем» оказали особо значительное влияние на развитие теории «доброго дикаря». Однако, описывая в сугубо идеализирующих тонах гуронов, Лаонтан ничего не прибавляет к известной уже литературе характеристике их матриархальных отношений, стоя в этом смысле значительно ниже своих предшественников XVII в. Лаонтан лишь вскользь отмечает временное матрилокальное поселение и матрилинейную филиацию.[82]

Выдающееся явление представляет собой книга начитанного французского миссионера Жозефа-Франсуа Лафито (1670—1740) «Обычаи американских дикарей в сравнении с обычаями древних времен». Сочинение это — первая, оставшаяся на долгие годы в своем роде единственной, попытка дать общую сводку современных сведений по этнографии туземной Америки. Но Лафито ставит себе, как это видно из самого заглавия его книги, одновременно и другую цель. Уже до Лафито в описаниях американских индейцев практиковалось сравнение этих «дикарей» с народами античной древности. Одним из предшественников Лафито в этом отношении является французский адвокат-путешественник Марк Лескарбо (1580—1630), побывавший в Канаде в 1606—1607 гг. и написавший «Историю Новой Франции». Особая часть этого сочинения озаглавлена: «Нравы, обычаи и образ жизни западных индейцев Новой Франции в сравнении с тем же древних народов по сю сторону».[83] В сочинении Лафито указанное сравнение проходит красной нитью через все изложение, причем автор подчеркивает, что придает этому приему особое, можно сказать, методологическое значение. «Я искал, — говорит он, — в этих обычаях следов самой отдаленной древности... я сравнивал эти обычаи между собой... обычаи дикарей дали мне возможность легче понимать и объяснить многое, содержащееся у античных авторов». Таким образом, Лафито может считаться родоначальником сравнительного метода в этнографии.

[82] L.-A. Lahontan, Nouveau voyage dans l'Amérique Septentrionale de 1663 à 1694, 2 vls, La Haye, 1703 (Новейшее издание: Dialogues curieux entre l'auteur et un sauvage de bon sens qui a voyagé et Mémoires de l'Amérique Septentrionale, Publié par G. Chinard, Paris, 1931).

[83] M. Lescarbot, Histoire de la Nouvelle France, etc., Paris, 1609; три переиздания: в 1612, 1617 и 1618 гг. Судя по библиографическим описаниям, во втором издании книги Лескарбо названная часть его сочинения значительно расширена. Эти последующие издания остались нам, однако, недоступными. Отметим, что Лескарбо в использованном нами первом издании своей книги ни словом не упоминает о матриархальных порядках.

Однако наиболее важную часть сочинения Лафито, часть, историческое значение которой было признано лишь много времени спустя, составляет содержащееся здесь описание ирокезов и гуронов, основанное как на личных наблюдениях в течение его пятилетнего пребывания в Канаде, так и на сообщениях другого французского миссионера, Жюльена Гарнье, прожившего в Канаде свыше шестидесяти лет и свободно владевшего туземными языками.

При всех недостатках, свойственных его личности, его общественной среде, равно как и научному уровню того времени, Лафито — первый, кто, описывая ирокезов и гуронов, нарисовал довольно отчетливую картину родового строя и первобытно-общинных отношений в данном обществе, и вместе с тем первый, кто путем сравнения признал этот строй широко распространенным, даже универсальным для первобытности. Лафито указал, между прочим, на то, что ирокезы и гуроны делятся на три рода: Волка, Медведя и Черепахи, и, отождествляя эти формы с родами народов античности, привел соответствующие параллели — деления на три рода и у античных народов. Лафито же первый отметил ту своеобразную терминологию родства ирокезов и гуронов, которая впоследствии обратила на себя внимание Л. Г. Моргана, была названа им классификационной и заняла столь значительное место в науке о первобытности. «У ирокезов и гуронов,— писал Лафито,— все дети одного дома считают всех сестер своей матери своими матерями, а всех братьев своей матери — своими дядями. На том же основании они называют отцами всех братьев своего отца и тетками — всех сестер отца. Все дети одной матери и ее сестер, равно как и дети одного отца и его братьев, считают друг друга братьями и сестрами. Что же касается детей их дядей и теток, т. е. братьев их матери и сестер их отца, то их они считают только кузенами». Брак у ирокезов и гуронов, пишет Лафито, таков, что муж и жена не покидают своих семей и своих домов и не образуют отдельной семьи и отдельного дома. Каждый остается у себя, и дети от этих браков принадлежат матерям и считаются принадлежащими к дому и семье жены, а не мужа. Имущество мужа не переходит в дом его жены, которому он остается чужим. Наследование ранга вождя идет по материнской линии, т. е. племянникам по дядям, преимущественно перед наследованием детей по их отцам. Отметим одно частное этнографическое наблюдение Лафито — впервые им зафиксированный особый обычай «брачного воздержания», получивший в современной литературе еще одно название —«ночей Товия», остающийся и посейчас необъясненным.

Знакомство с общественным строем ирокезов и гуронов привело Лафито к убеждению, что они являют собой образец той

гинекократии, о которой рассказывали античные писатели как о строе, свойственном некоторым народам древности, в частности ликийцам. Непосредственное наблюдение и авторская добросовестность заставляют Лафито видеть в общественных формах и отношениях ирокезов и гуронов не случайность или курьез, а подлинную и конкретную действительность, не отдельные черты, а цельный общественный строй. «Нет ничего более реального,— говорит он,— чем это преобладание женщин. Именно женщины, собственно говоря, определяют нацию, благородство происхождения, генеалогическое дерево, порядок поколений и строй семей. В их руках вся действительная власть: земля, поля и весь урожай принадлежат им. Они являются душой советов, решают вопросы о мире и войне, они хранят общественную казну, они владеют рабами, они заключают браки, дети принадлежат им, на их крови основывается порядок наследования. Мужчины, напротив, совершенно изолированы и ограничены, их дети им чужие, с ними все прекращается, женщина одна владеет хижиной... и хотя, в виде оказания чести, вожди выбираются из мужчин, а дела обсуждаются советом стариков, они не действуют за свой счет: по всем видимостям, они существуют лишь для того, чтобы представлять женщин и помогать им в тех делах, где приличие не позволяет женщинам появляться и действовать».

В этих строках Лафито дал первую в истории этнографии, хоть и краткую, но достаточно содержательную, а главное — добросовестную и непредубежденную характеристику конкретного образца матриархального общества. Увы, эта характеристика осталась почти единственной в своем роде.

Делает Лафито и попытку объяснить происхождение этой североамериканской «гинекократии». Неуверенно, правда, Лафито готов приписать американским индейцам европейское происхождение и, основываясь именно на наличии у них гинекократического строя, считать их потомками ликийцев. Лафито не останавливается и перед более широким обобщением. «Гинекократия, или господство женщин,— пишет он,— бывшая основанием государства ликийцев, вполне могла быть некогда свойственной почти всем варварским народам Греции».[84]

Беря последующих, после Лафито, авторов, писавших о тех же народах, мы встречаемся с совершенно иной позицией, иным освещением фактов. Обширная монография о Канаде или «Новой Франции» ученого иезуита Франсуа-Ксавье Шарльвуа (1682—1761) дает преимущественно компиляцию всего накопившегося к тому времени литературного материала, в том числе

---

[84] J.-F. Lafitau, Moeurs des sauvages amériquains, comparés aux moeurs des premiers temps, 2 vls, Paris, 1724.

и описания Лафито, присоединяя отчасти и непосредственные наблюдения автора. Шарльвуа отмечает отдельные матриархальные порядки у ирокезов и гуронов: наследование ранга вождя по женской линии, принадлежность детей матери и пр. Но, говоря о влиянии женщин у гуронов, Шарльвуа подчеркивает, что влияние это остается только de jure, на деле же не так, и женщины лишь предварительно обсуждают дела и дают указания мужчинам, представляющим их в совете. Точно так же, хотя отец остается чужим своим детям, он все же почитается как «хозяин хижины». Мы находим у Шарльвуа беглые указания на матриархальные черты и у других североамериканских народов: матрилокальное поселение до момента рождения ребенка у восточных алгонкинов, преобладание жены в супружеских отношениях, влиятельное вообще положение женщины и существование женщин-вождей у племени наче, и т. д. В свою очередь повторяет Шарльвуа указания Лафито на деление как ирокезов и гуронов, так и других североамериканских племен на экзогамные, носящие имена животных, роды.[85]

Еще менее значительные и опять-таки не новые данные о матриархате ирокезов сообщает немецкий миссионер Георг Гейнрих Лоскиель (1740—1814) в своей истории евангелической миссии в Северной Америке. Характерно указание Лоскиеля на то, что положение женщин у ирокезов хуже, чем у племени делаваров.[86]

Другой материк, еще один обширнейший этнографический мир — Африка — оставался, как известно, если не говорить о его побережьях, совершенно неисследованным вплоть до середины XIX в. и, таким образом, в течение всего просмотренного нами времени не прибавил ничего на тему о матриархате. Начиная, однако, с XVII в. и отсюда поступают кое-какие известия на эту тему. Так, голландский путешественник Виллем Босман сообщает о туземных женщинах-правительницах Золотого берега и наследовании племянниками и племянницами.[87] Ряд таких же показаний содержится в компилятивном описании Африки, составленном голландским географом Олфертом Даппером (ум. в 1690 г.), которое в течение долгого времени оставалось основным источником сведений о

---

[85] F.-X. Charlevoix, Histoire et description générale de la Nouvelle France, etc., 3 vls, Paris, 1744; vol. III.

[86] G. H. Loskiel, Geschichte der Mission der evangelischen Brüder unter den Indianern in Nordamerica, Barby, 1789.

[87] Описание путешествия Босмана по Гвинее напечатано впервые на голландском языке в Утрехте в 1704 г. Мы пользовались изданием: G. Bosman, Voyage de Guiné, etc., Utrecht, 1705.

«черном материке». Здесь сообщается о существующем в некоторых туземных государствах женском правлении, о переходе престола по женской линии, об особом уважении, с которым вообще относятся к женщинам, о наследовании детьми общественного положения матери и пр.[88]

Остается пока неизведанным и еще один великий этнографический мир — Океания с Австралией. И здесь мы отметим только обративший на себя внимание и не раз затем цитировавшийся рассказ французского миссионера Шарля Легобиен (1653—1708). В своей «Истории Марианских островов» автор сообщает, что на Марианах женщины пользуются полной свободой и являются полными хозяйками. В случае измены жены муж не смеет ее тронуть даже пальцем и может только покинуть ее. Если, наоборот, жена заподозрит в неверности мужа, то собирает всех женщин, они толпой отправляются к месту жилья мужа, истребляют все его посевы, деревья и пр. и выгоняют мужа из дома. Отцу наследуют здесь не дети, а братья и племянники.[89]

С началом XVIII в. в орбиту этнографии входит обширная область восточноевропейского и азиатского Севера, вплоть до далекой, лишь недавно открытой Камчатки. Вместе с тем эта область становится новым источником сведений о матриархальных порядках. Здесь свой и весьма значительный вклад как в этнографию вообще, так и в историю нашей проблемы делает русская наука.

Обильный и ценнейший этнографический материал был собран знаменитой, снаряженной по мысли Петра I Русской Академией Наук, так называемой Великой Северной или Первой Академической экспедицией (1733—1743). Участники этой экспедиции Г. Ф. Миллер (1705—1783) и И. Г. Гмелин (1709—1755) впервые отметили существование рода и родовой экзогамии у различных народов Сибири. Особое значение с точки зрения истории нашей проблемы имела работа отдельного отряда этой экспедиции, впервые исследовавшего Камчатку. Участник этого отряда, тогда еще студент, впоследствии академик Степан Петрович Крашенинников (1713—1755), описывая быт камчадалов (ительменов), сообщил впервые о порядке, который получил название «отработки» жены, представляя собой на деле вид матрилокального посе-

---

[88] Сочинение Даппера напечатано впервые на голландском языке в 1668 г. Мы пользовались изданием: O. Dapper, Umständliche und eigentliche Beschreibung von Afrika, etc., Aus unterschiedlichen neuen Land- und Reisebeschreibungen mit stets zusammen gebracht, Amsterdam, 1671.

[89] Ch. Legobien, Histoire des isles Mariannes, 2 vls, Paris, 1700—1701; vol. II.

ления.[90] Ряд ценных указаний содержится в описании Камчатки и у другого участника того же отряда Георга-Вильгельма Стеллера (1709—1746). Автор отмечает крайнюю свободу отношений молодежи, формы сорората, гостеприимный гетеризм, непрочность брака, обмен женами, матрилокальное поселение и пр. и дает более подробное описание помянутой «отработки» и сопровождающих ее церемоний. Мы находим у Стеллера своеобразную характеристику супружеских отношений камчадалов. Мужья, рассказывает Стеллер, здесь так нежно любят и почитают своих жен, что не могут без них жить. Любовь эта доводит их до того, что мужья становятся усерднейшими слугами и рабами своих жен. Жена является главой хозяйства, в ее ведении находятся все запасы, а муж готовит пищу и работает на нее. Если муж в чем-нибудь провинится, жена отказывает ему в своих милостях и не дает табака, так что мужу приходится выпрашивать то и другое с великими мольбами, ласками и улещиванием.[91]

Новый крупный вклад как в этнографию, так и в историю нашей проблемы сделан был вторым грандиозным русским географическим и этнографическим предприятием — Второй Академической экспедицией (1768—1774). Участники этой экспедиции П. С. Паллас (1741—1811) и И. Г. Георги (1729—1802), в свою очередь, отмечают наличие родовых делений у народов Сибири, причем последний дает подробное перечисление родов тунгусов (эвенков), характеризуя и некоторые стороны родовых отношений, упоминает о временном матрилокальном поселении и пр.

Ряд ценнейших, уникальных для своего времени, сведений сообщил другой участник этой экспедиции, тогда еще студент, впоследствии академик, Василий Федорович Зуев (1754—1794), сопровождавший Палласа и совершивший в 1771—1772 гг. самостоятельное путешествие к устью р. Оби и к берегам Ледовитого океана. Составленное Зуевым описание хантов и ненцев дает ему право на выдающееся место в истории русской этнографии. Характеризуя брачные обычаи хантов, Зуев писал, что у них «за грех почитается взять себе в жены из того же роду, коего фамилиею сам прозывается, которая по мущинам у их

---

[90] С. П. Крашенинников, Описание земли Камчатки, 2 тт., СПб., 1755; 2-е изд.: СПб., 1786; новое издание «с примечаниями, изъяснениями и дополнениями»: Полное собрание ученых путешествий по России, изд. Академией Наук, т. I — II, СПб., 1818—1819. Переведено на франц., англ., голл. и нем. языки.— О Крашенинникове см.: Памяти С. П. Крашенинникова, Сборник статей к 225-летию со дня рождения («Советский Север», 1939, 2), Л., 1939.

[91] G. W. Steller, Beschreibung von dem Lande Kamtchatka, etc. Hrgg. von J. B. S., Frankfurt und Leipzig, 1774.

счисляется, а не по женщинам, а естьли женщина вышла в другой род, родила дочерь, а в первом роде родился парень, то уже законные супружники, и так, не касаясь до племени своей фамилии, выбирает себе невесту из другова роду, хотя б двоюродную сестру свою, но когда иначе прозывается, то свататься и жениться на ей нет запрещения». В этой характеристике Зуев не только отметил существование у хантов родовой патрилинейной экзогамии и кузенного брака, но и впервые констатировал ту особую архаическую черту экзогамии, по которой два определенных рода связываются постоянными взаимнобрачными отношениями, — порядок, впоследствии получивший наименование дуальной экзогамии. Как видно из приведенной цитаты, Зуеву была известна и матрилинейная филиация. В том же описании хантов находим у Зуева первое в литературе указание на порядок, который мы назвали переходной матрилокальностью, связанный у хантов с выплатой калыма, и первое же в литературе указание на так называемое «избегание» между зятем и тещей. При описании брачных порядков ненцев Зуев, насколько мы знаем, вторым после Лафито отметил обычай «брачного воздержания» и впервые — обычай, по которому женщина, выйдя замуж и переселясь к мужу, через несколько времени и на некоторый срок возвращается в родной дом, где муж ее лишь посещает, — порядок, который нами впервые был выделен под названием возвращения домой. Имеются у Зуева и указания на различные формы левирата и сорората.[92]

Указания на экзогамию, причем с различением отцовского и материнского рода, делают и другие русские путешественники и наблюдатели XVIII в. Так, Николай Яковлевич Озерецковский (1750—1827), тогда еще воспитанник ака-

---

[92] Труд В. Ф. Зуева, озаглавленный «Описание живущих Сибирской губернии в Березовском уезде иноверческих народов, остяков и самоедов», постигла незадачливая судьба: он был в рукописи частично использован и включен Палласом в немецком переводе в текст его книги: P. S. Pallas, Reise durch verschiedene Provinzen des russischen Reich, 5 vls, St. Petersburg, 1771—1776; vol. III, 1773, pp. 15—93; то же по-русски: П. С. Паллас, Путешествие по разным провинциям Российской империи, Пер. Ф. Томанского и В. Зуева, 5 тт., СПб., 1773—1788, т. III, 1788, стр. 38—93. Лишь в 1947 г. «Описание» Зуева было издано полностью под произвольным титулом: В. Ф. Зуев, Материалы по этнографии Сибири XVIII века, М.— Л., 1947.— К сожалению, издатели труда Зуева и включили в данную публикацию того текста из книги Палласа, который является передачей материала Зуева и переводчиком которого является сам Зуев. Между тем в русском тексте Зуева — Палласа имеется еще одно место, которое более отчетливо характеризует дуальную экзогамию хантов: «Они берут,— говорится здесь,— и снох и мачех и падчериц и других родных со стороны жениной. Наиболее берут сестер из той же фамилии, из которой взята первая жена».

демической гимназии, впоследствии академик, совершивший в 1772 г. путешествие в районе Белого моря, сообщал, что у ненцев «из отцовского рода ни сын, ни внук взять за себя жены не может, хотя бы девица в дальнейшем колене им причиталась, напротив того, материн род не уважается, и сын может жениться на сестре своей матери».[93] Любопытное указание на те же порядки ненцев содержится в материалах, собранных в 1785 г. командированными из Архангельска «в Самоедскую землю» асессором Андреем Трепицыным и регистратором Степаном Зуевым. «Правила запрещенного супружества,— говорится здесь,— заключаются у самоедов в поколениях, заимствующих происхождение от одного главного рода; например, Логей и Тисьи, хотя и суть два рода, однако один от другого происходящие, почему и не может самоедин одного которого-нибудь из сих родов поять жену в другом, почитая сие за кровосмешение, но женится всегда в другом роде, не имеющем с ними родства по происхождению. И таким образом часто случается, что у материна рода, который по оному обычаю остается чужим, берут самую ближайшую родственницу, чего в отцовском роде, хотя бы никакого уже родства не было, совсем не делают».[94]

В XVIII в. возникает новое литературное явление, которое должно стать новым источником и распространителем информации о матриархате. Это — нечто вроде всемирной этнографии, заимствованное из различных источников, преимущественно из отчетов путешественников, описание обычаев, нравов и пр. различных народов и стран. Одной из первых публикаций подобного рода является обширное сочинение французского литератора Андре Гюйома Контан-Дорвиля (1730—1800) «История различных народов мира» и т. д. Мы находим в этом собрании ряд, который, впрочем, мог бы быть гораздо более полным, сообщений о матриархальных порядках разных народов, уже нам известных по первоисточникам.[95]

---

[93] Эти замечания находятся в описании путешествия Озерецковского, присоединенном к изданной им последней, оставшейся незаконченной, части описания путешествия И. И. Лепехина: Путешествие академика И. И. Лепехина, ч. IV, в 1772 г., СПб., 1805, стр. 116.

[94] Вопросы и ответы вообще касательно как до канинских и тиманских, так и до пустоерецких, устьцимлянских и ижемских самоедов. (Сообщено известным архангельским краеведом и историком В. В. Крестининым). «Новые ежемесячные сочинения», 1787, февраль; перепечатано Озерецковским в приложении к названному выше изданию ч. IV-й «Путешествия» Лепехина.

[95] [A.-G.] Contant-Dorvile, Histoire des différents peuples du monde, contenant les cérémonies religieuses et civiles, l'origine des religions, leurs sectes et superstitions et les moeurs et usages de chaque nation, 6 vls, Paris, 1761 Paris, (1770—1772).

Нам остается к сделанному обзору накопления этнографических показаний о матриархате присоединить краткую справку о происшедшем в течение средних веков значительном расширении известий об амазонках.

Если, как было сказано, античные сообщения о матриархальных порядках совершенно не воспроизводятся в средневековой литературе, то известия об амазонках привлекают к себе живейшее внимание, воспроизводясь и компилируясь сначала византийскими и раннехристианскими авторами — Орозием, Иорданом, Георгием Амартолом, от которого амазонская легенда попадает в древнюю русскую летопись, Зонарой и др., и распространяясь многочисленными пересказами и переложениями «Псевдо-Каллисфена», а затем — более поздними авторами средневековья — Аквинатом, Латино, Пикколомини и др.

Оказывается, однако, что амазонки существовали не только в странах античного мира, но и в самой Западной Европе. Первое известие об этих европейских амазонках сообщает Павел Дьякон; затем Козьма Пражский и так называемая Хроника Далимила рассказывают об амазонках древней Чехии. Особым районом местонахождения амазонок оказывается Балтика, и соседстве с Россией, о чем впервые сообщает Ибрахим ибн Якуб, в передаче ал Бекри, затем арабы Захария Казвини и Идриси, за ними — Адам Бременский и др.

Весьма дробным очагом амазонской легенды является Китай, где эта легенда получила литературное отражение значительно раньше, чем в Западной Европе. Различные, правда, особо своеобразные, варианты этой легенды воспроизводились в Китае и Японии на протяжении многих веков. Любопытнейшим образом китайские версии амазонской легенды проникают в иноземную по отношению к Китаю литературу, сначала арабскую, затем и западноевропейскую, соединяясь с античными версиями. В ряде известий восточные амазонки локализуются в особенности в районе Индийского океана (Поло, Конти, Пигафетта и др.).

Известия об амазонках приходят и из Африки, причем первыми вестниками являются и здесь арабы (Ауфи, Хамд-Аллах Казвини, Макризи), затем португальцы и др.

Но самым обильным источником новых известий об амазонках становятся Центральная и Южная Америка, и сенсационные сведения отсюда непрерывно, начиная с самого Колумба, поставляет длинный ряд путешественников в разнообразных, иногда весьма подробных, всегда эффектных рассказах (Мартир, Кортес, Орельяна, Шмидель, Гандаво, Рали, Акунья и др.). Отметим особо рассказ французского астронома-академика Л. Кондамина, совершившего большое путешествие по Юж-

ной Америке в 1735—1745 гг. Выразив сомнение в том, что амазонки сохранились в Америке до настоящего времени, Кондамин не сомневается, что такая «республика женщин» существовала в прошлом, и если амазонки существовали вообще, то это было именно в Америке, где жалкая судьба женщин могла дать им мысль уйти из-под ига своих мужей-тиранов и жить независимо. Это своеобразное соображение Кондамина, являющееся, быть может, отголоском одной из античных версий (Помпея Трога), было воспринято последующей трактовкой амазонской легенды.

Наконец, вслед за античной традицией ряд путешественников ищет и большей частью находит амазонок и на Кавказе (Олеарий, Ламберти, Шарден, Моттре, Шобер, Рейнегс, Паллас, Потоцкий).

Разительную черту всех этих на протяжении всего средневековья, вплоть до XVIII в. включительно, идущих и умножающихся, расширившихся, как видим, чуть ли не по всему географическому миру сообщений об амазонках составляет то, что все без исключения авторы преподносят свои известия как совершенно достоверные, ни в коей мере не сомневаясь в подлинном существовании этого народа женщин, хотя ни одному из них не доводилось этих амазонок видеть.

С конца XVIII в. возникает и специальная литература по вопросу об амазонках как в общих сочинениях, так и в виде специальных, этой теме посвященных трактатов, соединяющих с материалом античным и новые, по мере их накопления, данные. В свою очередь почти все авторы этих рассуждений — Пти, Ле Жандр, наш Василий Тредьяковский, Гюйон, Фрере и др. — принимают амазонок за историческую, — что касается античных сообщений, — и современную этнографическую реальность.

* * *

Перед нами прошел длинный ряд веков, знаменующихся с точки зрения истории нашей проблемы медленным, но все расширяющим свой географический охват, все увеличивающим свои размеры, становящимся все более разнообразным и, наконец, все более содержательным, накоплением фактического материала, прямых указаний на особые, архаические общественные формы и отношения, нередко прямо говорящие о матриархате. Накапливаемый материал становится уже не разрозненным, а, повторяясь иногда в совершенно аналогичных формах, иногда в вариантах, слагается в определенную связность, систему. Немаловажное значение имеет то обстоятельство, что наряду с показаниями об отдельных матриархальных

чертах и порядках обрисовываются уже и более или менее очерченные конкретные примеры обществ, воплощающих и представляющих матриархальный строй: наяры и ирокезы с гуронами.

Наконец, в лице Лафито проблема матриархата достигает для начала XVIII в. своей вершины, подходя, путем сопоставления и сближения ирокезов с народами античного мира, к первому, можно сказать, гениальному прозрению.

Все это угрожающе подымается против пока еще стойко и непререкаемо господствующей патриархальной теории.

IV

Прослеживая историю нашей проблемы за длинный ряд веков, мы могли отмечать в нашем предшествующем изложении почти исключительно накопление конкретного материала. XVIII в. знаменуется возникновением опытов широких универсально-исторических построений. В них находит себе место и первобытность, однако место это весьма невелико и соответствующие характеристики весьма незначительны. Господствующим и ведущим течением остается попрежнему правоверная патриархальная теория.

Первым по времени представителем этого универсально-исторического направления и вместе с тем характерным выразителем патриархальной теории является итальянский ученый Джамбаттиста Вико (1668—1744). Изображая начальное состояние человечества в своих «Основаниях новой науки об общей природе наций», Вико в значительной мере повторяет Фильмера, лишь без той боевой политической направленности, которую патриархальная концепция имеет у английского монархиста. Образцом начальной семьи служат Вико знакомые нам гомеровские киклопы, у которых отцы управляют «с киклопической семейной (в других местах —«отцовской».—*М. К.*) властью своими детьми и женами». От Вико и ведет свое происхождение впоследствии на некоторое время привившийся для обозначения патриархальной семьи термин «киклопическая семья». Наряду с этим в качестве очевидного отклика античного мотива Вико наделяет изображаемых им антисоциальных «дикарей-гигантов» «гнусной общностью имущества и женщин».[96]

---

[96] G. Vico, Principi di una scienza nuova d'intorno alla comune natura delle nazioni, Napoli, 1725; 3-е издание, исправленное и дополненное автором: 1744 («Opere», t. V, Napoli, 1859). Существует русский перевод.

Не приходится, пожалуй, говорить о том, что патриархальная теория держится и в других странах. Одним из энергичных ее представителей в Англии является в ту эпоху юрист Уильям Блэкстон (1723—1780), проводящий эту теорию в своих «Комментариях на законы Англии».[97] Энергично выступает и историк Генри Хом, впоследствии лорд Кэймс (1691—1782), чьи «Очерки по истории человека» были в свое время и долго оставались популярнейшим и широко распространенным руководством. Многие писатели, пишет Хом, ссылаясь на античных авторов, говорят, что женщины были первоначально в общем владении, что люди жили как животные, прочный брак был неизвестен, и т. д. Критикуя и опровергая эти мнения, Хом ссылается на то, что античные авторы не мало сообщали неверного и фантастического. Семья, заявляет Хом, существует уже у животных, постоянный брак и патриархальная семья — изначальны.[98] В Германии Фридрих-Михаэль Фирталер в объемистой «Философии истории людей и народов» постулирует, что начальное состояние общества представляет собой «патриархат», или, — вспоминает он термин Платона, —«династию». В этом строе отец является господином своих детей, своей жены и всей семьи, каждая семья представляет собой маленькую независимую республику со своим собственным «династом», и т. д.[99] В качестве выразителя патриархальной теории должен быть назван еще немецкий историк и политический деятель Юстус Мёзер (1720—1794), занимающий, впрочем, особое место. В своей «Оснабрюкской истории» Мёзер возвел начальную общественную форму и вместе с тем древнейшую форму поселения германцев к отдельному, изолированному зажиточному «двору» (Hof). Соединение таких «дворов», представляющих собой, по Мёзеру, одновременно и нечто вроде независимых «государств» для совместного пользования пастбищами, лесами и пр. угодиями, составляло общину-марку (Gemeinde, Mark).[100] Этими положениями Мёзер положил основание двум теориям, сыгравшим в дальнейшем в немецкой историографии крупнейшую роль: вотчинной (Hof-theorie) и марковой,

---

[97] W. Blackstone, Commentaries on the laws of England, 4 vls, London, 1765 — 1769; vol. I, Introduction (4 ed., London, 1876).

[98] H. Home (lord Kaymes), Sketches of the history of man, 2 vls, Edinbourgh, 1774.

[99] F. M. Vierthaler, Philosophische Geschichte der Menschen und Völker, 7 vls, Salzburg — Wien, 1787—1794; vol. I.

[100] J. Möser, Osnabrückische Geschichte, 2 vls, Stettin, 1768; vol. I; 3 Aufl., 1818.

которые, однако, затем развивались то в известном сочетании, то раздельно.

Характерную черту всех этих приверженцев патриархальной теории составляет полное игнорирование и исторических, и как-никак накопившихся этнографических данных. Ряд авторов XVIII в. обнаруживает довольно широкое знакомство с этнографическим материалом и использует его, однако, встречаясь с показаниями о порядках, явно противоречащих патриархальной концепции, либо пытается их объяснить по-иному, либо отмахивается от них, либо, наконец, эти показания просто игнорирует.

Изрядное знакомство с этнографическим материалом присуще одному из гегемонов французской предреволюционной политической мысли — Монтескье (1689—1755). Это знакомство дает ему источник для суждений о различии форм брака у охотничьих и пастушеских народов, ему знакомо значение, которое имеет у некоторых народов родство по женской линии, наследование тем же порядком имущества и престола, роль дядей и теток с материнской стороны, матрилокальное поселение (на Формозе) и пр. Но французский философ ограничивается только тем, что высказывает свою похвалу или порицание этим порядкам и лишь иногда пытается дать им свое объяснение. Так, преобладающее положение женщины в древнем Египте Монтескье, следуя за Диодором Сицилийским, объясняет культом Исиды: египтяне добровольно в честь этой богини подчинились своим женам и передали им всю власть как дома, так и в государстве. Монтескье снисходительно отнесся к фактам управления женщинами государством: свойственная женщинам слабость не позволяет им преобладать и в силу того же они вносят в осуществление власти ту мягкость и умеренность, которые необходимы для хорошего правительства. Примеры: Индия, Африка, Россия и Англия. Но наряду с тем, «противно разуму и природе, — заявляет Монтескье, — чтоб женщины были госпожами в доме, как это было принято у египтян».[101] Любопытно, что Монтескье, при всем его знакомстве с этнографической литературой, по всей видимости,

---

[101] Montesquieu, De l'esprit des lois, 1748, VII, 17; XVIII, 13; XXVI, 4; XXVI, 6, 14. Мы пользовались одним из современных изданий; Paris, s. a. О связи матриархата в Египте с культом Исиды см. его же: Pensées et fragments, 2 vls, Bordeaux, 1899; vol. I, fr. 579, «Sur la jalousie». — Об этнографических источниках Монтескье см.: G. Hervé, Montesquieu, L'ethnographie dans l'Esprit des lois, «Revue de l'Ecole d'anthropologie de Paris», 17, 1907, 10; M. Dodds, Les récits de voyages, [Source] de l'Esprit des lois de Montesquieu, Paris, 1929.

не знал или, во всяком случае, не использовал материала Лафито.[102]

Знал книгу Лафито другой представитель французской предреволюционной мысли — Вольтер (1694—1778), однако отнесся к этой книге иронически и обошел молчанием описанную Лафито гинекократию североамериканских индейцев. С другой стороны, отнесясь с изрядной легковерностью к различным этнографическим басням того времени, Вольтер, передавая рассказы о разных чудесах Индии, указывает на необходимость скептически относиться почти ко всем сообщениям, которые приходят из этой страны. Нам, замечает он, посылают больше товаров, чем правды, с Малабарского берега. «Единственный случай часто принимается за всеобщий обычай: нам рассказывают, что в Кочине не родной сын наследует правителю, а сын его сестры. Подобный порядок слишком противоречит природе; нет человека, который бы захотел лишить наследства своего сына»... Занятие трона племянником могло быть, по мнению Вольтера, только единичным случаем, за отсутствием других наследников. «Какой-нибудь путешественник мог принять этот случай за постоянный закон, сотня писателей станет повторять этого путешественника, и заблуждение получит всеобщее признание».[103] Наконец, и третий великий властитель умов предреволюции — Жан-Жак Руссо (1712—1778), тоже в весьма широкой мере вдохновлявшийся данными этнографии, нарисовав в двух своих ранних трактатах идеализированную картину «естественного состояния» человечества и допустив для этого состояния отсутствие постоянного брака, остался все же во власти патриархальной теории. В «Общественном договоре» Руссо утверждает: «Самая древняя форма всякого общества и единственно естественная это — семья», и далее: «Семья является первым образцом политического общества, отец — прообразом вождя, а дети — прообразом народа».[104]

Курьезным истолкователем матриархальных порядков выступил в конце XVIII в. плодовитый немецкий историк Христоф

[102] М. М. Ковалевский во вступительной статье к русскому переводу «Духа законов» (под ред. А. Г. Горнфельда, СПб., 1900) объясняет неумение Монтескье обобщить известные ему факты свободного общения полов и преобладания женщин, а равно открыть происхождение этих явлений тем, что он не знал сочинения Лафито, которое «появилось десятки лет спустя после выхода в свет «Духа законов». Это грубая ошибка: книга Лафито вышла в 1724 г., «Дух законов» — в 1748 г.

[103] Voltaire, Essai sur l'histoire générale et sur les moeurs et l'esprit des nations, 1756 (Paris, 1805, 8 vls;vol. I, Introduction; vol. VI, ch. 143).

[104] J. J. Rousseau, Du contrat social, ou Principes de droit politique, Amsterdam, 1762 (Oeuvres complètes, t. III, Paris, 1913). Существует русский перевод.

Мейнерс (1747—1810), писания которого отличаются исключительно широким использованием этнографического материала. Мейнерс, конечно, стоит на позициях патриархальной теории и в своих «Основах истории человечества»,— между прочим, одном из самых ранних сочинений по истории культуры в современном смысле,— посвящая особую главу положению женщины, рисует это положение в первобытном обществе как «рабское», и т. д.[105]

Точно так же сугубо мрачными красками рисует Мейнерс положение женщины у отсталых народов в своей обширной «Истории женского пола», старательно подбирая из описаний путешественников соответствующие бытовые иллюстрации. Однако в некоторых странах Мейнерс наталкивается на исключения из установленного им правила, говорящие о высоком положении женщины. В таких случаях автор пытается характерным образом истолковать эти матриархальные порядки в каждом отдельном случае по-иному. Таким исключением являются, по Мейнерсу, камчадалы, у которых женщина занимает весьма высокое положение. Заимствуя материал и отчасти его интерпретацию из знакомого нам описания Стеллера, Мейнерс находит объяснение необычного положения женщин у камчадалов в том, что женщины этого народа обладают замечательной физической силой и не менее замечательной красотой: они красивее и притом умнее всех женщин всех сибирских народов. Этим и объясняется власть камчадальских женщин над своими мужьями. Но сверх того здесь играет роль еще и крайняя страстность мужчин, «которым женщины нужны как ежедневная пища». Это в свою очередь привело мужчин к подчинению женщинам. В Америке также обнаруживаются исключения из общего правила, и у некоторых племен существуют женщины-регентши. Однако влияние женщин здесь только видимое, на самом же деле они находятся в таком же подчиненном положении, как и у других народов, и хотя все делается от имени женщин, но в действительности мужчины поступают по-своему. Почему, однако, женщины все же оказываются у власти,— ставит вопрос Мейнерс, заявляя наперед, что это легко объяснить. Все дело в соперничестве из-за власти разных влиятельных лиц. Не желая допустить, чтобы кто-либо из их среды получил верховную власть, они предпочитают поставить во главе слабую женщину, со стороны которой нечего опасаться ограничения их власти (мотив Монтескье).

---

[105] Chr. Meiners, Grundriss der Geschichte der Menschheit, Lemgo, 1785; 2-е расширенное издание этого сочинения, вышедшее в 1793 г., осталось нам недоступным. О Мейнерсе см.: A. Ihle, Christoph Meiners und die Völkerkunde, Göttingen, 1931.

Такое же объяснение дает Мейнерс и существованию женщин-правительниц у наяров в Индии, на Суматре и пр.

У негров в Африке также встречаются женщины-властительницы, но тут дело обстоит иначе. Здесь они правят не номинально, а на деле пользуются неограниченной, деспотической властью. Вместе с тем, чтобы сын такой правительницы или какой-нибудь другой мужчина не завладел троном, они создали закон, по которому политическое наследование может переходить только к женщинам. Объяснение этих фактов Мейнерс находит в физической силе и храбрости, но сверх того и исключительной жестокости и кровожадности этих женщин-деспотов, предпочитающих, между прочим, питаться мясом молодых девушек. Наконец, и на Марианских островах, констатирует Мейнерс, жены также главенствуют над мужьями. Здесь, однако, он не находит объяснения и прямо заявляет: «Если мои читатели спросят меня, как я объясню подобную власть женщин, я откровенно скажу, что на этот вопрос я тем менее могу ответить, что жители Марианских островов принадлежат к числу самых крупных и сильных людей всего Южного архипелага».[106]

Смехотворные рассуждения Мейнерса лишь характеризуют ту все же младенческую стадию в истории нашей проблемы, на которой буржуазная наука находилась в конце XVIII в. Но Мейнерс знаменует собой весьма примечательную веху в истории этой проблемы тем, что, по всем видимостям, именно он является создателем одного толкования, сыгравшего большую роль в трактовке матриархата и стойко держащегося до сегодняшнего дня. Среди многочисленных своих писаний на разные этнологические темы Мейнерс в небольшой статье, озаглавленной «Краткая история возникновения и развития земледелия», дал первый в литературе специальный очерк на данную тему. Статья эта стоит того, чтобы быть извлеченной из полного забвения.

Подчеркивая большую древность существования земледелия, Мейнерс указывает, что оно возникло далеко не так поздно, как это думают писатели, придерживающиеся схемы: охота — рыболовство — скотоводство — земледелие. Земледелие возникло, говорит Мейнерс, в различных местах земного шара и в самых различных формах, в зависимости от условий почвы и климата, имея и различные объекты возделывания. При этом обработка земли не сразу стала преобладающим источником средств существования и была свойственна охотникам, рыболовам и скотоводам до того, как стала основным занятием

---

[106] Chr. Meiners, Geschichte des weiblichen Geschlechts, 4 vls, Hannover, 1788—1800; vol. I.

земледельческих народов. Охарактеризовав существующее у отсталых народов разделение труда по полу, Мейнерс подчеркивает роль женщины в качестве собирательницы и указывает, что при этом занятии женщина пришла к мысли выращивать некоторые растения вблизи от своего жилья. Так было, говорит Мейнерс, изобретено земледелие. По крайней мере, замечает он, в Америке женщины бесспорно стали изобретательницами земледелия. Изобретение женщин облегчило хозяйственную роль мужчины и обеспечило человека от случайностей охоты и голода, дав ему постоянный источник пищи. С этого времени и мужчина начинает помогать женщине в земледелии. Мейнерс отмечает далее примитивность техники этого начального земледелия, единственным орудием которого была мотыга (krumgewachsener Ast) и которое не нуждалось в помощи тяговой силы домашнего скота. Эту наиболее низшую форму земледелия Мейнерс находит в Америке. Как на более высокую форму обработки земли он указывает на плужное земледелие, родиной которого является Кавказ.[107] Таким образом, Мейнерс первый указал на женщину как собирательницу и изобретательницу земледелия, первый отметил значение этого изобретения и, наконец, первый, кто выделил раннюю форму обработки земли и установил стадии мотыжного и плужного земледелия. Все эти положения получили, как известно, широкое распространение.

Шотландский философ Адам Ф е р г ю с о н (1723—1816) — первый буржуазный автор, который дал в своем «Очерке истории гражданского общества» сравнительно пространную характеристику начального состояния человечества, притом не чисто отвлеченную, а впервые в известной мере построенную на этнографическом материале. Вместе с тем влиянием, которое Фергюсон оказал на развитие буржуазной социологии, предложенное им изображение первобытности оказало в свою очередь длительное влияние, и Фергюсон является одним из первых создателей буржуазного представления о первобытном коммунизме. Изображая примитивные хозяйственные и семейные отношения, Фергюсон рисует первобытный коммунистический строй, в котором труд разделен между полами. Мужчины ведут коллективную охоту, женщины коллективно же обрабатывают землю, причем добыча и урожай потребляются совместно. На женщинах лежат также все домашние работы, они же владеют и всем домашним имуществом. Дети считаются принадлежащими матери, происхождение с отцовской стороны имеет мало значения. Мужчины остаются до вступления в брак

---

[107] Chr. M e i n e r s, Kurze Geschichte der Entstehung und Fortbildung des Ackerbaus, «Neues Göttingisches Historisches Magazin», 3, 1794.

в той хижине, где они родились, а затем переходят в группу жены. Заимствуя все эти черты первобытных отношений у Лафито, шотландский моралист, однако, отрицательно отнесся к тем обобщениям и выводам, которые привели Лафито к сближению данного строя с античной гинекократией. Фергюсон прямо возражает против предположения о социальном превосходстве в этом строе женщины. Наоборот, в описанных им отношениях он видит свидетельство подчиненного, сводящегося к непрерывному тяжелому труду положения женщин. Они, говорит Фергюсон, рабыни в этом обществе. Все дело здесь в том, что мужчины заняты войной и внешними сношениями и, не желая обременять себя домашними делами, все это перелагают на плечи женщин.[108]

Этот тезис, тезис о начальном порабощении женщин в первобытном обществе, а вместе с тем и о «приниженном», «рабском» и пр. их положении у отсталых народов составляет широко распространенную принадлежность соответствующих писаний той эпохи. Так, базельский философ Исаак Изелин (1728—1782) в своих «Философских размышлениях об истории человечества» говорит, что в состоянии дикости мужчина, как более сильный, подчиняет себе более слабую женщину, обращается с ней как с рабой, все работы лежат на женщине, и пр. Жена — первая рабыня, которую сделал себе человек. И на более высокой ступени развития, с возникновением прочного брака и патриархальной семьи, положение женщины мало улучшается, она остается собственностью, все хозяйство лежит на ней, и т. д.[109] Точно так же историк и языковед Иоганн-Кристоф Аделунг (1732—1806), крупнейшая фигура эпохи немецкого «просвещения», в своем «Опыте истории культуры человеческого рода», не останавливаясь на истории семьи, лишь повторяет, что в диком состоянии человечества женщина — раба.[110]

Быть может, наиболее показательной для характеристики описываемого направления буржуазной мысли той эпохи является позиция шотландского историка Уильяма Робертсона (1721—1793). Его «История Америки», представляющая собой первый специальный труд на эту тему, дает пространную и разностороннюю сводку сведений о туземном населе-

---

[108] A. Ferguson, An essay in the history of civil society, Dublin, 1767 (5 ed., London, 1782).

[109] I. Iselin, Philosophische Muthmassungen über die Geschichte der Menschheit, 2 vls, Frankfurth und Leipzig, 1764 (Über die Geschichte der Menschheit, Neue und verbesserte Auflage, 2 vls, Zürich, 1768; vol. I); существует и 5-е изд.: Basel, 1786.

[110] J.-Chr. Adelung, Versuch einer Geschichte der Cultur des menschlichen Geschlechts, Leipzig, 1782.

ний Нового Света. Подчеркивая в содержащихся здесь общих замечаниях изначальность патриархальной семьи, Робертсон заявляет, что общее состояние беспорядочных отношений между полами существует только в воображении поэтов. Но особое внимание автора привлекает положение женщин у американских туземцев, и Робертсон не жалеет мрачных красок и слов для изображения того, насколько «унизительным», «несчастным», «рабским» и пр. является положение индианки, характерное, говорит автор, для положения женщины всех стран света в диком состоянии. Для шотландского историка не может быть сомнения в том, что только цивилизации женщина обязана «счастливой переменой в своем положении». Но самое замечательное то, что, весьма широко используя сочинение Лафито для обрисовки различных сторон быта американских туземцев, Робертсон ни словом не заикается об изображенных французским миссионером матриархальных отношениях.[111]

Последним словом XVIII в. в области философии истории и вместе с тем в области представлений о первобытности явилось произведение, сыгравшее громадную роль и ставшее, так сказать, евангелием буржуазного прогрессизма: «Очерк исторической картины прогресса человеческого разума» Жана Антуана Кондорсе (1743—1794). И Кондорсе вновь лишь резюмировал господствующие взгляды своего века на начальные формы общества. Семья, по Кондорсе, существует в качестве естественно присущей человеку общественной формы уже в самой начальной эпохе истории. И Кондорсе считает, что женщина в эту эпоху находится в рабском положении. Лишь в последующие эпохи «рабство женщины становится менее суровым» и далее — общему прогрессу неизменно сопутствует установление большего равенства между полами.[112] В качестве автора XVIII в., также уделившего некоторое внимание первобытной эпохе, но занявшего несколько самостоятельную позицию, должен быть выделен французский политический писатель аббат Антуан Гоге (1716—1758), автор имевшего в свое время большой успех, переводившегося на другие языки и переиздававшегося еще в начале XIX в. сочинения «О происхождении законов, искусств и наук и их прогрессе у древних народов». Ссылаясь на знакомые нам свидетельства ряда античных авторов, Гоге пишет, что до учреждения государств оба пола следовали только своим грубым склонностям, и женщины принадлежали тем, кто первый ими овладевал силой,

---

[111] W. Robertson, The history of America, 2 vls, London, 1777 (10 ed., 4 vls, London, 1803; vol. II).

[112] Condorcet, Esquisse d'un tableau historique des progrès de l'esprit humain, 1795 (Paris, 1822). Существует русский перевод.

похищением или хитростью. Дети, происходившие от этих беспорядочных связей, не могли знать своих отцов, они знали только своих матерей, чьи имена они на этом основании и носили. Затем, говорит Гоге, возник прочный индивидуальный брак и индивидуальная семья, и ссылается в качестве образца этой семьи на тех же гомеровских киклопов.[113]

На охарактеризованном фоне изображений первобытной эпохи авторами XVIII в. резко выделяется, заслуживая особого места в истории проблемы матриархата, шотландский юрист и историк Джон Миллар (1735—1801) с его сочинением «Происхождение различия состояний или Исследование оснований, на которых возникают влияние и власть членов общества». Сверстник и друг юности знаменитого изобретателя паровой машины Джемса Уатта и известного писателя того времени Джона Мура, близкий знакомый и последователь философа Давида Юма, сначала — один из учеников, затем — товарищ по профессуре в Глэзговском университете и ближайший друг знаменитого экономиста Адама Смита, Миллар принадлежал к блестящей плеяде свободомыслящих и радикальных английских ученых конца XVIII в.

Первая часть сочинения Миллара посвящена «положению женщины в различные эпохи». Автор начинает с указания на особую зависимость половой страсти от условий, в которых человек находится, от силы привычки и воспитания. Отсюда поразительное различие ее проявлений в разные эпохи и крайнее разнообразие соответствующих обычаев и порядков в разных странах. Состояние человечества в самом диком периоде его существования крайне неблагоприятно для совершенствования этих страстей. Дикарь, занятый тяжелым трудом по добыванию средств существования, охотой и рыбной ловлей или собиранием продуктов природы, не склонен укреплять свои отношения с другим полом, ограничиваясь лишь элементарным удовлетворением своего полового чувства. Легкость же удовлетворения этого чувства составляет другую характерную черту той эпохи: в самую дикую и варварскую эпоху не существует частной собственности, либо она ничтожна, нет, следовательно, различия в социальном положении, которое бы препятствовало свободному общению полов. Правда, оговаривается Миллар, даже и в раннюю эпоху известный вид брака или постоянного союза между полами все же существовал почти повсюду. Но исследуя природу этих примитивных отношений, мы видим, что это далеко не то, что собой представляет брак у нас.

---

[113] A. Y. Goguet, De l'origine des lois, des arts et des sciences et de leurs progrès chez les anciens peuples, 3 vls, Paris, 1758; vol. I, Introduction (6 éd., Paris, 1820).

Все же забота о потомстве может заставить родителей продолжать сожительство, как это бывает у животных, у которых, однако, оно также не имеет прочного характера. У людей такая связь может быть гораздо более продолжительной, ибо дети дольше остаются несамостоятельными, причем рождаются новые дети тогда, когда ранее родившиеся еще требуют ухода. Отсюда и происходит брак. Все эти положения Миллар иллюстрирует примерами отсутствия исключительности брака, общности жен, уступки жены на время и пр. Однако, обращаясь к характеристике общественного положения женщины в ту начальную эпоху, Миллар следует общему голосу своего времени. Женщина, говорит он, будучи физически слабее мужчины, не может участвовать в военных действиях и ограничена домашней работой. Поэтому она находится в подчиненном и даже рабском положении: на ней лежит вся тяжесть труда, она не обладает собственностью, и т. д. И эти положения обильно иллюстрируются соответствующим, знакомым уже нам этнографическим материалом.

Следующая глава книги Миллара носит название «Влияние, приобретаемое матерью семейства до того, как брак окончательно утверждается». Есть одно обстоятельство в нравах дикого века, говорит Миллар, которое заслуживает особого внимания, ибо оно в некоторых странах повлекло за собой замечательное исключение из общего положения, свойственного данной эпохе. Хотя брак представляет собой, несомненно, весьма раннее установление, все же и некоторое время и опыт необходимы, пока он полностью устанавливается в варварском обществе. В таких условиях дети более связаны с матерью, чем с отцом. Если женщина не связана с определенным мужчиной и при ее случайных связях с разными лицами остается жить одна или со своими родными, то дети остаются с ней и считаются членами ее семьи. Отец, живущий вдали, не может иметь над ними власть. Эти положения Миллар иллюстрирует примерами, заимствуемыми из античной литературы, а также ссылкой на обычаи Малабарского берега (наяров). При таких условиях мать многочисленной семьи может достичь высокого положения, и таковы источники того влияния, которое, видимо, принадлежало женщинам в разных диких и варварских странах, а у некоторых народов переходило и в политическое влияние (примеры: античная древность, индейцы Северной Америки). Весьма вероятно, добавляет Миллар, что отсюда возникли и предания об амазонках, содержащие много преувеличений и смешанные с баснословным, но все же имеющие некое реальное основание. Последующие главы сочинения Миллара содержат иллюстрации и доказательства непрерывного усовершенствования общественного строя,

брака, отношений между полами и положения женщины вплоть до современного общества, в котором женщина становится «другом и товарищем» мужчины.[114]

Резюмируя с точки зрения историко-литературной высказывания Миллара, мы видим, что шотландский ученый принял положение о начальной свободе отношений полов и непрочности брака, откуда выводил начальную связь детей только с матерью, принадлежность их к материнской группе и разобщенность с отцом, а установление прочного брака относил к сравнительно развитому состоянию общества. При таких условиях в домашнем господстве женщины видел Миллар источник ее общественного преобладания, переходящего и в политическое влияние. Эти идеи, как мы знаем, спорадически циркулировали в той или иной мере и до него, но Миллару принадлежит приоритет признания господства женщины в прошлом человечества как определенного общественного порядка, представляющего собой, однако, лишь «замечательное исключение», имевшее место лишь «в некоторых странах». Вместе с тем книга Миллара может справедливо считаться первой в науке попыткой дать в известной мере развернутую историю брака и семьи, притом почти чуждую патриархальной теории.[115]

* * *

Перед нами прошел ряд выдающихся представителей феодальной и буржуазной мысли. Мы нашли у них первые в истории науки, хотя и шаткие, не редко наивные, но все же уже позитивные, стремящиеся утвердиться на конкретном историческом и этнографическом материале попытки создания в различных масштабах истории первобытности. Чрезвычайно характерна здесь и достаточно отчетливо обнаруживается судьба

---

[114] Книга Миллара (Millar) в первом ее издании, 1771 г., носит название: Observations concerning the distinction of ranks in society; со второго, 1773 г., издания: The origin of distinction of ranks, or An inquiry into the circumstances which give rise to influence and authority in the different members of society; третье, расширенное издание: London, 1781; четвертое, с биографией автора: Edinbourgh, 1806. Нам известно еще издание: Basil, 1793. Книга эта была переведена на французский язык философом и публицистом Домиником Гара, впоследствии министром юстиции в эпоху конвента, и в нескольких изданиях — на немецкий язык. Другая работа Миллара: The historical view of the english government from the settlement of saxons in Britain to the accession of the house of Stuart, вышедшая в 1787 г., также выдержала ряд изданий. Несмотря на то, что Миллар читал ряд университетских курсов по различным предметам, названные два сочинения — единственные его напечатанные труды. О взглядах Миллара на происхождение личной власти см. М. Косвен, Теория сакрального происхождения власти, «Архив К. Маркса и Ф. Энгельса», 5, 1930.

[115] О позднейшей литературной судьбе книги Миллара см. ниже.

идеи матриархата. После тех несмелых попыток принять эту идею в ее элементарной форме, подойти к ней чисто рационалистическим путем, которые были сделаны в XVII в. Гоббсом и отчасти Локком, новый век, «век просвещения», в своих господствующих течениях вновь утверждает патриархальную теорию. В представлениях этого века о первобытности продолжается соперничество двух знакомых нам концепций: идеи первобытности как «звериного состояния» и идеализированного представления о начальной эпохе истории человечества в духе легенды о «золотом веке». Идея матриархата не находит себе места ни в той, ни в другой концепции и равным образом не уживается с современными представлениями о «дикарях». Замечательно в особенности, что идея матриархата как раннего общественного строя и равноправного или господствующего положения в этом строе женщины остается совершенно чуждой той концепции, которая идеализирует первобытное состояние и не жалеет красок для изображения «доброго дикаря». Более того, ряд представителей этого направления усиленно подчеркивает приниженное, «рабское» положение женщины в первобытном обществе и у этих самых «добрых дикарей».

Однако этнографический материал, который с большим интересом воспринимается многими из наших авторов, все же дает ряд разительных указаний на матриархальные порядки, и весьма характерно отношение различных авторов к этим фактам. Одни, как Вольтер, относятся к подобного рода указаниям скептически, другие, как Монтескье, Фергюсон и Мейнерс, пытаются их как-то истолковать; наконец, большинство — Руссо, Изелин, Аделунг, Робертсон и Кондорсе — просто игнорирует эти явления. Весьма показательна в свете сказанного литературная судьба Лафито и его изображения североамериканской гинекократии. Со своим почти объективным и реалистическим описанием американских индейцев Лафито не примкнул ни к одному из помянутых двух соперничавших в его время воззрений на отсталые народы и остался почти нейтральным в этом историческом споре. В результате, книга его имела в свое время весьма ограниченный успех. Даже во Франции ряд авторов, прибегавших иногда довольно широко к использованию этнографического материала,— Монтескье, Вольтер, Дидро, Гоге, Руссо, Кондорсе и др.,— либо совершенно не знают Лафито, либо только случайно, для использования какого-нибудь единичного факта цитируют его, да и то иногда из вторых рук. Не обнаруживают знакомства с Лафито Изелин, Аделунг и Мейнерс,— последний, несмотря на его очень широкое знакомство с этнографической литературой. Наконец, если кто и использует непосредственным

образом труд Лафито, то пропускает мимо ушей его материал о матриархальных порядках и уже совсем не принимает его обобщений и выводов. Наиболее разительным примером такого отношения к Лафито является позиция Робертсона.

В изображениях первобытного состояния, которые мы находим в изучаемую нами эпоху, получает некоторое распространение тезис о начальной беспорядочности отношений полов. Но характерно, что, не останавливаясь перед признанием этого тезиса, феодальные и буржуазные писатели отказываются признать другую стадию в развитии общества — строй, основанный на общественном равенстве или преобладании женщины. Параллельно — этнографические указания на неурегулированные половые отношения «дикарей», их «распущенность» и пр. подчеркиваются, указания на матриархальные отношения замалчиваются или игнорируются. Сюда же относится подчеркивание «рабского» положения женщины. Эта весьма характерная направленность буржуазной мысли находит себе новую поддержку в том развившемся в XVIII в. течении общественной мысли, которое получило впоследствии название «теории прогресса». Тогда как допущение начального промискуитета, вместе с тезисом о первобытном «животном» состоянии и «рабстве» женщины входит в общий тезис теории прогресса о начальном «низком» состоянии человеческого общества, идея первобытного матриархата разрушает всю схему этой «теории», рисующей постепенное усовершенствование общества, отношений полов, положения женщины и пр. и утверждающей современный буржуазный строй в качестве высшего достижения на этом пути.

Вместе с тезисом о начальном отсутствии постоянного брака и его возникновении, равно как и семьи, на известном этапе, у некоторых авторов (Фергюсон, Гоге) фигурирует и тезис о начальной принадлежности детей матери и матрилинейной филиации. Так, возникнув еще в античную эпоху и будучи возобновлены почти двадцать веков спустя — в XVII в. Гоббсом, — тезисы эти начинают в XVIII в. получать некоторое распространение. У Миллара эти тезисы объединяются уже в некоторую историческую связность вместе с первым широким изображением матриархального общественного строя.

Итак, Гоббс с его первой в западноевропейской литературе примитивной формулировкой идеи матриархата, Лафито с его первым изображением матриархального строя в конкретном обществе и первой попыткой сближения этого этнографического примера матриархата с соответствующими историческими показаниями и, наконец, Миллар с его первой характеристикой этого строя как особого исторического порядка, — не забудем, однако, ограничивающегося лишь «некоторыми

странами», — таковы основные вехи истории нашей проблемы за просмотренный нами ряд веков.

При всем том неотъемлемо принадлежащая классовой мысли патриархальная теория продолжает господствовать.

V

В том исключительном в истории классовой мысли идейном наследии, которое оставил XVIII век, немаловажное место занимали накопленные этнографические факты и выставленные в «эпоху просвещения» положения, относящиеся к первобытному состоянию человечества и ранним формам брака и семьи. Факты и положения эти представляли собой серьезную угрозу для важнейших устоев буржуазного строя. Науке и общественной мысли нового, XIX века приходилось это наследие либо принять и тогда сделать из него соответствующие выводы, либо, повинуясь требованию в ту пору проникших в науку позитивных течений, данные факты и положения с фактами же в руках опровергнуть. Первое представлялось, конечно, неприемлемым, второе — далеко не легким. Но особенно характерна для рассматриваемой послереволюционной эпохи другая черта. Французская революция приносит победу буржуазии, но в бурном грохоте революции буржуазия слышит угрожающие клики народных масс, выступивших на арену истории, слышит голоса уже зарождающегося пролетариата. И в этой давшей ей победу революции буржуазия видит не что иное, как взрыв первобытности и дикости, а народные массы готова отождествить с «дикарями». Поэтому быстро остывает перепуганная буржуазия от «примитивизма», от своей недавней идеализации первобытности, и реакционная научная мысль первой половины XIX в. готова вновь видеть в ней лишь господство «грубых инстинктов», «низменных страстей», отсутствие организованного общественного порядка, отсутствие всех тех норм и учреждений, которые необходимо присущи «подлинному» человеческому обществу. В результате, разительную черту исторической науки первой половины XIX в. составляет резкое снижение интереса к первобытности, а вместе с тем и интереса к отсталым народам, значительный упадок первобытной истории и этнографии и полный отказ от того, чтобы включить это отдаленное, «туманное» прошлое в круг своего изучения, в круг «подлинной», «позитивной» истории.

Обращаясь прежде всего к вопросу о материале по нашей теме, мы констатируем, что, наряду с общим оскудением в первой половине XIX в. этнографии, совершенно незначительное приумножение дает и материал по матриархату. Вновь встре-

чаемся мы со старыми, уже знакомыми нам темами, остающимися, однако, в смысле разработки попрежнему в том же почти зачаточном состоянии.

По наярам очень незначительные новые штрихи дают появившаяся на самом пороге XIX в. и сыгравшая некоторую историко-литературную роль статья о Малабаре Джонатана Дункана и описание путешествия по Индии Ф. Бьюкенена.[116] Новое, но попрежнему лаконическое сообщение о Тибете содержится в описании посольства в эту страну Самюэля Тернера. Отмечая почти повсеместное распространение в Тибете полиандрии, при которой одна женщина вступает в брак со всеми братьями одной семьи, сколько бы их ни было и каков бы ни был их возраст, Тернер говорит, что вообще женщины в этой стране пользуются полной свободой и занимают более достойное положение, чем у соседних народов. Происхождение полиандрии Тернер приписывает диспропорции в численности мужчин и женщин.[117] Разительное снижение значимости данных об ирокезах попрежнему обнаруживают вновь появляющиеся описания Северной Америки. Так, например, книга американского миссионера Джона Готлиба Хекевельдера дает, несмотря на то, что автор провел в общении с туземцами свыше пятидесяти лет, гораздо меньше по ирокезам, чем литература XVII—XVIII вв., и отличается от других современных описаний лишь заявлением, что женщины у ирокезов «вовсе не рабыни».[118]

Из этнографической литературы по Африке, в частности по ее особо значительному району распространения матриархата — Западной Африке, заслуживает быть отмеченным описание посольства в страну Ашанти английского путешественника Томаса Эдварда Боудича. Дав первое и для своего времени исключительно обстоятельное описание страны, Боудич отметил ряд матриархальных порядков в области наследования, отношений супругов, имущественного положения

---

[116] J. Duncan, Historical remarks on the coast of Malabar, with some remarks on the manners of its inhabitants, «Asiatic Review», 5, 1799, London edition; F. Buchanan, A journey from Madras through the countries of Mysor, Canara and Malabar, etc., 3 vls, London, 1807; vol. II.

[117] S. Turner, An account of an embassy to the court of Tifhoo lama in Tibet, etc., London, 1800 (Ambassade au Thibet et au Boutan, etc., Trad. de l'anglais avec des notes par I. Castéra, 2 vls, Paris, 1800; vol. II).

[118] J. G. Heckewelder, An account of the history, manners and customs of the indian nations, who once inhabited Pennsylvania and the neighbouring states, «Transactions of the Historical and Literary Comittee of the American Philosophical Society», I, Philadelphia, 1819; new and revised edition: Philadelphia, 1876 (Nachricht von der Geschichte, den Sitten und Gebräuche der indianischen Völkerschaften, etc., Aus dem Englischen übersetzt, etc., von F. Hesse, Göttingen, 1821).

замужней женщины, указал на особое влияние матери короля и пр. Но наиболее замечательно данное здесь впервые и оставшееся для Африки до самого последнего времени единственным описание системы родов, вместе с любопытнейшим толкованием этой системы и тотемических названий родов. Боудич указал, что у ашанти существует деление на четыре древних рода (families), носящих каждый особое название. Названия эти Боудич истолковал как имеющие коренные значения: Буйвол, Лесная кошка, Пантера и Собака. Высказав, что эти четыре рода он считает начальными, от которых произошли существующие у ашанти в качестве позднейших образований двенадцать родов, Боудич следующим любопытным образом интерпретировал данное явление. Указанные начальные четыре рода отражают, судя по их названиям, древнейшее состояние, когда люди жили исключительно охотой, причем род Собаки был первым, приручившим это животное для охоты. Анализируя далее названия «более молодых», как он выражается, двенадцати родов, Боудич расшифровывает некоторые из этих названий как Кукурузный стебель, Подорожник, Попугай, Красная охра и еще одно название, обозначающее место, где собирается пальмовое масло. Возникновение выращивания растений и обработки земли ознаменовалось у потомков четырех первых родов ашанти появлением новых ответвлений: Кукурузного стебля и Подорожника, возникновение и развитие архитектуры — Красной охры, а торговли — Пальмового масла. В этот последний род туземцы включили португальцев — первых иноземных торговцев, которых они узнали. Как ни наивна интерпретация данного явления, получившего впоследствии название т о т е м и з м а, Боудич по праву первенства заслуживает своего места в истории науки. Любопытно, что при всем том Боудич не заметил у ашанти экзогамии.[119]

Кое-что новое сообщают еще по одному району распространения матриархальных порядков — крайнему северо-западу Америки — русские путешественники и администраторы б. «Российско-Американской Компании». Так, Г. А. С а р ы ч е в отмечает, что у алеутов дети одного отца и разных матерей не считаются родными и могут вступать в брак, но детям одной матери и разных отцов этого нельзя; указывает он также, что «дядя с матерной стороны более почитается, нежели отец», отмечает матрилокальное поселение и пр. Г. И. Д а в ы д о в, приведя по тому времени довольно основательное и разностороннее описание коняг или кадьякцев, замечает: «У всех

[119] T. E. B o w d i c h, Mission from Cape Coast Castle to Ashantee, etc., London, 1819.

диких народов женщины более рабы, нежели подруги мужчин, здесь же, напротив, имеют они великую власть и даже не мужья жен, но жены выбирают себе мужей». Позже, посетивший те же места Ю. Ф. Лисянский отметил у кадьякцев матрилокальное поселение, а у колошей — их разделение на тотемные роды и наследование от дяди к племяннику.[120] Соответствующие замечания содержатся в последующих описаниях тех же племен, сделанных пробывшим на Аляске с 1823 по 1842 гг. миссионером И. Е. Вениаминовым, впоследствии митрополитом московским, и адмиралом Ф. П. Врангелом, управляющим царской колонией в Америке с 1831 по 1836 гг. Отметим сделанное Вениаминовым для своего времени весьма основательное описание родовой системы тлинкитов.[121]

Наконец, к числу этнографических районов, в которых обнаруживаются элементы матриархата, присоединяется и отдаленная Австралия, этнография которой делает в изучаемую нами эпоху еще только первые свои шаги. Английский государственный деятель Джордж Грей в своем «Дневнике двух экспедиций в северо-западную и западную Австралию» дает одно из первых описаний австралийцев и одновременно впервые отмечает у них матрилинейный счет происхождения, экзогамию и тотемизм. Указав, что у австралийцев мужчина не может вступить в брак с женщиной своего кобонга (рода), Грей обратил внимание на аналогию этого порядка с таким же порядком североамериканских индейцев.[122]

---

[120] Г. А. Сарычев, Путешествие по северо-восточной части Сибири, Ледовитому морю и Восточному океану с 1785 по 1793 гг., 2 тт., СПб., 1802; т. II; Г. И. Давыдов, Двукратное путешествие в Америку, и т. д., 2 чч., СПб., 1810—1812; ч. II; Ю. Ф. Лисянский, Путешествие вокруг света в 1803—1806 гг. на корабле «Неве», 2 тт., СПб., 1812; т. II; новое издание: М., 1947.

[121] И. Вениаминов, Записки об островах Уналашкинского отдела, 3 чч., СПб., 1840; чч. II и III. Перепечатано: «Творения Иннокентия, митрополита Московского», т. III, М., 1888; ср. F. Löwe, Wenjaminow über die Aleutischen Inseln und deren Bewohner, «Archiv für wissenschaftliche Kunde von Russland», II, 1842 (Berlin); F. Wrangel, Statistische und ethnographische Nachrichten über die russischen Besitzungen an der Nordwestküste von America (Beiträge zur Kenntnis des Russischen Reiches, I), St. Petersburg, 1839.— Русский перевод этнографической части этого сочинения: «Сын Отечества», VII, 1839.— Часть сочинения Вениаминова, посвященная алеутам, появилась, еще до выхода его «Записок», на немецком языке в названной книге Врангеля под заглавием: «Charakter-Züge der Aleuten von den Fuchs-Inseln, 1834», pp. 177—225; ср. E. Galitzin, Observations recueillies par l'amiral Wrangel sur les habitants des côtes nord-ouest de l'Amérique, extraites du russe par..., in: «Nouvelles annales des voyages», vol. I, 1853 (Paris).

[122] G. Grey, Journal of the expeditions of discovery in North-West and Western Australia, 1837—1839, 2 vls, London, 1841.

Появление книги Грея составляет вообще важную дату в истории науки о первобытности. С этого времени австралийцы делаются предметом особого внимания этнографии в качестве одного из наиболее отсталых, наиболее первобытных народов земного шара, и с течением времени их изучение вырастает в особую отрасль этнографического знания — австраловедение. Вместе с тем истолкование наблюдаемых у австралийцев матриархальных форм и отношений становится одним из непреодолимых камней преткновения для буржуазной науки.

Таковы, как видим, скудные новые материалы по матриархату, накопленные за первую половину XIX в. Конечно, они сами по себе могли мало прибавить к разработке нашей темы и не могли стимулировать в данной области научную мысль. Но главная и основная причина лежит здесь в тех моментах, о которых мы говорили выше.

Все же в первые десятилетия нового века мы встречаемся с повторяющимися, можно сказать, по инерции кой-какими перепевами-компиляциями на тему о первобытности, включаемыми в различного рода общие сочинения по истории культуры. Заимствуя соответствующие представления из писаний прошлого века, авторы эклектически сочетают с доминирующей попрежнему патриархальной позицией и возродившимися тезисами о «животночеловеческом» состоянии, о «рабстве» женщины и пр. признание, иногда, впрочем, и отрицание, начального состояния неурегулированности отношений полов и, под явным влиянием в особенности Миллара, отдельные признания матриархальных порядков.

Появившееся в самом начале XIX в. обширное сочинение некоего Д. Иениша, озаглавленное «Универсально-исторический обзор развития человеческого рода как единого постепенно развивающегося целого, Философия истории культуры», еще уделяет довольно значительное внимание первобытности. Оставаясь чисто эклектической, концепция Иениша соединяет и признание начальной неурегулированности брака, и некоторые позиции патриархальной теории, и общепринятый тезис о «рабском» положении женщины. Но более счастливая судьба, говорит Иениш, является уделом женщины у тех народов, которые жили в общинном браке (in gemeinschaftlicher Ehe), каковой мы находим в прошлом бриттов, датчан, готов и скифов-массагетов, доколе они жили небольшими, враждовавшими между собой ордами. Здесь женщины пользовались уважением вплоть до равноправного с мужчинами положения. Причина этого редкостного явления, говорит Иениш, заключается частично в том, что при «общинном браке» ни одна женщина не может стать рабой определенного

мужчины; если один из мужчин ее обижал, она искала защиты у другого. Другая причина высокого положения женщины лежит в том почтении, с которым при неизвестности отца дети относились только к матери, будучи одновременно и ее защитниками. Так у некоторых народов вырабатывалось большое уважение к женщинам и установилась неограниченная свобода отношений полов. Об этом свидетельствуют и предания об амазонках, которые Иенш считает «не невероятными»: ведь обнаружили же некоторые новейшие путешественники подобные воинственные орды женщин в иных местах Америки. Но не только уважения, а даже и господства над мужчинами достигли женщины у некоторых народов, чему примером Малабарский берег (со ссылкой на Миллара).[123]

В значительной мере близкую Иенишу конструкцию с некоторыми все же самостоятельными вариантами даст лейпцигский профессор философии Фридрих-Август Карус в своих «Идеях к истории человечества». Начальная, «животно-человеческая» эпоха представляет собой время господства животных страстей, люди здесь еще ближе животному, чем человеку. Брачные отношения представляют собой нечто вроде смешения полигинии и полиандрии. В этом периоде женщина равна мужчине. В следующем периоде наряду с общностью имущества существует общность женщин (Weibergemeinschaft) и многоженство. Здесь — начало неравноправия полов. Прикрепление женщин к мужчине дает начало власти последнего, жена становится собственностью мужа. У некоторых племен, говорит Карус, повторяя, видимо, Кондамина, подчиненное положение женщин могло их привести к открытому восстанию (offnen Wiederstand). Этим объясняется как героизм, так и господство женщин у некоторых племен. Такова же историческая основа преданий об амазонках. При известных условиях может возникнуть и подлинная гинекократия, как, например, у гуронов. В дальнейшем развитии человечества, с развитием хозяйства и культуры, возникает моногамия с супружеской верностью, положение женщины улучшается, и т. д.[124]

К числу эклектиков в области взглядов на начальное состояние человечества можно отнести и великого представителя утопического социализма Шарля Фурье, коснувшегося данной темы в своем первом произведении — «Теория четырех движений». Начальной стадией истории человечества является,

---

[123] D. Jenisch, Universalhistorische Überblick der Entwicklung des Menschengeschlechts als eines sich fortbildenden Ganzen, Eine Philosophie der Culturgeschichte, 2 vls, Berlin, 1801; vol. II.

[124] F. A. Carus, Ideen zur Geschichte der Menschheit, Nachgelassene Werke, VI, Leipzig, 1809.

по Фурье, «эдонизм», или господство свободы страстей и свободной любви. Размножение людей и их бедность порождает возникновение индивидуального брака и семьи. Но совершенно оригинальную и самостоятельную позицию занял Фурье в своей характеристике патриархата. Если не ошибаемся, Фурье был первым, кто подверг резкой критике распространенную в его время идеализацию патриархального состояния и вместе с том первым, кто в противоречии с теорией прогресса заговорил об «унижении женщины в эпоху цивилизации».[125]

Наряду с этим длинный ряд именитых авторов данной эпохи, выступая иногда с весьма обширными, в плане «всемирно»- или «всеобще»-историческом построенными сочинениями, совершенно или почти совершенно выключает первобытность. Так, знаменитый немецкий историк Фридрих-Христоф Шлоссер свою «Всемирную историю» начинает с древнейших классовых обществ.[126] То же направление сказывается в «Чтениях по древней истории» Фридриха Раумера, где мы находим лишь краткие реакционные рассуждения о «дикарях», лишенных «движения, прогресса и настоящей истории».[127] Таковы же сугубо реакционная «Философия истории» Фридриха Шлегеля и напыщенное «Введение во всеобщую историю» Жюля Мишле.[128]

Наиболее отчетливо и прямо указанную позицию выразил немецкий диалектик-идеалист Гегель. Исходя из своих общеизвестных концепций истории и значения в ней государства как формы осуществления свободы, Гегель в своей «Философии истории» решительно возражает против того воззрения, что человек свободен от природы и что эта естественная свобода подвергается ограничению в обществе и государстве. Напротив того, естественное состояние есть скорее состояние бесправия, насилия и пр. Но вообще говоря, естественное состояние человечества, говорит Гегель, нельзя конкретно демонстрировать, это представление не исторично. «Во всемирной истории,— пишет Гегель,— речь может итти только о тех народах, которые образовали государство». Таким образом, народы, не достигшие государственной ступени, не имеют права на историю. Народы могут прожить долгую жизнь без госу-

---

[125] Ch. Fourier, Théorie des quatre mouvements, Paris, 1808 (Oeuvres complètes, vol. I, 3 ed., Paris, 1846).

[126] F. Chr. Schlosser, Weltgeschichte in zusammenhängender Erzählung, 8 vls, Frankfurth a/M., 1815—1841; vol. I, Alte Geschichte bis zum Untergang des Weströmischen Reichs.

[127] F. Raumer, Vorlesungen über die alte Geschichte, 2 vls, Leipzig, 1821; vol. I (2 Aufl., 1847); 3 Aufl., 1861.

[128] F. Schlegel, Philosophie der Geschichte, 2 vls, Wien, 1829; J. Michelet, Introduction à l'histoire universelle, Paris, 1831.

дарства, пока они не достигнут этого своего назначения. «Эта доистория,— подчеркивает Гегель,— лежит, согласно вышесказанному, за пределами нашей цели». Отметим, что Гегель вместе с тем твердо *стоял на позиции патриархальной* теории, следуя в «Философии истории», как и в других своих сочинениях, схеме: семья — племя — народ.[129]

Энергичное выражение получила эта гегелевская установка, вместе с не менее энергичным утверждением патриархального тезиса, у влиятельного когда-то немецкого юриста-историка Георга Вайца. Характеризуя в своей «Истории германского права» начальное общественное состояние германцев, Вайц писал: «О том, что первобытная община, государство выросли из семьи,— сейчас нет никакого спора. Историческая наука лишь исключает из сферы своего ведения исследование этого перехода и принимает образование общин как уже совершившееся: лишь тогда, когда это уже произошло, вступает данный народ в историю». И столь же безоговорочно повторял Вайц двадцать лет спустя в новом, переработанном издании своего сочинения, что «из семьи вырастает народ и государство; переход этот, однако, находится за пределами исторического исследования: лишь там, где он произошел, начинается история».[130] Замечательно, что эта принципиальная историографическая позиция доживала в Германии и до более позднего времени. Еще в 1880 г. известный Леопольд Ранке писал в предисловии к своей «Всемирной истории», что хотя земля была населена и ее народы находились во взаимном общении и обладали начатками культуры задолго до изобретения письма, однако только с этого момента начинается история. «Как мог бы историк,— вопрошал Ранке,— взять на себя раскрытие тайны первобытного мира, т. е. отношения человека к богу и природе. Эти проблемы должны быть предоставлены ведению естественной истории, а равно религиозной мысли».[131]

Охарактеризованная позиция сказывается и у других авторов. Выключает первобытность плодовитый Вильгельм Вакснут в своей «Европейской истории нравов, начиная от происхождения народных образований и до нашего времени», а также в «Очерке всеобщей истории народов и государств». Лишь вышедшая в начале 50-х годов его «Всеобщая история куль-

---

[129] G. W. F. Hegel, Vorlesungen über die Philosophie der Geschichte, Berlin, 1837 (Sämtliche Werke, XI, Stuttgart, 1928). См. также: Grundlinien der Philosophie des Rechts, Berlin, 1821 (Sämtliche Werke, VII, Stuttgart, 1928).

[130] G. Waitz, Deutsche Verfassungsgeschichte, 8 vls, Kiel, 1844—1878; vol. I; 2 Aufl., 6 vls, Kiel — Berlin, 1865—1896; vol. I.

[131] L. Ranke, Weltgeschichte, vol. I, Leipzig, 1880.

туры», в свое время пользовавшаяся широкой популярностью, даст очень суммарный компилятивный очерк первобытности, в котором автор, ведя начало человеческого общества с семьи, пишет, что как брак, так и семья являются «древнейшим продуктом общественного инстинкта, сопровождаемого инстинктом размножения», и утверждает, что «домашняя, в особенности отцовская власть основана на самой природе». Все же Вакемут допускает, что в диком состоянии были возможны и случайные связи и даже признает, что «естественное продолжение рода вначале не знало боязни смешения с ближайшими родственниками: брак между братом и сестрой был естественно данной необходимостью».[132] Напротив, реакционный английский публицист В. Кук Тайлор в своей «Естественной истории общества в варварском и цивилизованном состоянии, Опыт раскрытия происхождения и пути человеческого усовершенствования», почти совершенно обходя историю брака и семьи, повторяет знакомое уже нам заявление, что «общее состояние беспорядочных отношений полов существовало только в воображении поэтов или в диких спекуляциях философов».[133] Лишь для полноты могут здесь быть упомянуты в свою очередь также выключающие первобытность Апельт с его чисто спекулятивными «Эпохами истории человечества» и Эренфеухтер с его богословской стряпней — «История развития человечества», в которой автор противопоставляет «живущим лишь физиологической жизнью» «дикарям» «действительно исторические народы» — китайцев, индусов, персов, с которых он и начинает свою историю.[134]

Даже приближаясь к самой середине XIX в., мы в двух претендующих на «всеобще»-исторический охват, ставших весьма популярными сочинениях по истории культуры, а именно — в «Истории человечества и культуры» Георга-Фридриха Кольбан «Всеобщей истории человеческой культуры» Густава Клемма встречаемся, вместе с общей патриархальной позицией, с весьма ограниченными, чисто компилятивными и притом преимущественно реакционно направленными

---

[132] W. Wachsmuth, Europäische Sittengeschichte vom Ursprunge volksthümlicher Gestaltungen bis auf unsere Zeit, 6 vls, Leipzig, 1831—1839; Grundriss der allgemeinen Geschichte der Völker und Staaten, 2 umgearbeitete Auflage, Leipzig, 1839; Allgemeine Culturgeschichte, 3 vls, Leipzig, 1850—1852; vol. I.

[133] W. Cook Taylor, The natural history of society in the barbarous and civilized state, An essay towards discovery of the origin and course of human improvement, 2 vls, London, 1840; vol. I.

[134] E. F. Apelt, Die Epochen der Geschichte der Menschheit, 2 vls, Jena, 1845; vol. I; 2 Aufl., 1851; F. Ehrenfeuchter, Entwicklunggeschichte der Menschheit, besonders in ethischer Beziehung, Heidelberg, 1845.

замечаниями о первобытности.[135] В частности, Клемм, отличившийся еще в качестве расиста, утверждая семью как «древнейшее общество», усиленно подчеркивает приниженное, «рабское» и пр. положение женщины в первобытности и у отсталых народов. Этот же тезис проводится Клеммом и в другом его объемистом сочинении «Женщины». Между прочим, давая здесь обзор положения женщины у отсталых народов всех стран и выдерживая этот обзор в духе теории прогресса, Клемм совершенно не упоминает об ирокезах и гуронах. Наряду с тем мы находим у него повторение знакомого нам мотива в новом, довольно бессвязном варианте. «Нет сомнения, — пишет он, — что там и тут у полудиких народов имело место возмущение (Rebellion) женщин против их тиранических мужей и происходило соединение женщин, их отделение и более или менее длительное их восстание (Wiederstand) против их мужей. Однако подобное состояние чересчур неестественно и могло быть лишь кратковременным».[136] Отметим, кстати, что в рассматриваемую эпоху продолжает довольно твердо держаться убеждение в действительном существовании амазонок. Так, одно из появившихся в те годы специальных сочинений на эту тему «История амазонок» немецкого ориенталиста Нагеля содержит энергичную защиту этого тезиса, заявляя, что в подлинном существовании амазонок не может быть «никакого сомнения». Наконец, весьма популярные в свое время, относящиеся уже к пятидесятым годам XIX в., «Система народного хозяйства» Вильгельма Роцера и «Антропология примитивных народов» Теодора Вайца, из коих последнее особо отчетливо проводит патриархальную точку зрения и говорит о начальном рабстве женщины и пр., совершенно обходят вопрос о матриархате.[137] Тот же Вайц, говоря о том, что у многих народов женский труд занимает преобладающее, иногда почти исключительное место в земледелии, и это обстоятельство сводит к рабскому положению женщины. По Вайцу, земледелие могло возникнуть лишь при особо благоприятных условиях, каковыми

---

[135] G. F. Kolb, Geschichte der Menschheit und der Kultur, 2 vls, Pforzheim, 1843; в новой переработке: Culturgeschichte der Menschheit etc., 2 vls, Leipzig, 1869—1870. В новых изданиях своего сочинения Кольб уделяет первобытности не больше внимания.— G. Klemm, Allgemeine Cultur-Geschichte der Menschheit, 10 vls, Leipzig, 1843—1852; vol. I, Einleitung und Urzustände der Menschheit.

[136] G. Klemm, Die Frauen, Culturgeschichtliche Schilderungen des Zustandes und Einflusses der Frauen in den verschiedenen Zonen und Zeitaltern, 6 vls, Dresden, 1859.

[137] W. Roscher, System der Volkswirtschaft, I, Grundlage der Nationaloeconomie, Gotha, 1858; Th. Waitz, Antropologie der Naturvölker, 6 vls, Leipzig, 1859—1872; vol. I, Ueber die Einheit der Menschengeschlechts und den Naturzustand des Menschen.

являются общественное неравенство и рабство, дающее подневольную трудовую силу. Одновременно «дикари» стараются большую часть, если не весь земледельческий труд, переложить на плечи женщин, поскольку они у примитивных народов вообще находятся в приниженном, полурабском состоянии.

Таково, как видим, весьма обильно и «авторитетно» представленное направление буржуазной общественно-исторической науки первой половины XIX в., сущность которого сводится к тому, что либо о первобытной эпохе ограничиваются незначительными замечаниями, либо же эта эпоха совершенно выключается из истории человеческого общества.

Как можно было видеть, отдельные авторы пытаются все же и опровергнуть некоторые проникшие в литературу особо «вольнодумные» положения, в частности тезис о начальной беспорядочности отношений полов. Не без опоздания, только в самом конце рассматриваемого периода, начинается, однако, и более активная, систематическая, притом якобы эрудитная защита патриархальной позиции, особо обороняемым участком которой, естественно, становится вопрос о браке и семье. Именно в эту эпоху впервые возникает специальная литература на эту тему, которой суждено затем и до наших дней уже не сходить в буржуазном обществоведении с порядка дня.

Первый в этом ряду опус — книжка австрийского юриста Иосифа Унгера «Брак в его всемирно-историческом развитии, Очерк по философии истории». Совершенно не отвечая своему претенциозному заглавию, книжка эта имеет задачей доказать универсальное господство моногамии. Однако в главе «Восточный мир» автор констатирует существование у некоторых народов полиандрии. «Что эта форма брака, если здесь еще вообще можно говорить о браке, является самой низшей и самой позорной, признавалось,— говорит Унгер,— во все времена и всеми мыслящими людьми». Форма эта сопряжена с бесправием мужчин, отсюда же вытекает то исключительное господство женщин, которое наблюдается у некоторых народов Востока. Сюда относятся рассказы древних об амазонках, таковы наяры, у которых господствует полиандрия и гинекократия. Однако на всех этих «неисторических», как выражается автор, народах он не считает нужным останавливаться. Патриархальный строй и магометанство принижает женщину, с распространением христианства ее положение постепенно улучшается, и т. д.[138]

В том же активно охранительном направлении написано сочинение французского историка права Луи-Жозефа Кениг-

---

[138] J. Unger, Die Ehe in ihrer welthistorischen Entwi: Beitrag sur Philosophie der Geschichte, Wien, 1850. Существует русский перевод.

свартера «История организации семьи во Франции», премированное Французской Академией наук. Достаточно привести из этой весьма объемистой книги лишь следующую тираду: «Все человечество, в своем долгом и тяжелом труде по созданию цивилизации, никогда не стремилось изменить основы семьи. Все расы, все народы освятили своими законами основные устои организации семьи; различия, свойственные разным ступеням развития, климату, политическому или экономическому строю, не составляют никакого абсолютно отклонения от этих всеобщих устоев семьи». В другой своей работе, о покупке женщин, Кенигсвартер заявляет, что купля женщин была самой ранней формой «законного» (sic!) брака, первоначалом семьи.[139]

В соответствующем духе освещает историю брака у древних греков немецкий филолог Эрнст Лазо в работе «К истории и философии брака у греков». Автор утверждает, что древние греки знали только исконный моногамный брак, характерный, прибавляет он, для Европы, в отличие от Азии.[140]

Наконец, энергичную апологию буржуазной семьи в махровопатриархальном и монархическом духе представляет собой книга плодовитого немецкого публициста, состоявшего профессором в Мюнхене, Вильгельма-Генриха Риля «Семья», составляющая третий том его «Естественной истории народа как основания немецкой социальной политики». Семья, по Рилю, есть школа повиновения и уважения к власти. Главное в семье — это признание верховной государственной власти, правительства и церкви. В этом — сила и крепость самой семьи, в этом в то же время — условие порядка и подчинения в государстве. Замечательно одно: то, что эта книга, вышедшая впервые в 1853 г., выдержала двенадцать изданий и была переиздана еще в 1904 г.[141]

На фоне этих отсталых, реакционных, в лучшем случае сугубо эклектических конструкций всей зарубежной науки первой половины XIX в. замечательно своеобразной и яркой страницей выделяются высказывания по нашим вопросам не-

---

[139] L.-J. Koenigswarter, Histoire de l'organisation de la famille en France, Paris, 1851; его же, L'achat des femmes, in: L.-J. Koenigswarter, Etudes historiques sur le developpement de la société humaine, Paris, 1850.

[140] E. Lasaulx, Zur Geschichte und Philosophie der Ehe bei den Griechen, «Abhandlungen der Philosophisch-Philologischen Klasse der Bayerischen Akademie der Wissenschaften», VII, 1, 1853 (München); перепечатано: E. Lasaulx, Studien des classischen Alterthums, Regensburg, 1854.

[141] W. H. Riel, Die Familie, Stuttgart, 1853 (Die Naturgeschichte des Volkes als Grundlage einer deutschen Sozialpolitik, III, Die Familie), 12 Aufl., Stuttgart und Berlin, 1904.

которых представителей русской исторической науки середины того же века.

В 1848 г. русский юрист, историк и буржуазный общественный деятель Константин Дмитриевич Кавелин (1818—1885) в напечатанной им обширной статье — разборе вышедшего в том же году сочинения А. В. Терещенко «Быт русского народа», констатируя противоречивые черты, которыми рисуется положение женщины в первобытную эпоху, писал: «Соображая эти резкие противоположности, мы выводим из них вот что: в первоначальном быту, управляемом естественными, природными, а не нравственными законами, физиологическое назначение женщины быть женой, матерью должно было выдаваться очень ярко и играть важную роль в определении общественного положения женского пола». Возражая вместе с тем против взгляда, будто женщина в первобытной славянской семье была рабой и пр., и указывая на противоречащие этому утверждению показания источников, Кавелин вновь заключал: «Мнение, что женский пол есть слабейший, не вполне оправдывается историей, а потому не может быть принято за аксиому в исторических исследованиях о женщине». Анализируя далее древние семейные и брачные обычаи восточных славян, Кавелин отметил ряд особенностей: отсутствие в архаической большой семье строгого подчинения домочадцев главе этой семьи и пассивную роль отца в свадьбе его детей, наряду с тем — отраженное в свадебных обрядах большое влияние брата на судьбу своей сестры, странную роль жениха в восточно-славянском свадебном обряде «ловли жениха» и пр. Однако объяснения этим фактам Кавелин не нашел и даже назвал роль брата в свадебном ритуале «загадкой».[142]

В 1850 г. вышла монография киевского историка Виталия Яковлевича Шульгина (1822—1878) «О состоянии женщин в России до Петра Великого». Вслед за Кавелиным и Шульгин констатирует, что «в языческом быту славян и руссов мы находим, что все сферы жизни открыты женщине, она пользуется свободой в первобытном, еще не установившемся обществе». Анализируя в свою очередь русские свадебные обряды и песни в качестве условного источника для восстановления архаического состояния брака на Руси, Шульгин приходит к следующим выводам: «Древнейшей формой брачного союза,

---

[142] «Современник», 1848, 9—12; перепечатано в книге: К. Д. Кавелин, Сочинения, т. IV, М., 1859; то же, новое издание: Собрание сочинений, т. IV, Этнография и правоведение, СПб., 1900.— Оценку Кавелина, как этнографа, отметившего экзогамию, указавшего задолго до Тэйлора на метод пережитков: см. М. И. Кулишер, Кавелин и русская этнография, «Вестник Европы», 1885, 8; П. И. Степанов, Русское географическое общество и этнография, «Советская этнография», 1946, 4.

которую, смотря с нашей точки зрения, можно назвать отсутствием брака, было общение жен (connubia communia)... Впоследствии... развились две другие формы брака: многоженство и последовательно сменявшиеся, временные супружества: первое было господствующим у родов владетельных, второе — в простом народе, не имевшем материальных средств содержать несколько жен». В этой краткой, но замечательной по своему содержанию формулировке Шульгин выделил две ступени истории брака, причем тогда как тезис об «общении жен» выставлялся, как мы знаем, многократно и до Шульгина, различение в качестве особой исторической формы «последовательно сменявшихся, временных супружеств», т. е. формы, представляющей собой важнейший этап истории брака, лишь впоследствии дефинированной под названием парного брака, сделано Шульгиным в истории науки впервые. Очень хорошо у него и это различение форм брака, свойственных «владетельным» и «простому народу», с отнесением многоженства только к среде первых. Отметим еще у Шульгина, что, говоря далее о переходе от брака умычкой к браку покупному, он первый объяснил вено как компенсацию семьи женщины за утрату этой семьей работницы и одновременно как плату за приобретение таковой мужем, — объяснение, ставшее впоследствии широко распространенным.[143]

К тому же направлению принадлежит, хотя и позже появившаяся, вышедшая в 1864 г. работа петербургского историка Александра Васильевича Добрякова (1841—1908) «Русская женщина в домонгольский период». Автор начинает с указания на глубокоразрушающее влияние монгольского ига на общественную жизнь Руси. «В это-то время, — говорит Добряков, — и создается тот мрачный образ русской женщины, который у некоторых отечественных исследователей принят за общий тип женщины древней Руси». Совершенно иную картину видит и рисует автор для дотатарской эпохи. Привлекая довольно обширный материал по летописи, «житиям святых», церковным и правовым памятникам и анализируя брачные и семейные порядки, здесь отраженные, Добряков находит ряд черт, характеризующих свободное и независимое положение русской женщины: наряду с практикуемой умычкой, непрочность брака и его расторжение по воле жены, положение и роль женщины как главы дома, имущественные права женщины, значение матери и отношение к ней сыновей, связь замужней женщины со своим родным домом, почетное положение вдовы и пр. Особо подчеркивает автор веру в «вещую силу» женщины,

---

[143] В. Шульгин, О состоянии женщин в России до Петра Великого, вып. 1, Киев, 1850; дальнейших выпусков не появлялось.

ее роль в культе и ее значение как врачевательницы. Заключительную главу своей работы Добряков посвящает «Женщинам былин». Анализируя русский эпос, автор находит и здесь отражение всех обнаруженных им в письменных памятниках элементов положения женщины. Добряков впервые в русской литературе обратил внимание на героические образы русских былинных богатырш -- «удалых полениц», которые нередко превосходят своей силой и храбростью богатырей, вступают с ними в состязание или единоборство и побеждают их. Обратил внимание Добряков и на то, что все богатыри и богатырши воспитываются матерями, а не отцами.[144]

Таковы три, можно с полным основанием сказать, замечательных для своего времени выступления русских ученых. Так, совершенно самостоятельно русскими историками было создано, наряду с некоторыми общими положениями о раннем общественном состоянии и об архаических формах брака и семьи, оригинальное представление о былом свободном, независимом и почетном положении русской и славянской вообще женщины. Этим названные авторы положили начало той, сделавшейся затем в течение ряда десятилетий традиционной в русской науке, трактовке истории брака, семьи и общества, в частности общественного прошлого русских славян, которая составила немаловажный вклад в учение о матриархате. С последующими литературными явлениями, принадлежащими к этой традиции, мы встретимся в дальнейшем изложении.

Наше внимание теперь должны привлечь две извлекаемые нами из полного забвения работы, относящиеся к рассматриваемой нами, можно сказать, застойной для нашей проблемы эпохи в зарубежной буржуазной науке, но выдающиеся из ряда и стоящие совершенно особняком.

Одна из этих работ, озаглавленная «Феи в Европе. Историко-археологическая монография», содержит весьма оригинальную трактовку «гинекократии» у древних кельтов на основе истолкования легенд и преданий о феях и связанных с этими преданиями археологических памятников и культовых мест. Автор ее — немецкий либеральный историк, профессор в Фрейбурге, один из представителей немецкого романтизма Генрих Шрайбер (1793—1872).

Автор прямо заявляет, что его работа посвящена изображению существовавшей у целого первобытного народа Европы особой «системы гинекократии» («господства женщин», объясняет в скобках автор), системы, относительно которой Шрайбер на основе археолого-исторических данных делает попытку

---

[144] А. Добряков, Русская женщина в домонгольский период, СПб., 1864.— Работа эта вызвала в современной печати длинный ряд отзывов.

показать, что она была заложена в «национальности» кельтского народа и составила определенную эпоху в его истории, получив отражение в разнообразных памятниках, преданиях и легендах.

Шрайбер начинает с одной из излюбленных идей немецкого романтизма — противопоставления, с одной стороны — мужчины, дня и солнца, с другой стороны — женщины, ночи и луны. Отсюда солнце и огонь были божествами мужчины, луна и сумрак — божествами женщины. Отсюда, говорит Шрайбер, у народов, у которых женщина представляет собой не что иное, как вещь, имеет значение только культ солнца, тогда как там, где признается личность и в женщине, культ луны не только существует, но даже иногда преобладает. Кельты, говорит далее Шрайбер, издревле отличались уважением к женщине и ее господствующим влиянием в обществе. Женщина—девушка, жена и мать была у кельтов центром всей общественной жизни и всех идей. Это сказывается тем сильнее, чем глубже мы уходим в то отдаленное прошлое, когда у кельтов исключительным влиянием пользовались жрецы-друиды с их культом луны и ночными мистериями. Почитание женщин у кельтов получило отражение в том девичье-материнском мире фей, о котором говорят предания, легенды и фантастические изображения. Кельты и были, по Шрайберу, создателями образа феи, от них, вместе с соответствующими легендами, этот образ перешел к германцам.

Остановившись на этимологии слова «фея» и подробным образом раскрывая содержание этого образа, автор дает затем детальное описание того, что можно назвать «фейными памятниками» — фольклорных сюжетов и мотивов, относящихся к кельтскому прошлому археологических памятников, долменов, менгиров и кромлехов, соответствующего эпиграфического материала и тех относящихся к миру фей легенд, преданий и поверий, которые связываются с определенными местностями, холмами, рощами, пещерами и пр. Пережиточное выражение матриархальных отношений кельтов и этого фейного комплекса автор находит в эпоху римского завоевания в распространенном тогда культе синкретических кельто-римских божеств. Наконец, позднейший пережиток кельтской «гинекократии» видит Шрайбер в средневековой Франции, в некоторых чертах рыцарства, а равно в политической роли женщин при королевском дворе.[145]

---

[145] H. Schreiber, Die Feen in Europa, Eine historisch-archeologische Monographie, Freiburg im Breisgau, 1842. См. также позднейшую работу Шрайбера: Feen und Hexen, in: «Taschenbuch für Geschichte und Alterthum in Süddeutschland», hrgg. von H. Schreiber, 5 Jahrgang, Freiburg im Breisgau, 1846, в которой автор не дает, однако, ничего нового на нашу тему, ограничиваясь ссылкой на свое предшествующее сочинение.

Таково содержание работы Шрайбера. В упрек автору надо поставить то, что, дав довольно широкую экспозицию своей темы, он почти не коснулся в плане своих идей анализа общественных отношений кельтов и лишь едва использовал материал письменных памятников. Но заслуга Шрайбера в том, что он, в его эпоху, признал существование «гинекократии» у кельтов и не только впервые в литературе широко затронул тему о феях, но и первый поставил этот фейный комплекс в связь с матриархатом.

Второе из тех двух выступлений на тему о матриархате, о которых мы сейчас говорим, принадлежит еще одному, такому же, как Шрайбер, «одиночке», точно так же почти никем не цитировавшемуся и преданному забвению, имеет, однако, гораздо большее значение в истории нашей проблемы и должно занять неизмеримо более импозантное место.

В 1857—1858 гг. во французском журнале «Археологическое обозрение» была напечатана статья под заглавием «Кары или карийцы древности».[146] Автор этой работы Фердинанд Экштейн (1790—1861) принадлежит к числу весьма своеобразных фигур второй четверти XIX в. Еврей по происхождению и католик по религии, уроженец Дании, воспитывавшийся в Германии и тесно связанный с реакционными кругами немецкого романтического движения, Экштейн поселился затем во Франции. Пройдя довольно бурную карьеру политического деятеля на службе французской монархии, Экштейн приобрел известность преимущественно в качестве ярого роялиста и воинствующего клерикала-католика, публициста и издателя собственного журнала, был, однако, и незаурядным ориенталистом и санскритологом. Помимо своих политических писаний и названной статьи о карийцах, Экштейн является автором многочисленных работ по истории литературы, по ориентализму и пр. Последние годы своей жизни Экштейн работал над сочинением на тему о происхождении человечества.

Содержание статьи Экштейна о карийцах сводится к следующему.

Автор начинает с указания на то, что он берется за вопрос весьма сложный, которого часто касались, но никогда не разрешали, а именно — вопрос о происхождении карийцев, и говорит, что собирается трактовать этот вопрос весьма широко, не отделяя его от рассмотрения верований и культов, а также домашних, общественных и политических учреждений этого народа. Затем автор пускается в весьма пространные рассуж-

---

О Шрайбере см.: J. R a u c h, Heinrich Schreiber, Ein Lebensabriss, Freiburg in Breisgau, 1873.

[146] E c k s t e i n, Les cares ou cariens de l'antiquité, «Revue archéologique», 14, 1857, septembre, octobre; 15, 1858, novembre, décembre.

дения, посвященные критике методов и направлений в исследовании мифов, а равно сравнительной филологии, ее применения к сравнительной мифологии и языку как критерию оригинальности разных народов. Далее Экштейн намечает три, по его мнению, основных типа домашнего и семейного строя народов древности, а именно: тип чисто патриархальный, свойственный исключительно семитам, тип патриархальный же, но смягченный, свойственный арийским народам, и третий тип, присущий хамитической расе, для которой особо характерна военная и жреческая власть женщины. Не следует, впрочем, заблуждаться, говорит Экштейн, на счет природы этой гинекократии. Дело идет в принципе о культе богини, представляемой в качестве матери мира. На этом принципе строятся правящие семьи в хамитических царствах. Сюда же относятся явления амазонства и храмовой проституции. Все это, настаивает автор, сводится в основе к культу: действительно, при этом строе женщина не господствует фактически, а является лишь военной спутницей мужчины («Археологическое обозрение» от 15 сентября и 15 октября 1857 г.).

Новое направление приобретает течение мыслей Экштейна в продолжении его работы, напечатанном после годичного перерыва (номера от 15 ноября и 15 декабря 1858 г). Автор обещает посвятить свое дальнейшее изложение «троякого рода власти женщины» у хамитических народов: власти ц а р и ц ы или господству женщины в семье и государстве, что представляет собой «социальную и политическую гинекократию», власти ж р и ц ы — рабыни, служащей богине храма; наконец, власти а м а з о н к и, воительницы и спутницы солдата.

Общая характеристика первого вида власти женщины, «подлинной социальной гинекократии», сводится к следующему. «Подлинная гинекократия,— говорит Экштейн,— представляет собой ту форму социально-политического строя части древнего мира, при которой женщина, а не мужчина является родоначальником, женщина, а не мужчина дает имя семье, и правящее сословие происходит от женщины, а не от мужчины». «Женщина остается столько времени, сколько пожелает, у себя, в своем материнском доме или в отдельном жилище, которое, однако, составляет часть или должно рассматриваться как развитие этого материнского жилья. Вынужденный делать ей подарки, покупать ее милости, неся на себе, таким образом, частично ее содержание, мужчина не живет в доме своей жены: он здесь принят, но не является хозяином. Муж посещает свою жену тайно... Он является, таким образом, мужем-любовником и как таковой может быть отвергнут, когда перестанет нравиться, причем женщина может вступить во второй, третий и т. д. брак». Существуют варианты этих обычаев, и женщина может

следовать за своим мужем на время, если это ей угодно, но только после родов, которые происходят всегда в ее материнском доме, где остаются и дети раннего возраста. Роды никогда не могут происходить в местожительстве мужа по той причине, что он не имеет своего жилища. Он живет у своей матери или в доме одной из своих сестер, либо у дяди или тетки с материнской стороны. Дети обоего пола наследуют имущество матери, а не отца. Они получают общественное и политическое воспитание, будучи совершенно отделены от своей семьи, равно как и от остального общества, до своего совершеннолетия. Любовник-муж живет в своем материнском доме под властью матери или своих сестер. Его личное имущество переходит по наследству не к его родным детям, а к сыновьям сестры, за их отсутствием — к его материнским дядям. Наконец, особо высокое, почетное и уважаемое положение занимает в этом строе мать, облеченная сакральностью в качестве жрицы и богини. Мать возводит на трон сына, делая его царем. За матерью идет сестра: она обладает властью над своими братьями и ее дети — самые близкие этим братьям; они не знают своих детей, а лишь своих племянников и племянниц. К элементам гинекократического строя Экштейн относит также обычай «кувады», имеющий, по Экштейну, ритуальное основание. Останавливаясь на вопросе о происхождении гинекократии, Экштейн в весьма неотчетливой экспозиции и очень несмело относит зародыш этого порядка к кровосмесительным союзам отца с дочерью и брата с сестрой.

Как было сказано, Экштейн считает гинекократический строй специфической особенностью хамитической расы. Происхождение этой расы он ведет из Индии, приписывая то же происхождение и карийцам и относя их к древнейшему, «доарийскому» населению Индии. Инициативе именно карийцев приписывает Экштейн (впрочем, бегло) создание гинекократии. Арена распространения хамитов, а вместе с ними и гинекократических учреждений, начинаясь в Индии, охватывает страны Ирана, Месопотамии, Малой Азии и Египта, распространяясь затем и по всей Африке, как это показывают, говорит Экштейн, открытия новейших путешественников. Ответвления этого потока находит он и в Египте, относя сюда же древних иберов и современных басков, у которых он, в свою очередь, обнаруживает элементы гинекократии.

Особое внимание уделяет Экштейн филологическому толкованию названий народов, входящих в сферу его исследования, а также топонимий. Находя, по распространенной в то время манере, в лингвистических сближениях названий народов и топонимий ответ на многие вопросы истории, Экштейн путем этих сближений настойчиво стремится свести все эти ха-

мито-гинекократические народы к этническим группам, в названиях которых господствует корень «bar» или «brbr», отождествляя их с тем кругом народов, который греки называли «варварами». С этими-то гинекократическими хамитами пришлось столкнуться в историческом прошлом семитам, которые, встречаясь в своем распространении, вступали с ними в борьбу, стремясь стереть их с лица земли. В свою очередь, особые трудности пришлось испытать в борьбе с гинекократией исламу и христианству.

Как можно видеть, работа Экштейна представляет собой в общем нечто весьма хаотическое. Начав с пространного разбора методологии исследования мифов, он в дальнейшем почти совершенно не пользуется мифом как источником. Поставив своей целью вопрос о происхождении карийцев и их описание и соответственным образом озаглавив свою работу, автор фактически уделяет карийцам весьма мало внимания. Очевидно, уже после написания первой части своей работы Экштейн был увлечен новым материалом, в частности новыми этнографическими данными по Африке, и таким образом перешел к новой, более широкой теме. Связав гинекократию с хамитической расой, Экштейн связал и себя необходимостью для каждого народа, у которого он обнаруживал соответствующие черты, доказывать хамитическое происхождение. Вот почему все его изложение усыпано, помимо лингвистических сближений, еще и попытками разобраться в истории древнейшей индо-африканской этнической арены, проследить происхождение и миграции различных народов и установить их этническое единство.

Изложенным содержание работы Экштейна исчерпывается, за ней не следует обычного à suivre, и в следующих годах «Археологического обозрения» продолжения этой статьи нет. Как было сказано, автор наметил три вида господства женщины: общественно-политический, сакральный и военный, но дал описание только одного. С другой стороны, в тексте его статьи содержится ряд замечаний и ссылок на имеющее последовать в дальнейшем изложение. Таким образом, работа эта осталась неоконченной, вероятно, за болезнью и последовавшей в 1861 г. смертью уже престарелого автора.

В известной мере Экштейн близок Лафито. Если последний ведет гинекократию североамериканских индейцев вместе с их происхождением к ликийцам, Экштейн связывает возникновение этого строя с карийцами. Еще более близок Экштейн к Миллару, принимавшему, как мы знаем, матриархат в качестве общественного строя, свойственного лишь некоторым народам. Но тогда как у либерального шотландского историка конца XVIII в. данная позиция была скорей всего лишь эмпирическим вы-

водом из доступного ему конкретного материала, позиция Экштейна имеет реакционный характер. Связав гинекократию с хамитами, Экштейн сводит ее объяснение к чисто расовому основанию. Его конструкция может быть таким образом названа расовой теорией матриархата. В его указаниях на борьбу семитов, ислама и христианства с гинекократическими народами, в его подчеркнутом описании гинекократического строя как чего-то антисоциального, явственно сказывается отношение к этому строю как к строю, присущему только «низшим» расам, который «высшие» расы и религии должны были победить в исторической борьбе.

Статья Экштейна сама по себе почти что канула в Лету, и очень мало кто затем о ней вспоминал или на нее ссылался.[147] Но идея, брошенная Экштейном, не осталась без влияния; как мы увидим, она время от времени подхватывалась, а недавно, в весьма замаскированной, правда, форме, вновь расцвела пышным цветом, взращенная наиболее реакционным течением современной буржуазной этнологии. Как ни антинаучна, реакционна и притом хаотична конструкция Экштейна, можно все же отметить его попытку дать на основе усердно собранного и частично нового материала характеристику гинекократического мира древности, равно как и ряд его частных замечаний.

* * *

Подведем итоги тому, что дала первая половина XIX в. в области первобытной истории и проблемы матриархата преимущественно.

Прежде всего мы еще раз констатируем господство попрежнему патриархальной теории. Наряду с тем продолжает распространяться допущение начальной беспорядочности брака и «общности жен», существующей одновременно с «общностью имущества». Отметим появление (у Иепиша) и нового термина — общинного брака. Отметим и различение, которое делается между начальной эпохой беспорядочности отношений полов, связываемой с «животночеловеческим» состоянием, и последующей эпохой «общности жен» или «общинного брака»,— все это тезисы и термины, которым суждена особая в истории нашей проблемы будущность. Вместе с тем и разнобойно с этими тезисами положение женщины в первобытности характеризуется как исключительно низкое, «рабское» и пр., а дальней-

---

[147] Обширная монография: N. Burtin, Un semeur d'idées au temps de Restoration, Le baron d'Eckstein, Paris, 1931, посвященная Экштейну как воинственному католику-роялисту, даже не называет той работы Экштейна, которая здесь привлекла наше внимание.

шая ее судьба — в духе либеральной теории прогресса — как постепенное улучшение или «усовершенствование». Это допущение, при общей верности патриархальной догме, начальной беспорядочности отношений полов и «общинного брака» оказывается возможным на основе общего, усиленно подчеркиваемого положения. Начальное состояние, оно же «животночеловеческое», объявляется состоянием дообщественным, доисторическим, а отсутствие в эту пору прочного брака и семьи или «общинный брак» изображаются как «естественный» результат или «естественная» принадлежность такого состояния, отсутствия «подлинного общества». Зато возникновение этого «подлинного» (читай: «классового») общества и вместе с тем начало «подлинной истории» неразрывно связывается с возникновением и обязательным наличием моногамного брака и моногамной же семьи. Поэтому, если некоторые авторы и постулируют моногамию и патриархальную семью в качестве начальных, исконных форм, то это не означает у них отнесения этих форм к самой ранней эпохе и не мешает им говорить одновременно и о начальной беспорядочности отношений полов. И наоборот, если отдельные авторы допускают для некоего отдаленного прошлого неурегулированность брака, «общность жен» и пр., то это не противоречит в их глазах их тезису об изначальности прочного брака и семьи в «подлинном» человеческом обществе. Тезис о «доисторическом» прошлом и возникшая в буржуазной науке как раз в те же годы идея «цивилизации» (вместе с самым термином) приводят к разделению всех народов на «цивилизованных» и «нецивилизованных», «исторических» и «неисторических». Для последних и допускаются в качестве «естественно присущих» все смертные грехи дообщественного состояния. Отсюда добрачное состояние объявляется в то же время «дообщественным», «доисторическим», отсюда же народы, обнаруживающие подобные формы и отношения, объявляются народами, в подлинную историю еще не вступившими.

При таких условиях громадное большинство буржуазных историков, в особенности «серьезных» историков, вообще игнорирует первобытную эпоху как «дообщественную», «доисторическую» и совершенно выключает ее из своих «универсально-исторических» сочинений. Если же некоторые авторы и останавливаются на первобытности, то большинство их совершенно игнорирует матриархат и соответствующие конкретные данные. А если эти данные и заставляют отдельных авторов останавливаться на этой теме, то их толкования или домыслы лишь повторяют то, что уже было высказано по этому поводу раньше. Попрежнему имеет хождение ставший трафаретным тезис о связи матриархата с начальной неупорядоченностью

брака или «общностью жен», причем все сводится лишь к получению детьми имени матери, иногда, — видимо, под влиянием сообщений о наярах, а также о Тибете, — матриархальные порядки связываются, в частности, с полиандрией. Надо все-таки в некоторое оправдание буржуазных авторов того времени подчеркнуть, что при скудости нового материала по матриархату не было оснований для его нового истолкования, не было толчка, который бы привлек к этой теме внимание научной мысли. Зато замечательным образом попрежнему неизменно привлекают к себе внимание амазонки, и предание о них еще даже в середине XIX в. остается для многих не лишенным исторической реальности. Любопытно повторение мотива о «восстании женщин» у Каруса и Клемма, которое используется, в частности, в связи с тезисами о начальной неурегулированности брака, «общности жен» и «рабстве» женщин.

В общем, на протяжении изучаемого нами периода в господствующей научной литературе, на больших, так сказать, путях буржуазной науки не происходит никакого движения в области проблемы матриархата.

И все-таки то немногое, хотя бы представляемое в качестве «исключений», курьезов и пр., хотя бы относимое исключительно к другому, не европейскому кругу народов, что по вопросу о первобытном состоянии человечества и о матриархате проникает в научное обращение, заставляет буржуазную науку не только насторожиться, но и активно выступить на защиту своих «священных» позиций, перейти к обороне. Это и выражается в возникновении специальной литературы на тему об истории брака и семьи как в истории вообще, так и у отдельных народов, причем единственным с изрядной тупостью проводимым тезисом является утверждение изначальной и неизменной моногамии. Называя свои работы «историей», эти авторы никакой в сущности истории брака и семьи не дают. Если, наконец, существование иных, не моногамных форм и допускается, то только не для истории, а для «доистории», не для «исторических», в частности, европейских народов, а для народов «неисторических», о которых «не стоит говорить». Вся эта позиция выдержана в сугубо реакционном духе. Буржуазная наука не забывает тезиса «блаженного» Августина: отношения власти и подчинения, существующие в доме, обусловливают действие того же начала и в государстве.

На этом темном, застойном фоне сумерек буржуазной науки — два заметных явления: работы Шрайбера и Экштейна. Оба они остались в одиночестве, взгляды их оказались столь чуждыми и противоречащими воззрениям буржуазной науки их эпохи, что встретили полное игнорирование. Ни в свое время, ни впоследствии никто или почти никто на них не ссылался,

их не цитировали, и поэтому они были совершенно забыты. Такова весьма обычная судьба, постигающая в буржуазной науке подобного рода «одиночек», вздумавших пойти против господствующего течения. Таков скорей прием своеобразной мести в буржуазном научном мире.

Шрайбер и Экштейн не сыграли никакой роли в истории литературно-научной разработки проблемы матриархата. Только сейчас извлекая их из забвения, мы, отмечая узость Шрайбера и реакционность Экштейна, предоставляем им известное место в истории проблемы матриархата. Оба они, конечно, далеко не являются звездами первой величины, но все же мы к тем вехам, которыми отмечены пути развития нашей проблемы и которые представлены именами Гоббса, Лафито и Миллара, можем с полным основанием присоединить имена Шрайбера и Экштейна. Так или иначе появление работ Шрайбера и Экштейна весьма знаменательно. Оно говорит о том, что идея матриархата как общественного порядка к концу первой половины XIX в. уже, что называется, носилась в воздухе в западноевропейской науке.

Наконец, нельзя не вспомнить еще раз выступления трех русских ученых, Кавелина, Шульгина и Добрякова, которые, хотя и не оказали влияния на развитие нашей темы в зарубежной науке, положили начало дальнейшей прогрессивной трактовке этой темы в России.

VI

Настоящую главу мы посвящаем истории исследования вопроса, который должен был с полным основанием стать важнейшим и центральным в науке о первобытности, а вместе с тем и кардинальной частью учения о матриархате. Это — вопрос о роде.

Род как общественная группа и различные формы родовых отношений были еще вполне живой действительностью для античного мира и естественно получили разнообразное отражение в письменных памятниках и литературе Греции и Рима. Однако ни каких-либо общих высказываний на эту тему, ни какой-либо постановки вопроса о роде с общественно-исторической точки зрения мы в античной литературе не находим. Переходя к средневековью, мы можем сказать, что еще большей действительностью был в ту пору род в ряде стран Европы, в особенности в Англии, где стойко сохранялись роды и родовые отношения в Шотландии, Ирландии и Уэльсе. То же самое относится и к югославянским странам. Но и в средневековой литературе вряд ли найдутся какие-либо общие суждения на данную тему. Средневековая наука должна была, далее, познакомиться с родом греков и римлян по мере своего ознаком-

ления с античными авторами, а по Цезарю и Тациту — с родовыми отношениями у галлов и германцев. Затем, как о том говорилось, уже начиная с первых известий о народах Востока, а именно начиная с Масуди (X в.), поступают сведения о родовых делениях и некоторых родовых отношениях, в частности экзогамии, у этих народов. Начиная с XVII в. появляются сведения о родах, вместе с их тотемическими названиями и экзогамией, у североамериканских индейцев. Еще раз надлежит помянуть заслугу Лафито, который в 1724 г., описав роды и родовой строй у ирокезов и гуронов, не только признал эту общественную форму широко распространенной и даже универсальной, но сделал и смелую попытку сблизить род североамериканских индейцев с родом греков и римлян. Напомним далее, что честь и заслуга первого широкого описания родов и различных родовых отношений у ряда отсталых народов России принадлежит русской этнографической науке уже в самом начале ее становления, т. е. в 30—40-х годах XVIII в. Наконец, как это видно из предшествующей главы, новые описания рода появились в первой половине XIX в.: Боудич описал целую систему тотемических родов у ашанти в Африке, Грей обратил внимание на матрилинейные, тотемические и экзогамные роды — «кобонги» у австралийцев, а Вениаминов дал подробное описание родов у тлинкитов.

Таким образом, и некоторый конкретный материал, и картина распространенности рода у различных народов земного шара постепенно представали перед глазами исторической науки. Однако теоретическая разработка проблемы рода возникла с значительным запозданием, лишь с началом XIX в., идя крайне своеобразными и извилистыми путями. Началась эта разработка почти одновременно в Германии и в России.

Некоторый хронологический приоритет в постановке вопроса о роде принадлежит, повидимому, датско-немецкому историку Бартольду-Георгу Нибуру. В своей «Римской истории» Нибур подверг исследованию вопрос о роде у греков и римлян, однако совершенно неправильно истолковал его сущность, в частности решительно отверг его «естественное» происхождение: род греков и римлян, утверждал Нибур, представлял собой некий вид союза, основанного на свободной воле его участников. Одним из главных аргументов Нибура было отрицание подлинности родовых генеалогий, в которых происхождение отдельных родов велось от более или менее определенных, но скорее легендарных предков. Этим своим тезисом Нибур начал последовавшую затем долголетнюю дискуссию об «естественном» или «искусственном» происхождении рода. Говоря о роде греков и римлян, Нибур вскользь провел параллель между античным родом и аристократическими ро-

дами-фамилиями, сохранившимися в феодальной Европе, в Дитмаршене, Кельне и Флоренции. Как ни случайно было это сделанное Нибуром сближение, оно сыграло значительную роль в дальнейшей трактовке вопроса о роде. Отметим еще, что Нибур — автор широко затем усвоенного тезиса, по которому примитивное начало родственной связи, служащее основой общественного соединения, сменяется в дальнейшем началом территориальным.[148]

Довольно подробную и оригинальную разработку получила затем проблема рода у историка Карла-Дитриха Гюльмана в небольшом сочинении «Начальная история государства». Широко используя материал из античной литературы, привлекая также и библейские свидетельства, Гюльман дал разностороннее изображение родового строя и родового права, указав в качестве характерных элементов рода в особенности на коллективное владение и пользование землей и культ предков. Род (Geschlecht) является у Гюльмана основой и прообразом всего общественного строя древности. Соединение двух взаимнобрачущихся родов дает фратрию (Phratrie, Geschwisterschaft), а соединение известного числа фратрий — племя (Stamm). Расширяя сближение, намеченное Нибуром, Гюльман указывал, что и позднейшее время дает примеры, являющиеся аналогиями античных родов. Таковы старинные аристократические «фамилии» Генуи, Лимбурга, Франкфурта на Майне и Дитмаршена. Сюда же присоединил он в качестве аналогий «кланы» шотландцев и «септы» ирландцев. При всем том самое понятие рода осталось у Гюльмана весьма неопределенным. Нет определенности и в его терминологии: параллельно с термином «Geschlecht» он употребляет и термин «Familie», иногда в качестве синонима.[149]

Любопытным образом некоторую роль в дальнейшей истории вопроса о роде сыграло появившееся в 1815 г. описание путешествия в Авганистан и сопредельные страны английского историка и колониального деятеля Маунт Стюарта Эльфинстона. В содержащихся здесь беглых замечаниях об общественном строе авганцев автор отметил деление их на племена, которые подразделяются на «улусы», или, как автор их иначе именует, «кланы».[150] Данные Эльфинстона легли

---

[148] B. G. Niebuhr, Römische Geschichte, 3 vls, Berlin, 1811—1831; vol. I. Во втором издании этой книги (1827 г.) данная глава значительно расширена.

[149] K. D. Hüllmann, Urgeschichte des Staats, Königsberg, 1817.

[150] M. S. Elphinstone, An account of the kingdom of Caubul and its dependencies in Persia, Tartary and India, comprising a view of the Afghan nation, etc., London, 1815 (New and revised edition [3-d], 2 vls, London 1842; vol. II).

в основу специального доклада, прочитанного в 1818 г. историком Фридрихом Вилькеном в Берлинской Академии наук. Приведя краткое описание родовых делений авганцев, Вилькен высказался за возможность уподобить эти общины древнегерманским территориальным делениям — pagi и vici.[151]

Трактовка вопроса о роде продолжается затем в немецкой науке, однако в весьма нерешительном и осторожном тоне. Затронув этот вопрос скорее мимоходом, известный юрист и историк Яков Гримм заметил, что «в размножении и расширении семей лежит, правда, и связующий, но одновременно и разделяющий принцип». Поэтому он склонен применительно к германской древности говорить скорее о значении родства, чем о роде как общественной форме, и толкует термин «Sippe» как означающий собственно «мир», «дружбу», одновременно и «родство», как близкое, так и далекое.[152] Столь же осторожным образом затронул вопрос о роде в германском прошлом историк и юрист Карл Эйхгорн, причем лишь в четвертом (1834 г.) издании своей «Истории немецкого государства и права». Эйхгорн высказал здесь предположение, что германские роды (Geschlechter) «могли быть аналогичны древнеримскому понятию генса», и указал, что встречающееся у Цезаря и Тацита выражение «propinqui» можно считать имеющим в виду нечто подобное роду.[153] Даже столь осторожная позиция Эйхгорна встретила отрицательное отношение со стороны историка права Вильгельма Вильда, который критически отнесся и к мысли Нибура и его последователей признать родовой характер за средневековыми «фамилиями». Отверг Вильда и мёзеровский тезис об изолированных семьях общественного прошлого германцев, равно как и развившуюся к тому времени марковую теорию. Исходя с своей стороны все же из семьи как основной общественной формы, Вильда заявлял, что в историческую эпоху Германии семьи уже были объединены «более высоким единством», представлявшим собой некую общину — Gemeinwesen. Понятие этой Gemeinwesen остается у него весьма смутным: она, с одной стороны, сама «носит... форму семьи», с другой стороны, «совпадает с племенем», представляющим собой «соединение семей», и, наконец, является неким зародышем государства.[154] Наконец, отрицательную

---

[151] F. Wilken, Ueber die Verfassung, den Ursprung und die Geschichte der Afganen, «Abhandlungen der Akademie der Wissenschaften zu Berlin», 1818—1819, Berlin, 1820.

[152] J. Grimm, Deutsche Rechtsalterthümer, Göttingen, 1828; 4 Aufl., 2 vls, Leipzig, 1899.

[153] K. F. Eichhorn, Deutsche Staats- und Rechtsgeschichte, 3 vls, Göttingen, 1808—1819; 4 Aufl., Göttingen, 1834; vol. I.

[154] W. E. Wilda, Das Strafrecht der Germanen, Halle, 1842.

позицию в вопросе о роде занял уже в середине 40-х годов упоминавшийся нами Георг Вайц в первом издании своей «Истории германского права». Вопрос этот Вайц поставил следующим образом. Те отношения, которые мы называем наиболее естественными, а именно — отношения, в силу которых не владение землей и соседство, не распределение по округам и определенная численность (Вайц имеет здесь в виду германские «сотни» и пр. — *М. К.*), а лишь родство и соединение семей были связующими и господствующими, — существовали ли они на тех местах, где мы находим германцев в историческое время, либо на другой их родине, т. е. в доисторические времена? Став далее, в приведенной уже нами цитате, решительным образом на позицию патриархальной теории и отодвинув весь вопрос о процессе раннего общественного развития за пределы «подлинной истории», Вайц заявил: «Когда начинает складываться политическое сознание, родство уходит на задний план и выступают в качестве решающих другие отношения». Отказывается, в частности, Вайц последовать за Эйхгорном в его сближении германских родов с древнеримскими, а «propinqui» переводит «соседи».[155]

Так стоял вопрос о роде в рассматриваемую нами эпоху в Германии. Подошел к этому вопросу и французский историк Франсуа Гизо, причем приблизился даже к некоторому обобщению, однако сделал это в столь сумбурной конструкции, что никакого влияния оказать не мог. Гизо предложил различать три типа «семьи». Первый тип представляет собой патриархальную семью, образцы которой дают Библия и древний Восток; семья эта очень многочисленна, это целое племя, ее характерная черта — одинаковый образ жизни и занятий всех ее членов. Второй тип семьи представлен кланом; это — маленькое сообщество, образец которого находим в Шотландии и Ирландии; через эту форму, говорит Гизо, «вероятно прошла большая часть европейского мира»; в отличие от патриархальной семьи, мы видим здесь большое различие в положении главы и отдельных членов этой семьи, однако происхождение их общее, все они носят одно и то же имя, и т. д. Наконец, в качестве третьего типа семьи Гизо называет «феодальную семью», которую характеризует в плане нелепой идеализации феодальных отношений.[156]

Таким образом, отношение буржуазной западноевропей-

---

[155] G. Waitz, op. cit., vol. I.— В новом издании этого труда, начавшем выходить спустя двадцать лет после выхода первого тома первого издания, в 1865 г., Вайц в значительной мере изменил свою позицию по вопросу о роде.

[156] F. Guizot, Histoire générale de la civilisation en Europe (Cours d'histoire moderne, I), Paris, 1828. Существует русский перевод.

ской науки к вопросу о роде остается на протяжении четырех десятилетий первой половины XIX в., если не прямо отрицательным, то сдержанным, нерешительным либо осторожным. Если род и принимается, то только у греков и римлян, германцев, в Шотландии и Ирландии; сюда же присоединяются западноевропейские феодальные «фамилии» и, — почти курьезным образом, — авганцы. Этнографический материал совершенно не привлекается, даже в качестве аналогии. Замечательное для своего времени сближение рода североамериканских индейцев с родом античности, сделанное в XVIII в. Лафито, забыто. Оригинальная, можно сказать, выдающаяся по состоянию вопроса в ту эпоху, достаточно широкая трактовка рода, предложенная Гюльманом, не встречает никакого отклика, не оказывает никакого влияния и как бы игнорируется, — еще один, уже знакомый нам, весьма характерный для истории буржуазной науки факт. Самое понятие рода остается крайне неопределенным, к тому же у отдельных авторов не разграничивается от семьи или семейной общины и даже соседской общины — марки. Это связано и с неопределенностью и неустойчивостью термина для определения рода, для чего фигурируют: Geschlecht, Familie, Gemeinde и Gemeinwesen.

Мы должны обратить особое внимание на термин «Familie». В литературе того времени им обычно обозначается некая широкая, многочисленная родственная группа, но никак не малая, индивидуальная семья. В ряде случаев «Familie» обозначает именно «род». Повидимому, этот термин романо-германских языков стал употребляться для обозначения современной малой семьи лишь со сравнительно позднего времени. Для иллюстрации того смысла, который в те времена придавался слову «Familie», весьма показательно следующее определение, данное немецким историком права Карлом-Августом Рогге в его сочинении «О судебном устройстве германцев»: «Немецкая семья (Familie) представляла собой союз лиц, связанных кровным родством, для взаимной защиты и совместной мести, таким образом, соединение, имевшее много общего с народом».[157] Что касается термина «род», то примечательным образом из современных живых языков лишь славянские языки обладают этим вполне адекватным обозначением, тогда как в романо-германских языках такого термина не существует, и, в частности, немецкое «Geschlecht» означает «поколение», а не «род» в смысле общественной группы. Таким образом, весьма распространенное и характерное для рассматриваемой эпохи и довольно длительного времени явление составляет, во вся-

[157] K. A. Rogge, Ueber das Gerichtswesen der Germanen, Halle, 1820.

ком случае, неустойчивость и нечеткость терминологического определения рода.

Вопрос о происхождении, а вместе с тем и о сущности рода изрядно затемняется в буржуазной науке первой половины XIX в. начатой Нибуром дискуссией о том, является ли род «естественным» или «искусственным» образованием. Если род и признается, то общим и непререкаемым остается патриархальный тезис, по которому род представляет собой результат размножения начальной семьи либо совокупностью или «союзом» отдельных семей. Что касается германской истории, то, если здесь род признается, он признается только для «доисторического» прошлого, о его переживании в дальнейшем речи не возникает. Надо учесть, наконец, что, наряду с таким состоянием вопроса о роде, в западноевропейской, в особенности немецкой, науке того времени развиваются, соперничая, ведущие свое происхождение от Мёзера вотчинная и марковая теории, причем последняя, беря в качестве начальной формы территориальную общину с полной, скорей же частичной общностью землевладения, не только не увязывает ее с родом, но противопоставляет ему.[158—159]

Тем временем вопрос о роде был поставлен и в России.

Выдающаяся заслуга первой постановки этого вопроса в русской науке принадлежит профессору и многолетнему ректору дерптского университета Иоганну-Филиппу-Густаву Эверсу (1781—1830). Изданный Эверсом в 1826 г. труд «Древнейшее право русских в его историческом развитии»[160] сыграл крупнейшую роль в русской историографии вообще, в образовании взгляда на начальное общественное состояние России — в частности.

Начиная свою книгу с характеристики первобытного состояния Руси, Эверс писал: «Страна была населена большим числом раздельно и независимо один от другого живших народов (Völkern). Каждый из них состоял из ряда племен (Stämme), последние — из родов или семей, или как иначе угодно назвать эти небольшие общественные союзы (Geschlechter und Familien, oder wie man sonst die kleinen gesellschaftlichen Vereine nennen will)... Таковы, — продолжал Эверс, — вообще маленькие союзы, из которых возникают первые кочевые народности. Они сохраняются и далее в течение известного времени, когда люди уже начинают строить дома и обрабатывать землю. Таков порядок, заложенный в самой человече-

---

[158—159] См. об этом в нашей работе: «Проблема доклассового общества в эпоху Маркса — Энгельса», «Советская этнография», 1933, 2.

[160] J. Ph. Ewers, Das älteste Recht der Russen in seiner geschichtlichen Entwicklung, Dorpat, 1826. Существует русский перевод.

ской природе. Первоначально потомки одного общего родоначальника всегда поддерживают тесную связь для совместной защиты от врагов», и т. д. «Первобытно,— говорит Эверс в другом месте,— существуют отдельные семьи (Familien), и отец является естественным главой своего потомства. Эти потомки образуют новые семьи, которые сохраняют связь для совместной защиты от внешних врагов, и так возникает род» (Geschlecht). Возникающее затем государство представляет собой не что иное, как соединение отдельных дотоле свободных родов или больших семей (freien Geschlechter oder grossen Familien). В качестве характернейшей черты этого начального состояния Эверс повторным и подчеркнутым образом выставляет общность имущества и отсутствие частной собственности. Дети, указывает он, после смерти отца не разделяются и совместно владеют наследственным имуществом; раздел представляет собой явление значительно более позднее. «До тех пор,— пишет далее Эверс,— пока общее имущество остается собственностью племени или семьи (des Stammes oder der Familie), совершенно излишни и нормы наследственного права». В другом месте, говоря о способе исчисления подати в древней Руси, Эверс замечает, что соответствующий порядок основывается на начальной общности семейного имущества и отсутствии частной собственности: «что один воин добыл, то принадлежит всему роду» (Geschlecht). В качестве иллюстрации этих положений Эверс ссылается на семейную общину словинцев, приводя большую выписку из незадолго перед тем появившегося одного из самых ранних описаний югославской задруги в книжке Чапловича.[161] «Такая общность имущества,— заключал Эверс,— имеет место у всех первобытных народов».[162]

Как мы можем судить, будучи знакомы с тем, что на данную тему имелось в то время в зарубежной, в частности немецкой, науке, созданная Эверсом концепция родового строя представляется прежде всего вполне оригинальной, сложившейся у него совершенно самостоятельно, независимо от каких-либо взглядов других авторов. В резком отличии от зарубежных позиций, род у Эверса является достоянием не тех или иных народов и не только русских или славян вообще, а форму универсальную, свойственную первобытному состоянию всего человечества. Далее, тогда как там вопрос о роде ставился в весьма

---

[161] J. Csaplowics, Slavonien und zum Theil Croatien, Pesth, 1819.

[162] Эверс приводит здесь соответствующую цитату из сочинения Миллара в нем. переводе: «Historische Entwicklung der englischen Staatsverfassung», Jena, 1819.

ограниченном виде, причем род фигурирует скорей в качестве отвлеченной категории, у Эверса род представляет собой общественную форму, имеющую определенное социально-экономическое содержание, в котором основу составляет коллективная собственность, так что речь у него идет не только о роде, но, можно сказать, и о родовом строе. Наконец, род является у Эверса не единственной общественной формой первобытности: как это явствует из приведенных нами текстов, Эверс вполне отчетливо различает те три формы, которые впоследствии были приняты наукой в качестве так сказать классической триады первобытного общества: племя (Stamm), род (Geschlecht) и семью (Familie). Что касается последней, то Эверс в свою очередь вполне отчетливо имеет здесь в виду, когда в частности ссылается на ее югославянский образец, большую семью, а не малую, индивидуальную семью, таким образом впервые в исторической науке обращая внимание на эту форму и выделяя ее. Правда, при всей отчетливости представлений Эверса об этих различных общественных формах, его сюда относящиеся формулировки, а равно и употребление терминов недостаточно устойчивы. Это обстоятельство надо, однако, в большей мере отнести за счет того состояния терминологии, о котором мы выше говорили. Эверс и сам чувствовал эту, очевидно затруднявшую его неотчетливость терминологии, как это видно из приведенного его выражения: «как иначе угодно назвать» и т. д.

В данной связи весьма интересно замечание, сделанное Эверсом по вопросу о значении термина «род» в русских источниках. Приведя ряд цитат из летописи, в которых встречается термин «родъ», Эверс сделал следующее примечание: «Во всех этих местах «родъ» означает Geschlecht, единственное, я полагаю, выражение, которое древнеславянский язык имеет для семьи и рода, или скорее — выражение, являющееся в сущности обозначением одновременно семьи и рода (oder vielmehr der eigentliche Ausdruck für Familie und Geschlecht zugleich), идет ли речь об одном или многих поколениях (Generation). Выражение для семьи (Familie) в новом, более тесном смысле этого слова (im neuen, engeren Sinne des Wortes) не встречается ни в летописи, ни в древних законах». В этих замечаниях Эверс отнюдь не упрекает летописца в неразличении рода и семьи и смешении этих понятий или форм, а лишь указывает на то, что в древнеславянском языке существовал только один термин — «родъ», которым обозначались как род, так и семья, причем в последнем случае речь шла о большой семье, а не о малой (как выражается Эверс, о «семье в новом, более тесном смысле этого слова»), для которой в источниках совершенно не встречается соответствующего термина.

Эверс стал родоначальником того учения об общественном прошлом Руси, которое было воспринято и возобновлено в России лишь спустя двадцать лет, получив новую, широкую разработку, и стало известно под названием «родовой теории», или «теории родового быта».

Но раньше последовали за Эверсом,— впрочем, ограниченным и более сдержанным образом,— некоторые представители расцветшего в ту пору славяноведения. Так, под прямым влиянием Эверса, Иосиф Хубе в работе о славянском наследственном праве писал, что славяне жили отдельными большими семьями, которые вели свое происхождение от общего предка, причем коллективная собственность составляла основание прочно сохранявшегося единства этих общин, и в свою очередь вслед за Эверсом ссылался на Чапловича.[163] Различные замечания о роде, родовых формах и отношениях находим также в капитальных работах Вацлава Мацейовского и Франтишека Палацкого.[164]

Между тем с новой разработкой вопроса о родовом прошлом Германии выступил в 1844 г. немецкий историк и либеральный политический деятель Генрих Зибель в работе о возникновении немецкого государства. Можно считать, что выставленные Зибелем взгляды сложились не без влияния Эверса. Так по крайней мере можно заключить из его оценки труда Эверса как «превосходной книги, которая впервые и до сего времени в этом отношении непревзойденным образом приблизилась к взаимному освещению славянских и немецких правовых древностей». Основу общественного прошлого германцев составляли, по Зибелю, семьи и объединяющие их роды (его термины: Geschlecht, Geschlechtsverband, gentilische Verbindung и в общем смысле — Gemeinde). Характерные черты рода: территориальное единство, совместное пользование землей, самоуправление и некое политическое значение. Из рода выводит Зибель и происхождение государства. Дискуссионный вопрос об «естественности» или «искусственности» рода Зибель разрешает ссылкой на то, что дело здесь не столько в кровном родстве, сколько в «духовном» единении, в которое могут включаться и не-родственники, так что родство может действительно быть во многих случаях только фикцией, не подрывая, однако, значения рода. Заметить надо,

---

[163] J. Hube, Wywód praw spadkowych słowiańskich, Warszawa, 1832.

[164] W. A. Maciejowski, Historya prawodawstw słowiańskich, 4 vls, Warszawa, 1832—1835; vol. IV; 2 wydanie, 6 vls, Warszawa, 1856—1865; F. Palacky, Geschichte von Böhmen, 5 vls, Prag, 1836—1877; vol. I; позже на чешском языке: Dějiny národu českého w Čechàh a w Morawé, 6 vls, Praha, 1848—1878.

что, говоря о германском роде, Зибель не прибегает ни к каким аналогиям, в частности, славянским, несмотря на влияние или, во всяком случае, знакомство с Эверсом, лишь мимоходом номинаи, со ссылкой на Вилькена, авганцев и пр. Зато серьезную заслугу Зибеля составляют его возражения против смешения рода и семьи. «Государство, — пишет он, — ни в коем случае нельзя выводить из семьи», и ниже: «Совершенно неверно, что семья является единственным основанием государства». Отметим еще, что, явившись таким образом в Германии создателем родовой теории происхождения немецкого государства, Зибель одновременно выступил противником как вотчинной, так и марковой теории.[165]

Значительный шаг вперед в разработке общественной истории германских народов составил вышедший в 1854 г. труд историка и юриста Георга-Людвига Маурера «Введение в историю общинного, подворного, сельского и городского устройства и общественной власти». Книга эта, в которой автор использовал появившиеся тогда основательные частные исследования на данную тему ряда датских ученых, имела особое значение для вопросов о соседской общине-марке и усовершенствования марковой теории. Маурер впервые в науке связал здесь марку с родом и показал, что марка по своему происхождению была родовым поселением, характерную черту которого составляла коллективная собственность на землю. Не обобщая своих положений в универсально-историческом плане, Маурер все же обратил внимание на соответствующие аналогии из области земельных отношений славян и некоторых внеевропейских народов.[166]

Еще один вклад в разработку проблемы рода сделал английский историк Джон Кембль в своей работе о саксах в Англии. Выступив в качестве приверженца марковой теории и вновь ее обосновав на новом материале, Кембль дал отчетливое описание саксонской территориальной общины, подчеркнув ее коллективистические начала. Но, согласно Кемблю, помимо того, что марка представляет собой форму коллективного владения и пользования землей, она, во-вторых, и в более важном смысле является соединением (community) семей или до-

---

[165] H. Sybel, Die Entstehung des deutschen Königthums, Frankfurt a. M., 1844. В новом, 1880 г., переработанном и значительно расширенном издании этого труда Зибель несколько развил свои положения о древнегерманском роде.

[166] G. L. Maurer, Einleitung zur Geschichte der Mark-, Hof-, Dorf- und Stadt-Verfassung und der öffentlichen Gewalt, München, 1854; 2 Auflage, mit einleitendem Vorwort von H. Cunow, Wien, 1896. Существует русский перевод.

мохозяйств. Это — начальная основа всякого тевтонского общества. Таким образом, марка представляет собой область территориального владения данной родственной группы (kin) или племени (tribe). Впрочем, по Кемблю, марка одновременно и добровольная ассоциация свободных людей. Отражая дискуссионный вопрос о характере родственной связи, Кембль говорит, что он представляет себе марку как крупный семейный союз, состоящий из домохозяйств различного размера, состоятельности, ранга и общественного значения: одних — прямо происходящих от общих предков или от какого-нибудь героя отдельного племени; других — менее тесно связанных в силу естественных последствий размножения; иных — принятых в общину путем брака, усыновления и пр., но всех — признающих свое братство и родство и носящих общее имя. Этим именам или патронимиям, сохраняющимся в качестве названий английских селений, с окончанием на i n g, ags. i n g a s, Кембль уделил особое внимание, истолковав их как названия, отражающие происхождение от общего предка, героя или первого основателя поселка.[167]

Почти совершенно одновременно с возникновением родовой теории в Германии учение о родовом прошлом Руси было вновь выдвинуто и разработано русской исторической наукой.

Первым выразителем этого взгляда явился крупнейший русский историк Сергей Михайлович С о л о в ь е в (1820—1879). Обратив сперва внимание на родовые начала преимущественно во взаимоотношениях русских великих князей и в ранней организации княжеской власти в Руси и всесторонне осветив эту тему в ряде своих ранних работ,[168] Соловьев развил затем родовую теорию в более широком плане, в отношении всего общественного прошлого Руси и славян вообще в своей, ставшей знаменитой статье: «Очерк нравов, обычаев и религии славян, преимущественно восточных, во времена языческие»,[169] а затем в еще более отделанном виде в своей капитальной «Исто-

---

[167] J. M. K e m b l e, The saxons in England, 2 vls, London, 1849; vol. I.— На эти патронимические названия до Кембля обратил внимание Ф. Палацкий.

[168] С. М. С о л о в ь е в, Об отношениях Новгорода к великим князьям, М., 1845; 2-е издание, исправленное: «Чтения в Обществе истории и древностей российских», 2, 1846/1847, кн. I; отдельно: М., 1846; е г о ж е; О родовых отношениях между князьями древней Руси, в книге: «Московский литературный и ученый сборник», М., 1846; е г о ж е, История отношений между русскими князьями Рюрикова дома, М., 1847; см. также е г о ж е, О родовых княжеских отношениях у западных славян, в книге: «Комета, учено-литературный альманах», М., 1851.

[169] «Архив историко-юридических сведений, относящихся до России», вып. 1, М., 1850.

рии России»,[170] развивая эту теорию и в последующих своих работах.[171]

К Соловьеву немедленно и весьма активно присоединился ряд русских историков: К. Д. Кавелин, Н. В. Калачов, А. Тюрин, Б. Н. Чичерин, позже — С. М. Шпилевский.[172]

Крупнейшее место и значение в этой возобновленной русской наукой трактовке проблемы рода и родового строя принадлежит выступлению знаменитого историка Тимофея Николаевича Грановского (1813—1855). Его замечательная статья «О родовом быте древних германцев» явилась откликом на зарубежную литературу предмета, в частности книгу Зибеля, однако составила новое, самостоятельное и в некоторых отношениях более глубокое исследование проблемы родового строя. Посвятив свою работу сильному и энергичному доказательству существования родового строя в прошлом германцев и роли родового уклада в возникновении и сложении немецкого государства, Грановский пошел значительно дальше Зибеля. Прежде всего, род у Грановского свойственен не только германцам, как и славянам, но составляет достояние всего человечества: с родового быта, пишет Грановский, «начинается история всякого народа». Повторив положения Зибеля о том, что необходимо различать семью и род и совершенно ошибочно выводить государство из семьи, Грановский указал на то, что «родовой быт не только стоит в начале такого развития (развития «всякого гражданского общества»), но и действует на него впоследствии и отражается в учреждениях позднейшего, чисто государственного порядка». В свою оче-

---

[170] С. М. Соловьев, История России с древнейших времен, т. I, М. 1851; ряд последующих изданий.

[171] См. в частности: «Начала русской земли», в книге: «Сборник государственных знаний», тт. IV и VII, 1877—1879; перепечатано в книге: С. М. Соловьев, Сочинения, СПб., 1882.

[172] К. Д. Кавелин, Взгляд на юридический быт древней Руси, «Современник», 1847, 1; перепечатано в книге: К. Д. Кавелин, Собрание сочинений, т. I, Монографии по русской истории, СПб., 1897; Н. В. Калачов, О значении изгоев и состоянии изгойства в древней Руси, «Архив историко-юридических сведений, относящихся до России», вып. 1, М., 1850; А. Тюрин, Общественная жизнь и земские отношения в древней Руси, СПб., 1850; Б. Чичерин, Обзор исторического развития сельской общины в России, «Русский вестник», 1856, февраль, кн. I—II; перепечатано в книге: Б. Чичерин, Опыты по истории русского права, М., 1858 (хотя в содержащемся здесь, оказавшем известное влияние, толковании сельской общины Чичерин сделал серьезную ошибку, он все же признал ее отдаленное происхождение от родовой общины); С. М. Шпилевский, Союз родственной защиты у древних германцев и славян, Казань, 1866; его же, Семейные власти у древних славян и германцев, Казань, 1869.

редь разрешил Грановский контроверзу между родовой и марковой теорией. Тогда как Зибель марковую теорию просто отверг, Грановский показал, что никакого противопоставления рода и марки не требуется, что обе эти формы исторически сближаются, и марка представляет собой первоначально чисто родовую форму, причем подчеркивал свойственное этой стадии развития рода-марки полное отсутствие частной собственности. Указав на универсально-историческое место и значение рода, Грановский призывал к дальнейшему сравнительному исследованию этой темы: «Сближение германского родового быта с тем же порядком у славян и кельтов может привести к самым плодотворным выводам»,— писал он. В этом плане весьма справедливы были гневные упреки, которые Грановский обращал к немецкой науке и которые заслужил, в частности,— хотя Грановский его здесь прямо не называет,— и Зибель. «Национальные предубеждения и твердая уверенность в собственном превосходстве над другими народами имели большое влияние на господствующие в Германии понятия о родной старине. Немецкие писатели утверждают, что в эпоху их первых столкновений с римлянами германцы уже далеко оставили за собой дикое состояние и вследствие особенных свойств, которыми исключительно наделила их природа, стояли несравненно выше прочих народов, проходивших через те же ступени развития. Всякая попытка объяснить отдельные явления древнегерманского характера или быта аналогиями, заимствованными извне, долгое время считалась признаком исторической тупости, неспособной оценить германизм в его самостоятельной красоте».[173]

Происшедшее в конце 40-х и начале 50-х годов XIX в. дружное и почти единогласное выступление ряда русских ученых по вопросу о родовом строе составляет знаменательную главу русской историографии, образует крупный вклад русской науки в разработку учения о роде.

Имея уже с XVIII в. свои значительные заслуги в собирании конкретного материала о роде и родовых отношениях, русские ученые середины XIX в. возобновили и заново широко разработали проблему родового строя в отношении прошлого не только Руси, но и в широком историческом плане. Глубоко чуждые национально-шовинистической позиции немецкой науки, ограничивавшей признание рода,— если таковой вообще признавался,— не считая народов античного

---

[173] Т. Н. Грановский, О родовом быте у древних германцев, «Архив историко-юридических сведений, относящихся до России», кн. II, 1-я половина, М., 1855; перепечатано в книге: Т. Н. Грановский, Сочинения, 4-е изд., М., 1900.

мира, только для германцев, разве бы к ним эпизодически присоединялись другие народы германской же группы, либо, курьезным образом, пресловутые авганцы, русские ученые середины XIX в. единодушно приняли род как явление универсально-историческое. В резком различии с зарубежной, в частности немецкой, наукой, русские историки принимали род не только в каком-то далеком туманном «доисторическом» прошлом, но как общественный строй, непосредственно предшествующий возникновению государства, как строй, из распада которого государство возникает, и, наконец, как строй, стойко сохраняющийся в качестве уклада (не владея этим ленинским понятием, русские ученые, однако, уже осознавали его содержание), сказывающийся в виде разнообразных пережитков, оказывавший влияние на различные стороны общественно-политических отношений. Признание или непризнание рода не в туманном прошлом отдаленной первобытности, а как общественного строя, непосредственно предшествующего возникновению государства, или, говоря нашим современным научным языком, — классового общества, равно как и роли родовых начал, переживающихся в этом обществе, не составляет только отвлеченного догматического положения и связано не только с истолкованием общей проблемы возникновения классового общества и государства. Надо ли в данном случае напомнить о великом труде Ф. Энгельса «Происхождение семьи, частной собственности и государства». Решение этого вопроса не только теснейшим образом связано, но и обязательно для конкретного понимания процесса возникновения государства в данной стране, понимания конкретной истории данного народа в определенную эпоху его общественного развития, для истолкования вещественных и письменных памятников — источников этой истории, для понимания и истолкования развития отдельных форм и отношений его общественного и политического строя, равно как и отдельных элементов его духовной культуры. Учение о родовом строе — важнейшая составная часть учения об общественно-историческом процессе и в общем, и в его конкретном проявлении. Поэтому в прогрессивной русской историографии это учение должно было сыграть и в свое время сыграло вполне действенную роль.

Не приходится говорить о том, что с нашей современной научной точки зрения «родовая теория» середины XIX в. представляется весьма далекой от совершенства. Неотчетливым оставалось прежде всего самое понятие рода, однако оно и не могло быть в ту пору, по неразработанности данного вопроса, удовлетворительным. Однако русские историки середины XIX в. прежде всего остались совершенно чуждыми тому скорей абстрактному представлению о роде, которое было свой-

ственно зарубежной науке, в частности этим схоластическим, внеисторическим рассуждениям об «естественности» или «искусственности» рода, причем, как мы видели, зарубежные авторы склонялись скорее к признанию последнего. Для русских ученых род всегда представлялся определенной общественной формой, определенным родственным коллективом, родовой общиной. С другой стороны, тогда как зарубежная наука либо даже не упоминала, либо вовсе не склонна была, как, в частности, главный представитель родовой теории — Зибель, настаивать на господстве в роде общинного начала, эта черта, именно коллективная собственность и отсутствие частной собственности, единодушно всеми русскими исследователями рода принималась и подчеркивалась в качестве его основной и главной сущности.

В представлении о роде сильно сказалась как за рубежом, так и у нас, — на что мы уже особо указывали, — неотчетливость терминологии. Мы, однако, должны указать на создавшееся в рассматриваемое время неправильное понимание Эверса и неправильное же в этом отношении толкование летописи. Так, наименее, правда, удачный из толкователей рода — Тюрин, ссылаясь на указание Эверса о том, что у славян семья и род назывались одинаково «родом», писал: «Итак, в жизни их (славян. — *М. Н.*) не было различия между семьей и родом, другими словами, союз семейный отдельный от союза родового был им неизвестен, и если он был так малочислен, что состоял из одних родителей и детей, то он был у славян не семьей, а также родом, но только начинавшимся»... Вывод в корне неверный и в достаточной мере путаный. Неумение разграничить семью, именно большую семью, или семейную общину, и род определенно сказалось у Соловьева и других авторов, что выразилось в смешении этих форм в недифференцированном понятии «общины» и было одной из причин, по немаловажной, пресловутого спора родовой и общинной теорий.[174] Однако уже у Грановского эти понятия и эти формы были разграничены совершенно отчетливо, и в упрек последующим авторам надо поставить невнимание к данным положениям Грановского.

Так или иначе в середине XIX в. родовая теория получила в России широкое признание. Иную судьбу имела эта теория в данную эпоху за рубежом. Ее в сущности единственным представителем остается здесь Зибель с его весьма ограниченным признанием рода только у германцев. Зибель совершенно

---

[174] См. об этом в нашей статье «Семейная община, К истории вопроса», «Изв. АН СССР, Серия истории и философии», т. III, № 4, 1946.

не имел последователей, а Маурер с его лишь беглым признанием марки как первоначально родового поселения в этом отношении не имел никакого значения и никакой роли не сыграл. Проблема рода имеет свою дальнейшую историю, и русская наука имеет здесь свой новый вклад. Но, — чтобы к этому вопросу не возвращаться, — в немецкой науке учение о роде или родовая теория не имела никакого успеха и в дальнейшем. И в рассматриваемую пору, и позже полное преобладание оставалось за марковой теорией, с которой соперничала лишь вотчинная теория. Причина этого состоит в следующем. Марковая теория, принимавшая преимущественно положение о том, что в общем владении находились только луга, леса и прочие угодья, усадебная же и пахотная земля составляла частно-семейную собственность, таким образом давала место признанию изначальности частной собственности и, между прочим, поэтому у ряда авторов вполне увязывалась с вотчинной теорией. Признание рода, по его сущности как первобытного родственного коллектива, требовало признания исконности общинной собственности и не давало места допущению частной собственности. Здесь раскрывается и причина настойчивого, как мы видели, стремления буржуазной науки выставить род как образование «искусственное». Стремление это было тоже не спроста и имело целью оставить лазейку именно для того, чтобы допустить здесь наличие частной собственности. Вот почему в конце-концов марковая теория оказалась для буржуазной науки так или иначе приемлемой, родовая — неприемлемой. Но и марковая теория прожила в Германии сравнительно недолго, и, отражая действительное состояние данного вопроса в немецкой науке, реакционный немецкий историк-экономист Георг фон Белов имел полное основание в начале XX в. объявить эту теорию погребенной.[175]

Уделив в настоящей главе большое внимание проблеме рода, мы не уклонились необоснованным образом от нашей непосредственной темы — проблемы матриархата. Прежде всего, учение о матриархате есть учение о материнском роде и материнском родовом строе, и, как мы увидим, только в такой связи проблема матриархата нашла подлинно научный путь своего развития. Но и трактовавшиеся в науке и включенные в наш обзор вопросы, в которых проблема рода связывается с вопросом о возникновении государства, в свою очередь

---

[175] G. Below, Das kurze Leben einer viel genannten Theorie (Über die Lehre vom Ureigenthum), «Wissenschaftliche Beilage der Münchener Allgemeiner Zeitung», 1903, 11—12; перепечатано в книге: G. Below, Probleme der Wirtschaftsgeschichte, 2 Aufl., Tübingen, 1926.

входят в обширный круг вопросов проблемы матриархата. Разработка проблемы матриархата уже с первых ее, самых ранних шагов, уже в античности встретилась, не осознавая, впрочем, этой темы, с вопросом о гинекократии как развитом политическом строе, носящем матриархальные черты. И дальнейшей трактовке нашей проблемы пришлось, как мы увидим, включить сложный вопрос об особом пути развития некоторых обществ, сохранивших матриархальный уклад в раннеклассовом строе. Наконец, и вопрос о сохранности отдельных пережитков матриархата в условиях сравнительно развитого классового строя является также одной из тем общей проблемы матриархата.

* * *

Мы подошли к знаменательному рубежу в истории нашей проблемы — шестидесятым годам XIX в., когда должен был совершиться полный переворот во взглядах на начальное развитие человеческого общества. Но наряду с просмотренной нами сейчас разработкой вопроса о роде пятидесятые годы XIX в. составляют эпоху и иных глубоких сдвигов в науке о первобытности. Это замечательное десятилетие насыщено рядом важнейших открытий, прорезывающих тьму отдаленнейшего прошлого человечества.

В эти годы возникает новая отрасль знания — первобытная археология, и на всем протяжении этих лет идут горячие споры вокруг сделанных еще в 1836—1841 гг. в долине реки Сомы, во Франции, французским натуралистом Жаком Буше де Пертом находок каменных орудий вместе с костями животных, пока, наконец, в 1859 г. эти открытия не получают решающего подтверждения со стороны известного английского геолога Чарльза Лайеля. В то же время совершается ряд замечательных археологических открытий в Египте, Вавилоне и на юге России. В 1850 г. происходит открытие так называемых «кухонных куч» в Дании, в 1853 г. — открытие свайных построек на Цюрихском озере в Швейцарии. В области палеоантропологии — 1856 г. — знаменательная дата открытия близ гор. Дюссельдорфа, в Германии, неандертальского черепа и возникновения вокруг этой находки ожесточенной дискуссии. Крупные сдвиги совершаются в эту эпоху и в области этнографии. В 1851 г. в Америке будущий преобразователь первобытной истории Льюис-Генри Морган (1818—1881) выпускает свою «Лигу ирокезов» — одну из первых научных этнографических монографий. Книга эта могла бы и должна бы сыграть немаловажную роль в разработке проблемы рода: хотя род ирокезов был, как мы знаем, открыт и в основном описан уже

давно, Морган здесь впервые четко вскрыл систему родов ирокезов и соединение этих родов в экзогамные фратрии. Самостоятельно открыл и здесь описал Морган ту терминологию родства ирокезов, которая явилась первым камнем сделанного им затем одного из наиболее оригинальных открытий в истории науки о первобытности.[176] Еще раз можем мы отметить характерное для буржуазной науки явление: данный труд Моргана остался совершенно незамеченным и никакого влияния не оказал. Обратив внимание на терминологию родства и свойства, Морган в 1859 г. рассылает обширную мотивированную анкету для собирания этих терминов.[177]

В течение того же десятилетия начинается этнографическое открытие внутренних областей Африки благодаря, в частности, путешествиям Генриха Барта, Ричарда Бертона, Давида Ливингстона и Генри Стенли. Известное значение имело и появление в пятидесятых же годах крупных опытов суммирования накопившегося этнографического материала: «Описательной этнологии» Роберта Латама[178] и уже поми-

---

[176] L. H. Morgan, League of the Ho-De-No-Sau-Ne, or Iroquois, Rochester, 1851; новейшее издание: New York, 1922. Этот труд был первоначально напечатан под заглавием: «Letters on the Iroquois» в журнале «American Review», 1847,5—6.—Л. Я. Штернберг в своей статье «Кастрен—алтаист и этнограф», в сборнике: «Памяти М. А. Кастрена, К 75-летию дня его смерти», Л., 1927, писал: «Целый ряд открытий и идей в области этнологии, которые вошли в науку долго спустя после его смерти и даже в самое последнее время, в действительности находим в совершенно определенной форме уже у Кастрена». Л. Я. Штернберг указывает, в частности, на «открытие» Кастреном экзогамии и института рода, причем говорит, что в этом отношении Кастрен предвосхитил Моргана. Л. Я. Штернберг ссылается на следующие публикации Кастрена: Reiseerinnerungen aus den Jahren 1838—1844, и Reiseberichte und Briefe aus den Jahren 1845—1849 (M. A. Castren, Nordische Reisen und Forschungen, hrgg. von Schiefner, 12 vls, St. Petersburg, 1853—1862; vls I—II). В указанных Л. Я. Штернбергом местах имеются действительно краткие ссылки на род у самоедов (нивхов) и остяков (хантов) с очень краткой его характеристикой, указанием на его экзогамность, территориальное единство, общность имущества и пр. Однако в свете изложенной нами истории нашей науки приходится сказать, что Л. Я. Штернберг сделал здесь ошибку не только в отношении Моргана, что же касается, в частности, названных народностей, то Кастрена опередил примерно на 70 лет русский ученый В. Ф. Зуев.

[177] Анкета Моргана была разослана в напечатанном виде вашингтонским Смитсоновским институтом и была затем напечатана отдельной брошюрой: Circular in reference to degrees of relationship among different nations, «Smithsonian Institution, Miscellaneous Collections», vol. II, 1862, Washington, и приобрела, таким образом, широкую известность.— Здесь и в дальнейшем, говоря о Моргане, мы ограничиваемся лишь изложением того, что непосредственно связано с нашей темой, поскольку знаменитому американскому ученому нами посвящена специальная работа: М. О. Косвен, Л. Г. Морган, жизнь и учение, 2-е издание, переработанное и дополненное, Л., 1935.

[178] R. G. Latham, Descriptive ethnology, 2 vls, London, 1859.

навшейся нами обширной «Антропологии примитивных народов» Теодора Вайца.

Наконец, 1859 г. является датой появления увенчивающего научное значение этого замечательного десятилетия труда: «К критике политической экономии» Маркса.

Этому же десятилетию принадлежит создание швейцарским ученым Иоганном-Яковом Бахофеном «Материнского права», труда, которому суждено было совершить решающий переворот в истории нашей проблемы.

Часть вторая

ОТ БАХОФЕНА ДО МАРКСА И ЭНГЕЛЬСА

I

Иоганн-Яков Бахофен родился в Базеле, в Швейцарии, 22 декабря 1815 г., умер там же 25 ноября 1887 г. Со стороны отца он принадлежал к целому поколению фабрикантов шелка. Известны были Бахофены в качестве коллекционеров картин и скульптуры. Среди предков и родичей его матери, рожденной Мериам, числился ряд государственных деятелей, ученых и художников.

Получив после смерти отца состояние в несколько миллионов франков, Бахофен, вопреки желаниям родни, предназначавшей его к коммерции, решил посвятить себя науке. Свое высшее образование он начал в Базеле, затем слушал лекции в университетах Берлина, Гейдельберга и Геттингена. Начав с филологии, Бахофен перешел к изучению юридических наук.

В Берлинском университете он занимался у знаменитого тогда Фридриха-Карла Савиньи, представителя романтического направления в науке права, основателя и главы так называемой «исторической» школы юриспруденции, выводившей развитие права из развития «народного духа». Занятия у Савиньи оказали решающее влияние на дальнейшее направление научных интересов и мировоззрение молодого Бахофена. Получив в 1839 г. в Геттингенском университете степень доктора прав, он следующие годы провел в Париже, Лондоне и Кембридже, продолжая изучение юриспруденции.

В 1841 г. Бахофен начал преподавание в университете своего родного города в качестве доцента римского права, но уже в 1844 г. оставил преподавательскую деятельность. С 1852 г. и в течение свыше двадцати пяти лет он состоял членом, а впоследствии председателем апелляционного суда в Базеле. Бахофен

много путешествовал по Европе. В 1842 г. он совершил поездку по Италии, значительно расширившую его научный горизонт, в течение следующих лет — ряд путешествий по Италии, югу Франции и Испании, а в 1851 г. — большое путешествие по Греции, где, между прочим, вел археологические раскопки.[1] Последующие годы Бахофен провел преимущественно в замкнутом одиночестве своего кабинета, лишь изредка совершал небольшие поездки, принимал у себя крайне ограниченный круг друзей, но поддерживал довольно большую переписку с рядом ученых, знакомство с которыми заводил во время своих путешествий либо письменным путем. Среди корреспондентов Бахофена находим имена Бастиана, Дареста, Жиро-Телона, Якова Гримма, Гельвальда, Иеринга, Колера, Лабуле, Лепсиуса, Моргана, Эли Реклю, Вилькена, Виндшейда и др.

Литературная деятельность Бахофена началась с выпуска между 1840 и 1850 гг. нескольких работ по римскому гражданскому праву. Затем вместе с языковедом и историком Францем Герлахом Бахофен задумал издание обширного труда по истории Рима. В 1851 г. появился первый том этой работы, но далее эта публикация не продолжалась.[2]

Путешествия по Италии и Греции, разностороннее изучение античного мира, чтение в подлинниках античных авторов, — все это завершило поворот в направлении научных интересов Бахофена. Постепенно от римского права и римской истории он обратился к другим, иного содержания и устремленности темам. Вместе с тем, как он сообщает в своей автобиографии,[3] это были годы его умственного перерождения и окончательного сформирования его миросозерцания. То были годы бурных и знаменательных революционных событий конца 40-х и начала 50-х годов, годы, которые не могли не повлиять самым глубоким образом на Бахофена-миллионера. Отсюда ведут начало ярко выраженные в его миросозерцании и в его позднейших литературных произведениях религиозность и мистицизм, соединившиеся с теми романтическими влияниями,

---

[1] Составленное Бахофеном в свое время описание этого путешествия, найденное в его рукописном наследстве, издано в 1927 г.: J. J. Bachofen, Griechische Reisen, hrgg. von G. Schmidt, Heidelberg, 1927.

[2] J. J. Bachofen, Die Geschichte der Römer, I, Basel, 1851.

[3] Эта автобиография, составленная в 1854 г., издана четырежды: 1) Bachofens Selbstbiographie, mit Anmerkungen von H. Blocher, «Basler Jahrbuch», 1917; 2) J. J. Bachofen, Eine Selbstbiographie, zugleich ein Gedenkblatt zu seinem hundertsten Geburtstag (22 December, 1915), «Zeitschrift für vergleichende Rechtswissenschaft», 34, 1917; 3) J. J. Bachofen, Autobiographische Rückschau, München, 1923; 4) J. J. Bachofen, Selbstbiographie und Antrittsrede über das Naturrecht, hrgg. und eingeleitet von A. Baeumler, Halle, 1927.

которые были заложены в нем еще в студенческие годы. Тогда же сложились его ярко реакционные политические взгляды. Как он прямо заявляет в помянутой автобиографии, из демократа он стал консерватором.

Изучение греческих и римских древностей, юридическое образование, романтические идеи, религиозность и мистицизм, — все эти влияния кристаллизовались в конце-концов на одной теме, которая отныне и до конца жизни владела Бахофеном.

Тема эта имела своим основным предметом существование особой исторической эпохи главенства женщины, ее социального и политического преобладания, эпохи той гинекократии, которую находили у ряда народов древности античные писатели, но которая, по убеждению Бахофена, была свойственна прошлому всего человечества. Эта эпоха предшествовала эпохе преобладания мужчины, причем оба начала антиномично представлены прежде всего в религии, затем в праве, политическом строе, искусстве и пр.

Первое свое выражение идеи Бахофена получили в докладе, озаглавленном «О праве женщин», прочитанном 24 сентября 1856 г. в пленарном заседании XVI съезда немецких филологов, педагогов и ориенталистов в Штуттгарте.[4]

Ограниченный временем, Бахофен успел представить в этом докладе лишь часть своего материала, касающегося Ликии, Крита и Греции, и дать краткое его обобщение. Значительное место в докладе занимает то замечательное толкование трагедии Эсхила «Эвмениды», которое затем многократно воспроизводилось. Все же Бахофен изложил уже здесь ряд своих основных идей, впоследствии широко развитых и иллюстрированных громадным материалом.

Как указывается в примечании к этому докладу, большой труд Бахофена должен был появиться в ближайшем времени. Выход этой книги, однако, задержался. 24 октября 1857 г. Бахофен писал своему другу, итальянскому археологу Агостино Джервазио (Gervasio) в Неаполь:[5]

«Я не перестаю продолжать мои занятия и даже расширил их еще больше чем прежде, несмотря на то, что значительная

---

[4] Über das Weiberrecht, «Verhandlungen der sechzenten Versammlung deutscher Philologen, Schulmänner und Orientalisten in Stuttgart vom 23 bis 26 September 1856», Stuttgart, 1857. За текстом доклада следует запись кратких и незначительных прений.

[5] Письма Бахофена к Джервазио, на латинском и французском языках, опубликованы Бенедетто Кроче (Croce) в статье: J. J. Bachofen und die unphilologische Historiographie, «Philosophischer Anzeiger», III, I, 1928.

часть моего времени занята работой в апелляционном суде, где я состою. Проработав в течение долгого времени в безвестности и уединении моего кабинета, я опять приступаю к выпуску довольно значительной публикации...

Я избрал темой гинекократию народов древности, предмет, имеющий большое историческое значение, в котором к интересу присоединяется и то преимущество, что он еще никогда не трактовался. Действительно, что может быть более изумительным, как видеть, что женщина первых времен человеческой истории занимает ранг и положение, которое дальнейшее развитие человеческого рода дало невозвратно в удел существам нашего, мужского пола? Собирая разрозненные осколки этого порядка, столь противоположного нашим обычаям и основным принципам всего нашего гражданского и политического бытия, я пришел к результату, который, по моему, должен привлечь все ваше внимание. Результат этот состоит в том, что эта система не представляет собой изолированного явления, свойственного одному или нескольким народам, но составляет принадлежность всего человечества и связана не столько с тем или иным происхождением, а с известной ступенью умственного и нравственного развития.

Для того, чтобы достичь этого обобщения, я должен был обозреть большую часть народов и наций, о которых говорит нам наиболее отдаленная история. Чтоб дать такое развитие своей теме, я должен был привлечь мои аргументы из самых разнообразных источников, обращаться к помощи самых различных отраслей науки о древности, обращаться поочередно к праву, мифологии, истории, поэзии и собирать данные самые разнообразные. Когда эта работа будет в ваших руках, вы увидите, что автор не пожалел ни времени, ни труда, чтобы привлечь к этому исследованию интерес ученого мира.

Я жалею только, что немецкий язык, которым я пользуюсь, будет для многих серьезным препятствием к тому, чтобы заняться моим трудом. Меня утешает лишь то, что у него не будет недостатка в истолкователях, раз только этой книге удастся пробить себе дорогу. Печатание начнется в скорости, и я могу надеяться прислать ее вам ближайшим летом...»

Но одновременно и другая, более узкая тема, которую Бахофен однако тесно связывал со своей основной концепцией, владела им.

Еще во время своего первого путешествия по Италии Бахофен был увлечен изучением надгробных памятников на кладбищах древнего Рима, найдя в покрывающих эти над-

гробия изображениях и надписях ранее неоцененный обильный источник изучения древности, в частности, конечно, религии.

Результатом этого явилась изданная в 1859 г. обширная работа, посвященная толкованию символики античных надгробных памятников.[6]

Наконец, в 1861 г. основной труд Бахофена вышел в свет под заглавием: «Материнское право, Исследование гинекократии древнего мира на основе его религиозной и правовой природы».[7] Книга эта представляет собой тяжеловесный том почти в пятьсот страниц убористой печати и разделена на 164 разных размеров главы.

В обширном введении автор пытается дать общее изложение своей историко-философской концепции. Начальные строки этого введения гласят:

«Настоящее сочинение имеет предметом историческое явление, которое было замечено немногими и никем не было еще во всем его объеме исследовано. Наука о древности, существовавшая до сего времени, не знает материнского права. Ново само это выражение и незнакомо то состояние семьи, которое оно означает. Трактовка подобной темы, вместе с необычайной заманчивостью, встречает и необычайные трудности не только потому, что нет каких-либо достойных внимания предшествующих работ, а потому, что научное исследование вообще еще ничего не дало для освещения того культурного периода, которому принадлежит материнское право. Мы вступаем, таким образом, в область, ожидающую еще своей первой обработки. Из знакомых нам времен древности мы переносимся назад в более ранние периоды, из того мира идей, который только был нам до сей поры открыт,— в совершенно иной, более древний. Те народы, с именем коих единственно связывается обычно слава античного величия, отступают назад. Другие, никогда не достигавшие высот классического развития, занимают их

---

[6] J. J. Bachofen, Versuch über die Gräbersymbolik der Alten. Basel, 1859; 2 unveränderte Auflage, mit einem Vorwort von G. A. Bernoulli und einer Würdigung von L. Klages, Basel, 1925. Издание: J. J. Bachofen, Oknos der Seilflecher, hrsg. und eingeleitet von M. Schröter, München [1923].— представляет собой перепечатку второй части «Versuch» с сокращением. Обширное введение Шретера озаглавлено «Zur geistesgeschichtlichen Bedeutung J. J. Bachofens».

[7] J. J. Bachofen, Das Mutterrecht, Eine Untersuchung über die Gynaikokratie der alten Welt nach ihrer religiösen und rechtlichen Natur, Stuttgart, 1861; 2-е издание, без перемен, изданное вдовой Бахофена: Basel, 1897. Об изданиях извлечений из этого труда см. ниже.

место. Неизвестный мир открывается перед нашими взорами. И чем глубже мы в него проникаем, тем необычнее представляется все, что нас окружает. Везде нечто противоположное идеям развитой культуры, везде более древние воззрения, век, носящий свою особую печать, цивилизация, которая может быть истолкована только на основе ее собственного закона. Чуждым представляется гинекократическое семейное право не только нашему сегодняшнему, но уже и античному сознанию. Чуждым и странным кажется, наряду с эллинским, тот первобытный закон жизни, которому принадлежит материнское право, из которого оно произошло, из которого только оно и может быть объяснено.

Высокая цель последующего исследования состоит в том, чтобы представить движущий принцип гинекократической эпохи и установить его действительное отношение, с одной стороны, к более глубоко лежащим ступеням, с другой стороны, к развитой культуре.

Моя работа ставит себе таким образом гораздо более широкую задачу, чем это может показаться по избранному для нее заглавию. Она распространяется на все области гинекократической цивилизации, стремится отыскать ее отдельные черты, а затем и основные идеи, в которых они соединяются, чтобы восстановить с возможной отчетливостью картину культурной ступени, оттесненной на задний план или совершенно стертой последующим развитием древности.

Возвышенна эта цель. Но только путем возможно большего расширения исторического круга можно достичь действительного понимания и привести научную мысль к той ясности и совершенности, которые образуют сущность познания...»

Вслед за «Материнским правом», в 1862 г., Бахофен выпустил небольшую книжку: «Ликийский народ и его значение для развития древнего мира»,[8] — своеобразную монографию — характеристику «индивидуальности», как выражается Бахофен, ликийцев, которых он представляет в качестве носителей наиболее полного и совершенного выражения материнской культуры и вместе с тем как глубокую противоположность развитому эллинству. Книжка эта, между прочим,— наиболее отчетливо написанное из всего, что вышло из-под пера Бахофена.

---

[8] J. J. Bachofen, Das lykische Volk und seine Bedeutung für die Entwicklung des Altertums, Freiburg, 1862; новое, несколько сокращенное издание: Hrgg. von M. Schröter, Leipzig, 1924.

За «Ликийским народом» последовали два небольших сочинения: «Медведь в религиях древности»[9] и «Учение орфической теологии о бессмертии в надгробных памятниках античного мира».[10]

В 1870 г. Бахофен выступил с новым обширным сочинением: «Предание о Танаквиль, Исследование об ориентализме в Риме и Италии».[11] Исходя из относящегося к мифической истории возникновения римского государства легендарного сказания о царице Танаквиль, возведшей на престол сначала своего мужа Тарквиния Приска, а затем Сервия Туллия, а равно из ряда восточных параллелей к этой легенде, Бахофен развил здесь свою мысль о роли женщины в образовании царской власти. Вместе с тем здесь получает широкую трактовку вопрос о восточном происхождении или, во всяком случае, о восточных влияниях в образовании римской культуры.

Последней публикацией Бахофена, вышедшей при его жизни, был труд, озаглавленный «Антикварные письма; в особенности к уразумению древнейших понятий родства».[12] Содержание данной работы, изложенной действительно в форме писем к друзьям, составляет развитие отдельных положений и идей, выраженных уже в «Материнском праве», на новом конкретном материале.

Преимущественное внимание автора занимает здесь, как выражено в названии этого труда, история представлений о родстве и взаимоотношениях близких родственников, брата и сестры, дяди и племянников. Каких-либо значительных высказываний общего характера, которые бы восполняли его историческую концепцию, мы здесь не найдем. Данная работа Бахофена займет еще свое место в нашем дальнейшем изложении.

---

[9] J. J. Bachofen, Der Bär in den Religionen des Altertums, Basel, 1863.

[10] J. J. Bachofen, Die Unsterblichkeitslehre der orphischen Theologie auf den Grabdenkmälern des Altertums, Basel, 1867.

[11] J. J. Bachofen, Die Sage von Tanaquil, Eine Untersuchung über den Orientalismus in Rom und Italien, Heidelberg, 1870; также полемическая брошюра, направленная против Моммзена: Beilage zu der Schrift «Die Sage von Tanaquil», Theodor Mommsen's Kritik der Erzählung von Cn. Marcius Coriolanus, Heidelberg, 1870; переведено с сокращениями на французский язык Жиро-Телоном: Coriolan devant M. Mommsen, Genève, 1870.

[12] J. J. Bachofen, Antiquarische Briefe, vornehmlich zur Kenntnis der ältesten Verwandtschaftsbegriffe, 2 vls, Strassburg, 1880—1886. Исчерпывая перечень работ Бахофена, укажем еще на изданную его вдовой, с предисловием Жиро-Телона: Römische Grablampen, nebst einigen anderen Grabdenkmälern, Basel, 1890; 2 Auflage, Leipzig, 1912.

II

Философские корни мировоззрения Бахофена, его научно-исследовательского метода и в значительной мере той исторической концепции, которая была им создана, лежат в немецком романтизме.

Мы знаем, что Бахофен воспринял идеи романтизма уже на студенческой скамье в качестве ученика Савиньи и приверженца так называемой «исторической школы права». Впоследствии, в особенности под влиянием политических событий его времени, присоединилось влияние и ряда иных течений романтической мысли.

Не легко различить в идеях и высказываниях Бахофена отдельные элементы мировоззрения, заимствованные им у романтиков, в точности установить нити идейной филиации, которыми швейцарский ученый связан с отдельными представителями романтической философии. Можно во всяком случае обнаружить здесь влияние каждого из трех глав немецкого романтизма: Шеллинга, с его противопоставлением материи и духа и его учением о мифе, Фридриха Шлегеля, с его диалектикой, учением о противоречиях и полярности и психологическим толкованием исторических явлений, Шлейермахера, с его, как, впрочем, и Шлегеля, поворотом от философского романтизма к религиозности и мистицизму. Сильнейшим образом был импрессионирован Бахофен распространенным в немецком романтизме учением о полярности мужчины и женщины как основе общественных отношений. Являясь одним из эпигонов немецкого романтизма, Бахофен, однако, своеобразным и крайне самостоятельным образом сливает воедино свои эклектические заимствования, создавая свою, остающуюся вполне оригинальной, философско-историческую концепцию. Но неизбежным и неумолимым образом ложность и этого мистико-идеалистического миросозерцания самого по себе и такого эклектического соединения разных идей обусловливает глубочайшую ложность концепции Бахофена в ее метафизической части.

И иными, помимо спекулятивно-философских, путями связывается Бахофен с немецким романтизмом. Историческое учение Бахофена теснейшим образом связано вообще с тем научным движением его эпохи, которое в свою очередь лежит своими корнями в романтизме. Как известно, одну из основных черт романтизма составляло устремление в прошлое вместе с идеализацией «древности». Идеи эти отражали ярко реакционное стремление к уходу от современной действительности, к политическому и идейно-научному отшельничеству. Однако одновременно это течение в романтизме дало толчок развитию,

частью даже возникновению ряда дисциплин исторического характера. Помимо известного уже нам факта возникновения под влиянием романтизма учения об историческом развитии права, сюда же относятся учение о развитии языка (братья Гримм), историческая география (Риттер) и расцвет так называемого «востоковедения». Наконец, к романтическому же влиянию следует, на наш взгляд, в известной мере отнести и знаменующее середину XIX в. замечательное развитие ряда тех дисциплин, которые можно объединить под наименованием науки о первобытности.

Метод Бахофена, в свою очередь эклектический, не лишенный все же своеобразного единства, слагается из ряда элементов.

Это прежде всего — распространенный в ту эпоху исторический генетизм. «Правильная точка зрения в исследовании и толковании позднейшей истории, — говорит Бахофен, — зависит существенным образом от понимания начал» (*T.V.*).[13] «Происхождение обусловливает дальнейшее развитие, дает ту линию, которой оно следует, навсегда предопределяет его направление. Без знания происхождения историческое знание никогда не сможет достичь глубоких выводов» (*M. E.*). «Где бы мы ни соприкоснулись с историей, положение таково, что всегда выступают более ранние ступени существования: нигде нет начала, везде продолжение, нигде голой первопричины, везде одновременно уже и следствие. Подлинно научное познание состоит, следовательно, не только в ответе на вопрос ч т ò. Своего завершения оно достигает лишь тогда, когда оказывается в силах открыть о т к у д а, а с тем умеет связать и к у д а. Знание возвышается до познания лишь тогда, когда оно может охватить сразу происхождение, развитие и завершение» (там же). Генетизм имеет, таким образом, у Бахофена широкое философско-историческое значение: отыскание и исследование «начал» является потому основным путем исторического познания, что в происхождении заложена обусловленность дальнейшего развития.

Так примыкает Бахофен к другому, не менее в его время распространенному методологическому направлению — эволюционизму. Имеющий философский характер идеалистический эволюционизм времен Бахофена постулировал развитие как постепенное усовершенствование «нравственности», «ума», «духа» и пр. У Бахофена этот эволюционизм приобретает, как будет показано

---

[13] Ссылки на различные книги Бахофена делаются нами следующим образом: M. E.— Mutterrecht, Einleitung; M. 55.— Mutterrecht, глава 55; T. V.— Sage von Tanaquil, Vorrede; L.— Lykisches Volk.

ниже, чисто мистический характер. Все же самый принцип выражен и проведен достаточно отчетливо и последовательно. Не ограничиваясь открытием и исследованием «начал» как наиболее совершенным способом познания, Бахофен стремится создать картину последовательных стадий, неоднократно выражая и подчеркивая идею «постоянства человеческого развития».

Любопытным образом мелькают у Бахофена и обрывки диалектики того идеалистического толка, который был распространен у романтиков. «Это не парадокс, — говорит он, — а одна из величайших истин, что развитие человечества совершается только в борьбе противоположностей» (*T. V.*). «Каждый поворотный пункт в развитии отношений человечества окружен кровавыми событиями, постепенное мирное совершенствование гораздо реже, чем насильственный переворот. Достигая крайности, каждый принцип приводит к победе противоположного, самое злоупотребление становится рычагом прогресса, наивысший триумф — началом падения» (*M. E.*). Однако методологическое непостоянство позволяет Бахофену, наряду с приведенными высказываниями, повторять и идеи совершенно иного толка. «История, — замечает он, — многократно подтверждает то наблюдение, что более ранние состояния народов вновь выходят на поверхность в конце их развития. Круговорот жизни приводит конец вновь к началу. Нижеследующее исследование имеет безрадостную цель поставить вне всякого сомнения эту печальную правду путем нового ряда доказательств» (*M. E.*).

Если в своем генетизме и эволюционизме Бахофен воспроизводит господствующие идеи своего времени, то в большей мере самостоятельным является он в своей историко-сравнительной методологии, имея право считаться в части, касающейся правовых явлений, одним из основателей так называемого метода историко-сравнительного изучения права. Историко-сравнительные параллели, сопоставления и сближения составляют в сущности содержание всех писаний Бахофена, и значение этого приема он многократно подчеркивает. «Каждое из тех племен, — говорит он, например, — которые поочередно входят в круг нашего исследования, дает новые черты к общей картине гинекократии и ее истории, либо показывает нам уже знакомые с другой, прежде менее замеченной стороны. Так растет с нашим исследованием познание; пробелы заполняются; первые наблюдения подтверждаются, модифицируются, расширяются новыми, познание постепенно завершается, постижение получает внутреннее единство» (*M. E.*).

В непосредственной связи с эволюционизмом и историко-сравнительным приемом исследования находится у Бахофена тот подход к различным явлениям, который заставляет его в поздней-

нием отыскивать модифицированные элементы, осколки и следы прошлого. Здесь Бахофен приближается к так называемому методу пережитков, развитому впоследствии английским ученым Тэйлором. «Явления древнейшего времени, — говорит Бахофен, — и явления позднейших, иногда новых периодов сближаются, изумляют своим сходством и заставляют совершенно забыть о больших промежутках, которые их разделяют» (*М. Е.*). В свою очередь «нормы семейного права знакомых нам времен древности никоим образом не являются начальным состоянием, а в большей мере производным предшествующих более древних ступеней жизни. Исследуемые сами по себе, они представляются нам лишь в их действительности, но не в их причинности, они — изолированные факты и как таковые в лучшем случае — объект знания, но никогда не понимания» (там же).

Широко вовлекая в круг своего исследования обширный и разнообразный материал, Бахофен в своем эволюционизме далек от вульгарной прямолинейности и обезличения фактов. Напротив того, с особой силой признает и подчеркивает он наличие и значение частного, различий и многообразий, над которыми все же господствует единство всеобщего развития. «Во всем, — говорит он, — что дает жизнь народов, господствует богатство и разнообразие. Под влиянием местных отношений и индивидуального развития основные идеи определенного культурного периода получают у отдельных племен многообразно меняющееся выражение» (*М. Е.*). Вместе с тем «только богатство деталей дает необходимые сравнения, а тем возможность различия существенного от случайного, закономерного всеобщего от местного; только оно дает средство подняться к все более объемлющим точкам зрения» (там же).

Весь свой материал, все исторические элементы, получившие свое многообразное выражение в разные эпохи и в различных сторонах культуры, берет Бахофен не разрозненно, а в их единстве. Все это сближается, спаивается и освещается единой идеей, единым светом исторически синтезирующего прозрения в далекое прошлое, все это складывается у него в законченное целое. Широкий горизонт и глубина исследовательской мысли ведут Бахофена к воссозданию того, что, как он постоянно подчеркивает, представляет собой внутрисвязную цельную систему. Не устает повторять Бахофен, что все наблюдаемые и изучаемые им явления, относясь к определенным историческим периодам, представляют собой не единичные, изолированные, случайные явления, а всегда взаимно связаны, всегда слагаются в систему. «Не беспорядок, а система, не произвольное, а необходимое», — замечает он по поводу взглядов античных писателей на обычаи «варваров», как на курьезы. «В богатстве своих про-

явлений... обладает... система... высшей порукой внутренней правды и естественной необходимости» (*М. Е.*). И все же «самым важным в исторической области остается всегда способность использовать результаты частного исследования для познания великого целого человеческого развития и из частного проявления одной определенной народоиндивидуальности вывести всеобщее и закономерное в ходе образования человеческого рода. Эта идея является последним и высшим, чему все остальное должно подчиниться» (*L.*). И наконец: «Как бы своеобразным не казалось единичное..., все же закон движения вперед одинаков для всех народов» (*М. 133*).

Основным источником, проливающим свет на отдаленное прошлое, служит Бахофену миф. Но не только в мифологических преданиях, сюжетах, мотивах и образах находит он отображение и выражение длинного ряда отдельных элементов, явлений, событий прошлого. Отдельные мифы являются для него прямым воплощением целых исторических периодов. Подлинная историчность мифа — один из тех постулатов, которые Бахофен особо подчеркивает. «Многообразный и меняющийся в своем внешнем выражении миф все же следует определенным законам и не менее богат надежными и прочными результатами, чем какой-либо иной источник исторического познания» (*М. Е.*). «Мифическое предание является верным выражением закона жизни тех времен, в которых лежит основание исторического развития древнего мира, проявлением мышления, непосредственным историческим откровением, а стало быть, надежным и высоко достоверным источником» (там же). При толковании мифа исследователь не вправе, указывает далее Бахофен, производить выборку того, что ему кажется вероятным и возможным, отбрасывая остальное только потому, что оно противоречит воззрениям его эпохи. Этой «субъективной историзирующей критике» мифа противопоставляет он «объективно-историческое исследование»: необходимо брать самый миф, более важный, чем крупинки исторических событий, в него вкрапленные.

Бахофен не является создателем метода историзации мифа, метода, который был впервые в европейской науке выдвинут Джамбаттиста Вико, затем разрабатывался и применялся многими и нашел себе выдающееся место в учениях романтиков. Но, поставив миф на первое место в качестве исторического источника, Бахофен вместе с тем дал замечательные образцы проникновения в сокровенное содержание и смысл мифа и сумел извлечь из этого материала твердые исторические положения. Предложенные им толкования отдельных мифов становятся, в свете его исторической концепции, совершенно убедительными.

Столь уверенно подходя к мифу как историческому источнику, Бахофен, однако, далеко не ограничивается им одним, широ-

ко используя и самый разнообразный иной материал. Обладая глубоким и всесторонним знанием античной литературы, Бахофен везде, и в историко-географических, и в философских, и в художественно-литературных произведениях Греции и Рима находит богатый источник для своих положений, выводов и обобщений. Сюда же присоединяется эпиграфический материал. В большой мере, следуя и здесь за романтиками, использует Бахофен языковый материал, давая любопытные лингвистические толкования. Интерпретация археологических памятников, предметов изобразительных искусств, надписей и изображений на монетах, символов, религиозных представлений и идей — все это в обильном количестве привлекает он к построению и обоснованию своей концепции. Наконец, Бахофен-юрист сказывается в том особом внимании, которое он уделяет, и значении, которое он придает правовым отношениям, нормам и формулам, сопоставляя и сравнивая разнообразный правовой материал. Собирая осколки какого-либо правового порядка, сохранившиеся у различных народов в различных пережиточных формах, Бахофен путем взаимодополнения этих осколков делает смелые попытки восстановить их утраченное историческое целое и их начальный, генетически «подлинный» смысл.

Особая черта научно-исследовательской манеры Бахофена состоит в том, что при изучении и толковании источников он преимущественно игнорирует других авторов-исследователей того же материала, который иногда не раз до того подвергался научной трактовке. Мы находим у него очень немного ссылок на научно-теоретическую литературу. Оставаясь совершенно независимым и оригинальным, Бахофен идет своим путем, на котором предтечами и спутниками его являются почти исключительно авторы античного мира.

В кругу античного материала преимущественно и остается Бахофен в «Материнском праве», как и в других своих сочинениях того же времени. Совершенно неверно, однако, встречающееся в литературе утверждение, будто Бахофен все свое учение построил на мифологии Греции и Рима. Не только мифологический материал и не только исторические данные по грекам и римлянам составляют источники Бахофена. Самым интенсивным образом использует он, черпая из античной литературы, сведения об известных древности народах внеэллинского мира средиземноморской арены — карийцах, ликийцах, фригийцах, этрусках, египтянах, карфагенянах, лидийцах и т. д. В частности, — это мы подчеркнем, — Бахофен уделяет большое внимание материалу по древнему Египту, в той мере, в какой это было тогда доступно, и он является первым, кто ряд черт общественных отношений и религии Египта истолковал как отражение матриархата. Наконец, в довольно широкой мере,

по уровню тогдашних знаний, привлекает Бахофен и этнографический материал, заимствуя его из старой и современной, в том числе новейшей, — например, Барт, Ливингстон, — литературы. Народы Индии, Центральной и Средней Азии, Кавказа, Африки, Южной Америки и пр. дают ему разительные подтверждения его идей и отдельных положений.

Что касается использования источников, то можно сказать, что Бахофеном впервые, к тому же в столь широком масштабе и столь углубленно, был соединен самый разнообразный материал — миф, право, литературные сюжеты и образы, язык, археологические памятники, произведения искусства, надписи, религиозные идеи и символы, наконец, этнографические данные, — для реконструкции начальной истории человечества.

Самым резким и определенным образом отказывается Бахофен от господствовавшего до него и в его время взгляда на исследуемые явления как на плод фантазии античных писателей или какие-то «курьезы», в лучшем случае случайности или необъяснимые факты. Все это для Бахофена — подлинный исторический материал, требующий лишь правильного, освещенного общей идеей, толкования и становящийся понятным только в свете этой общей идеи. В этом отношении Бахофен, как мы увидим, идет иногда чрезмерно далеко, иногда вплоть до совершенно необоснованной и наивной веры в подлинность легенды, а не ее возможного исторического ядра.

По общему правилу, содержание всех работ Бахофена сводится к анализу и толкованию отдельных мифов, литературных сюжетов и образов, художественных изображений и пр. Исследовательский прием Бахофена состоит преимущественно в том, что он берет какой-либо миф или иной материал и путем анализа и интерпретации извлекает из данного материала все, что можно отнести к интересующей его теме. Так переходит он от одного источника к другому, подвергая трактовке сразу обширный круг вопросов. Как «Материнское право», так и другие его книги представляют собой в сущности груду материала по идеологии античного и предантичного общества. Вместе с тем изложение Бахофена всегда до крайности уснащено и отяжелено подробностями, пространными цитатами, нередко отклонениями от темы и целыми экскурсами. Лишь попутно разбрасывает Бахофен, да и то почти только в «Материнском праве», высказывания общего характера, иногда замечательные по глубине и ясности мысли, нередко совершенно наивные и абсурдные, почти всегда затуманенные мистико-идеалистической оболочкой и облеченные в соответствующую стилистическую форму, делающую подчас недоступным их содержание.

Таким образом, общие высказывания Бахофена, передающие его чисто историческую концепцию, тонут в массе примеров,

параллелей, цитат, частных интерпретаций и пр. и в не меньшей по объему массе туманных философствований. Наконец, результатом указанной исследовательской манеры Бахофена являются частые повторения, причем нередко он впадает в явные и существенные противоречия. Надо думать, что Бахофен сам сознавал громоздкость и малодоступность своего труда, почему и предпослал «Материнскому праву» обширное введение, где попытался изложить всю свою историко-философскую концепцию, оставшись, однако, и здесь в достаточной мере хаотичным и туманным.

Так, громадная, бесформенная глыба фактического материала и частных толкований оказывается у Бахофена непропорционально громоздким основанием, которое увенчивается небольшим, скорее схематическим сооружением — наброском основных этапов пути, пройденного человечеством. Таков архитектонический облик всего творения Бахофена.

При этих условиях, для того чтобы с наибольшей точностью воспроизвести историческую концепцию Бахофена, наиболее правильным будет, как это было сделано и выше, пойти преимущественно путем извлечения отдельных подлинных его высказываний общего или резюмирующего характера. Такое цитирование Бахофена даст вместе с тем и представление о его литературной манере и его стиле.

III

Самую начальную стадию существования человечества и вместе с тем самую начальную форму общественных, в частности половых, отношений обозначает Бахофен как эпоху гетеризма, или беспорядочного гетеризма, или добрачную ступень.

Эта стадия присуща отнюдь не какому-либо одному народу, а универсальна для всего человечества. С другой стороны, Бахофен подчеркивает «исторический характер добрачной ступени», т. е. ее действительное, историческое существование в прошлом. «Исключительность брачного соединения представляется столь глубоко присущей благородной сущности человеческой природы и ее возвышенному назначению и столь от нее неотъемлемой, что эта исключительность считается большинством людей начальным состоянием, допущение же более древних, совершенно неупорядоченных отношений полов относится, в качестве печального заблуждения бесполезных спекуляций о началах человеческого существования, к области бредовых видений. Кто не готов был бы охотно присоединиться к этому мнению и избавить наш род от тяжелого напоминания о столь недостойном детстве? Однако свидетельство истории не позволяет прислушаться к нашептываниям гордости и самолюбия и усумниться в чрезвычайно медленном прогрессе человечества

к брачной нравственности. С необоримой силой наступает на нас фаланга подлинных исторических свидетельств и делает какое-либо сопротивление, какую-либо защиту невозможными» (*М. Е.*).

Введенный Бахофеном термин «гетеризм», в известной мере вошедший затем в литературное употребление, был выбран, несомненно, крайне неудачно, на что указал уже Энгельс. «Называя это первобытное состояние гетеризмом, — говорит Энгельс, — Бахофен показал этим, как мало он понимал, что именно он открыл или, вернее, угадал. Гетеризмом греки называли, когда ввели в употребление это слово, сношения мужчин, холостых или живущих в единобрачии, с незамужними женщинами; при этом предполагается всегда существование определенной формы брака, вне которой происходят эти сношения, и уже включается, по крайней мере как возможность, проституция. В ином смысле это слово никогда не употреблялось»... [14] Надо к тому же заметить, что Бахофен не дает более определенной, помимо вышеприведенных высказываний, исторической характеристики стадии гетеризма, перенося этот вопрос, как мы увидим ниже, целиком в область мистико-символической интерпретации.

Переход от гетеризма к следующей ступени или эпохе истории человечества составляет, по Бахофену, особый этап, именуемый им амазонством.

Сказания об амазонках Бахофен считает подлинной исторической традицией и, широко интерпретируя этот материал, принимает и амазонство в качестве универсального явления человеческого прошлого. «Амазонство, — говорит он, — представляется совершенно всеобщим явлением. Оно коренится не в особых физических или исторических отношениях определенного народа, а в состояниях и явлениях человеческого существования вообще. Вместе с гетеризмом имеет оно характер универсальности. Одинаковые основания вызывают везде одинаковые действия. Явления амазонства вплетены в происхождение всех народов» (*М. Е.*). Бахофен изображает амазонство как своего рода социальный переворот, совершенный женщиной. «Амазонство, — говорит он, — стоит в тесной связи с гетеризмом... Гетеризм должен необходимым образом привести к амазонству. Униженная недостойным обращением мужчины, женщина первая чувствует тяготение к прочному положению и чистому существованию. Чувство испытанного стыда, неистовство отчаяния воспламеняет ее к вооруженному восстанию» (zu bewaffnetem Wiederstande; там же). Или в другом месте: «Беззащитно отданная унизительному обращению мужчины... она первая и глуб-

[14] Маркс и Энгельс, Соч., т. XVI, ч. I, стр. 18, примечание.

же всего проникается страстным желанием урегулированного положения и чистой нравственности, к неволе которой мужчина, в дерзостном сознании своей превосходящей физической силы, лишь неохотно приспособляется» (там же).

Так амазонство, представляющее собой своего рода революционный рубеж, приводит к наступлению новой, второй эпохи, которую Бахофен называет гинекократией или эпохой материнского права, женского права, или материнитета. «Гинекократия развилась, укрепилась и удержалась повсюду в осознании и длительном восстании женщины против унижающего ее гетеризма», повторяет он (*М. Е*).

С гинекократией совершается переход человечества к оседлости, а затем и к прочному социально-политическому строю. Уже амазонство ведет путем завоевания к основанию городов и государств. Но наиболее знаменательное явление, сопутствующее наступлению гинекократической эпохи, составляет переход к земледелию, которым человечество обязано преимущественно женщине. К мысли о связи гинекократии и земледелия Бахофен возвращается много раз. «От войны и военных предприятий переходят победоносные рати героинь к прочной оседлости, к образованию поселений и к занятию земледелием» (*М. Е.*). «Чисто материальным образом посвящает она (женщина) свою заботу и силу украшению материального существования, «практической добродетели» и достигает в культуре земледелия, которому женщина первая споспешествует... совершенства, вызывающего удивление последующих поколений» (там же). «Наблюдения над живущими еще народами не оставляют сомнения в том, что человеческое общество перешло к земледелию, которого мужчина дольше чуждался, преимущественно усилиями женщин. Многочисленные предания древности, в которых женщины путем сожжения кораблей кладут конец скитальческой жизни, женщины преимущественно дают свои имена городам или, как в Риме и в Элиде, тесным образом связаны с древнейшими разделами земли,— должны считаться свидетельством той же исторической действительности» (там же). Переход к оседлости и к земледелию составляет, по Бахофену, в известной мере выражение женской натуры и назначения женщины: «Если закон человеческого развития необходимо требует этого перехода от кочевничества к домашней оседлости, то в особенной степени соответствует этот период склонности женской натуры и там, где ее влияние оказывается действенным, совершается дважды скорее... Упрочивая жизнь, женщина выполняет свое природное назначение» (*М. Е.*).

Гинекократический строй и материнское право теснейшим и внутренне необходимым образом связывается, далее, с установлением индивидуального брака и его «строгой исключительностью».

«Заслуживает особого внимания то обстоятельство, что материнское право стоит в связи с браком и строжайшей целомудренностью такового... Гинекократия существует не вне, а внутри matrimonium (брака). Она никак не противопоставлена, а, наоборот,— необходимая спутница последнего. Да и самое слово matrimonium (дословно: материнский брак) покоится на основной идее материнского права. Говорилось matrimonium, а не patrimonium, точно так же, как сначала говорили только о mater familias. Pater familias — вне сомнения, более позднее слово... По материнскому праву существует pater, но никак не pater familias» (*М. 6*).

Весьма любопытным образом связывает Бахофен воедино гинекократию, или материнское право, с индивидуальным браком и земледелием. «Принцип земледелия есть принцип организованного соединения полов. Обоим им принадлежит материнское право» (*М. 6*). «Было бы неверно относить народы, обнаруживающие гинекократию, к той наиболее низкой жизненной ступени, на которой еще не существует никакого брака, а лишь естественное соединение полов, как у животных. Гинекократия принадлежит не докультурным временам, она, напротив того, сама составляет культурную ступень, она принадлежит периоду земледельческой жизни, правильной обработки земли, а не естественного произрастания земли, не болотной жизни, которую древние ставили в один ряд с внебрачным соединением полов» (*М. 7*). «Земледелие является прототипом брачного соединения мужчины и женщины... Брак выступает в представлениях древних в виде аграрного отношения, вся брачная терминология заимствована из земледельческих отношений» (*М. 68*).

Переход к исключительности индивидуального брака сопровождается пережитками «гетеризма», которые в свою очередь претерпевают постепенную трансформацию. Интерпретация сюда относящихся явлений принадлежит к числу наиболее оригинальных идей Бахофена.

«Брачный принцип оказывается оскорблением противоположного начального принципа, самый брак — нарушением религиозного завета. Это положение, как ни непонятным кажется оно нашему современному сознанию, имеет за собой свидетельство истории и могло бы одно удовлетворительно объяснить ряд весьма замечательных, в их подлинной взаимосвязи никогда еще не признанных явлений. Только ими объясняется та идея, что брак требует искупления у той богини, чей закон он нарушает своей исключительностью. Не для того, чтобы увянуть в объятиях только одного, наделила женщину природа всеми прелестями, которыми она владеет: закон плоти отвергает всякое ограничение, ненавидит всякие оковы и считает всякую исключительность прегрешением против ее божественности. Отсюда полу-

чают объяснения все те обычаи, в которых самый брак выступает связанным с гетеристическими процедурами. Разнообразные по форме, они по идее своей совершенно едины. Содержащееся в браке отклонение от естественного закона плоти должно быть искуплено определенным периодом гетеризма, благоволение божества должно быть вновь обретено. То, что кажется всегда взаимоисключающим, гетеризм и строгий закон брака, вступает здесь в теснейшее соединение: проституция становится сама залогом брачного целомудрия, священное сохранение которого требует от женщины предварительного исполнения ее естественного назначения. Ясно, что в борьбе против таких воззрений, поддерживаемых самой религией, прогресс к высшей нравственности мог быть только медленным, ибо постоянно угрожаемым. Разнообразие переходных состояний, которое мы открываем, показывает, действительно, как изменчива и ненадежна была борьба, которая велась в течение веков на этой почве. Лишь мало-по-малу одерживает верх брачный принцип. Женская жертва с течением времени все более сокращается, сводится ко все более легким повинностям. Градация отдельных ступеней заслуживает полного внимания. Ежегодно повторяемое приношение переходит в однократное, за гетеризмом матрон следует гетеризм девушек, за его выполнением во время брака — добрачное, за безраздельной отдачей себя всем — лишь определенным лицам. Эти ограничения завершаются посвящением особых гиеродул [храмовых проституток]: они уплачивают долг всего женского пола и тем освобождают матрон от всякого долга отдачи себя. Более легкой формой личного приношения становится приношение волос, которые в отдельных примерах именуются эквивалентом крови...» (*М. Е.*). «...Женщина, вступающая в брак, должна принести в жертву оскорбленной матери-природе определенный период свободного гетеризма и искупить целомудренность брака предшествующим нецеломудрием. Гетеризм брачной ночи... покоится на этой идее. Он представляет собой жертву плотской матери-природе, чтоб получить ее прощение за последующее брачное целомудрие» (*М. 7*).

И длинным рядом примеров и частных интерпретаций античных текстов и мифов иллюстрирует Бахофен эти переходные формы от более широких брачных отношений к индивидуальному браку: различные пережиточные формы предбрачной свободы вообще, храмовую проституцию, иные гетеристические формы, связанные с культом богинь Афродиты, Милитты и Анаитис, наконец, описанные уже античными авторами (Диодор и др.), приуроченные к заключению брака порядки, легализованные феодальными юристами под наименованием «jus primae noctis» (право первой ночи). К пережиткам «гетеризма» относит Бахофен также и два других связанных с браком поряд-

ка: левират и полиандрию. «Левиратный брак обнаруживает родство с полиандрией братьев. Наиболее правильно считать их пережитком (Überrest) раннего состояния» (*М. 95*). Наконец, сюда же отнес Бахофен и те два явления, которые затем получили в литературе наименование «гостеприимного гетеризма» и «кузенного брака».

Разрозненным образом, в порядке отдельных интерпретаций останавливается Бахофен на ряде явлений, составляющих в совокупности то, что он называет «гинекократической системой», «гинекократической культурой» и «материнским правом», что представляет собой, однако, явления отнюдь не случайные, не изолированные, а единый комплекс. «Гинекократическая культура, — говорит Бахофен, — обнаруживает единство господствующей мысли в особенно высокой степени» (*М. Е.*). В самых разнообразных проявлениях ищет и умеет находить Бахофен выражение этой культуры: в формах производительной деятельности, обычаях и нравах, праве, религии, идеях и представлениях, одежде, предпочитаемом цвете, даже прическе.

Прежде всего, согласно замечательной мысли Бахофена, лишь материнитет дает начало праву, является источником права. До того права не существует. Из числа норм, входящих в систему материнского права, наиболее знаменательны: особое положение женщины, именование детей по матери, принадлежность их к ее общественному сословию и допущение к наследованию только женщин с исключением из такового мужчин. Трактовка Бахофена того, что мы сейчас называем матрилинейным счетом происхождения, заслуживает особого внимания. «Последствия, вытекающие из материнского права, в частности, именование детей по матери и принадлежность детей к общественному состоянию матери, выступают... при господстве материнского права как следствие и специфичность именно брака и связаны со строжайшим брачным целомудрием» (*М. 6*). Свойственное данной системе положение женщины и мужчины, а равно и наследственный порядок интерпретируются следующим образом: «Охота, набеги и война наполняют жизнь мужчины, держат его вдали от жены и ребенка. Семья, повозка, стада, рабы остаются на попечении жены. В этом призвании женщины заключена необходимость ее господства. Отсюда же следует ее исключительное право на наследство. Охотой и войной должен поддерживать свое существование сын. Дочери, лишенной этих способов добывания средств к жизни, остается в удел семейное имущество. Она одна наследует, мужчина имеет свое оружие, все его достояние — в его луке и его копье. Он добывает не для себя, а для жены и дочери и не для своих мужских потомков... В лишении всякого права наследования имущества находит мужчина все новое побуждение к военным предприятиям; в

несвязанности с какими-либо домашними заботами — возможность путем дальних походов жить грабежом и войной» (*М. 9*).

В качестве норм материнского права указывает далее Бахофен на тесную связь между собой потомства по женской линии, разобщенность отца и детей и особую близость к детям матери; в частности, отец не носит траура по своему умершему ребенку, одна мать оплакивает смерть своего дитяти. Наряду с господствующим положением женщины и особым к ней уважением, мужчина занимает в иных случаях подчиненное положение. Сестры преобладают над братьями и вместе с тем только дочери, а не сыновья несут обязанность содержать своих престарелых родителей. Иногда сестры женят братьев, между тем как яркую черту данной системы составляет право женщины самой выбирать мужа. Особое место в системе материнского права занимают отношения сестерства, предпочтение сестры перед братом и дочери перед сыном. К той же системе относит Бахофен то, что мы именуем началом минората, т. е. особое положение самого младшего по рождению: «Младшинство по рождению связывает продолжение жизни с той ветвью материнского рода (Mutterstammes), которая, последняя возникшая, последней и смертью будет настигнута» (*М. Е.*). Как на необходимое выражение материнского права указывает Бахофен на особые отношения дядей к детям сестры, отмечая, в частности, квалифицированность соответствующих преступлений.

Мимоходом оброненное впервые им сделанное глубокое обобщение, указывает Бахофен на ту начальную ступень в истории права, на которой «неодушевленные предметы стоят наряду с одушевленными и лишь факт ущерба, а не момент воли принимается в расчет» (*М. 121*) — в настоящее время хорошо изученная ступень развития права, которую Бахофен также связывал с материнитетом.

Еще одну черту учения Бахофена составляет признание им первобытного коммунизма. Эту идею Бахофен выражает в следующих высказываниях. «От рождающегося материнства ведет свое происхождение всеобщее братство всех людей» (*М. Е.*). Единство и братство всех, всеобщий характер материнско-правовой семьи находит себе многообразное, иногда даже юридически оформленное выражение. На этом начале «покоится тот принцип всеобщей свободы и равенства, который мы часто находим в жизни гинекократических народов в качестве основной черты, на нем основывается филоксения [порядок международного гостеприимства.— *М. К.*], решительное отвращение к каким-либо ограничивающим узам» и т. д. (там же). То же начало означает общность имущества, а параллельно и равенство личного положения всех людей. «По материнскому праву все люди равно свободны» (*М. 37*). Сюда же относятся в качестве

пережитков ряд ограничений права собственности, общественные столы у спартанцев и ряд других явлений. Идеология гинекократической эпохи определяется, далее, в качестве специфической черты особой гуманностью, господством любви, единения, мира, отрицательным отношением ко всякому насилию. «Черта мягкой гуманности... проникает культуру гинекократического мира» (*М. Е.*).

Изображение гинекократии и материнского права составляет преобладающее содержание основного труда Бахофена, а равно «Ликийского народа» и «Предания о Танаквиль». Многократно возвращаясь к описанию, характеристике и интерпретации соответствующих явлений, Бахофен не чужд идеи того, что данной стадии развития человечества свойственно свое движение, своя история, отдельные моменты которой он иногда фиксирует. К сожалению, в этом вопросе Бахофен остается особенно хаотичным и противоречивым.

Прежде всего, у Бахофена фигурирует еще одна, имеющая исторический характер, но, как всегда у него, мистико-идеалистически затуманенная категория, материнство (Muttertum). Категория эта соединяет воедино и гетеризм и гинекократию в качестве двух последовательных стадий проявления материнского принципата в отвлеченном смысле. Стадии эти глубоко антиномичны, поскольку первая означает свободу половых отношений, вторая — индивидуальный брак и целомудрие. Общим образом свою идею выражает Бахофен в следующем высказывании: «Различные формы и выражения материнского принципата (des mütterlichen Principats) у народов древнего мира являются нам в виде стольких же ступеней великого исторического процесса, который, начинаясь в первобытные времена, прослеживается до очень поздних периодов и еще сейчас может быть наблюдаем в середине своего развития у народов африканского мира» (*М. Е.*).

Начинаясь с «восстания», с военных действий, гинекократическая эпоха сохраняет в известной мере военный характер, однако не наступательный, а оборонительный. Вместе с тем этой культуре присуща особая любовь к родине. Военная роль женщины постепенно изживается: «Хотя ратное дело никогда не было совершенно чуждо женщинам в гинекократических государствах, хотя они всегда фигурировали во главе воинственных народов в защите своего владычества, хотя и особая любовь к лошади и ее украшению сказывалась еще позднее в характерных, даже культовых чертах, — все же ведение войны становится либо исключительным занятием мужчин, либо, по крайней мере, оно остается делом и тех и других» (*М. Е.*).

Развитой гинекократии присущ, по Бахофену, уже мир, а не война: мирная жизнь земледельцев, процветание искусств,

в особенности пения и танца, таковы черты гинекократической культуры. Сохранение мира составляет величайшую и постоянную заботу женщины. «Гинекократии, — говорит Бахофен, — принадлежит идея, что женщина призвана жертвовать собой для блага народа» (*М. 135*). С другой стороны, в силу того же строя идей женщина призвана исполнять миротворческую роль в общественной жизни, она является высшим судьей в споре между мужчинами.

Вполне развитая, как мы бы выразились, форма гинекократии состоит, по Бахофену, в обладании женщиной домашнего, социального и политического господства, в частности, всей полнотой политической власти. Бахофен вводит здесь уподобление гинекократии строю отношений в пчелином улье (*М. 7*), — сравнение многократно затем повторявшееся. С течением времени это положение женщины, вместе с ее военной ролью, сходит на-нет, давая место новому строю отношений, который Бахофен готов считать новой формой гинекократии. «Женщина-амазонка приносит в жертву свою древнюю власть, чтобы сменить ее на новую. С закатом прежней возникает новая гинекократия. Если та связана с военным величием, то эта основывается главным образом на религиозном принципате женщины» (*М. 108*). «На место прежней амазонской гинекократии вступает новая, брачная, обладающая чисто религиозной природой» (*М. 105*). Иным образом характеризует Бахофен историю гинекократической эпохи в следующих словах: «Тогда как, таким образом, это первоначально преобладающее положение все более сходит на-нет, остается еще в течение долгого времени незыблемым господство женщины во внутренних делах государства и в кругу семьи. Но и здесь совершается прогрессирующее ограничение этого господства. От одной ступени к другой оттесняемая, гинекократия ограничивается все более узким кругом. Ход этого развития дает большое разнообразие. Иногда государственное господство исчезает сперва, иногда, наоборот, домашнее» (*М. Е.*).

Над всеми высказываниями Бахофена о гинекократии и материнском праве главенствует, настойчиво и многократно повторяясь, одна идея — идея универсальности данной эпохи истории человечества: «Материнское право свойственно не одному определенному народу, а известной культурной ступени, оно, следовательно, в силу однородности и закономерности человеческой природы не может быть обусловлено или ограничено каким-либо племенным родством... Наконец, здесь должна быть учтена гораздо менее одинаковость отдельных проявлений, чем единство основного мировоззрения» (*М. Е.*).

Несколько слов о терминах, употребляемых Бахофеном при описании данной ступени. Как можно было видеть, термины

эти весьма неопределенны. О термине «материнство» (Muttertum) мы говорили. Бахофенов термин «гинекократия» следует понимать лишь в самом общем смысле, в качестве обозначения главенства женщины и соответствующей исторической ступени. Термин «материнское право» скорее следует понимать в более узком смысле совокупности связанных единством характерных правовых норм, особой правовой системы. Таков же редко употребляемый Бахофеном неудачный термин «женское право» (Weiberrecht). Наконец, остается совершенно неотчетливым, впрочем, еще более редко употребляемый им термин «материнитет» (Maternität).

Третью и конечную, наивысшую и завершающую, по Бахофену, ступень развития человечества составляет эпоха п а т е р н и т е т а (Paternität), о т ц о в с т в а (Vatertum), или о т ц о в с к о г о п р а в а (Vaterrecht): «Переход от материнства к отцовскому строю человечества составляет важнейший поворотный пункт в отношениях полов» (*М. Е.*).

Неустанно подчеркивает Бахофен глубокую, всепроникающую принципиальную противоположность названных двух систем и вместе с тем, путем противопоставления материнитета и патернитета, ярко и выразительно характеризует обе эти ступени. «Та противоположность, которая определяет принципы патернитета и материнского права, должна необходимым образом проникать весь жизненный облик каждой из этих двух систем» (*М. Е.*). «Как в отцовском принципе — ограничение, так в материнском содержится всеобщее: как одно несет с собой ограничение узких кругов, так не знает другое никаких границ, как и сама естественная жизнь. От рождающегося материнства ведет свое происхождение всеобщее братство всех людей, сознание и признание которого исчезает с развитием патернитета. Основанная на отцовском праве семья замыкается в качестве индивидуального организма, материнскоправовая, наоборот, носит тот типично-всеобщий характер, с которым начинается всякое развитие и который отличает материальную жизнь от высшей, духовной» (там же).

Противопоставление двух систем дает Бахофену повод для нового, весьма глубокого по мысли доказательства исторического существования гинекократии: «Противоречие... материнского права... и идей позднейшего времени столь глубоко и всепроникающе, что при господстве последних выдумка гинекократических явлений не могла иметь места. Система патернитета является результатом мировоззрения, которому более древнее право казалось загадкой и которое вместе с тем не могло дать место возникновению ни единой черты материнскоправовой системы» (*М. Е.*). Как неоднократно подчеркивается Бахофеном, патернитет выступает не только как победа отцовского

начала и поражение материнского, но и как принципиальное подчинение новому началу начала материнства. И опять-таки, особая суровость этого нового начала говорит о предшествовании другого, побежденного строя. «Та строгость, которая присуща римской патриархальной системе, указывает на существование более ранней системы, которая должна быть побеждена и оттеснена назад» (*М. Е.*).

Одно из наиболее ярких выражений победы патернитета составляет подчинение женщины. В числе иных проявлений отцовского права Бахофен останавливается на отмирании преобладающего значения связи ребенка со своей матерью и приобретении больших прав отцом. Правда, «отец является всегда юридической фикцией, мать, напротив того, физическим фактом» (*М. 6*). Далее, с патернитетом совершается переход к счету происхождения по отцу и переход наследования в прямую линию, появление и развитие усыновления, чуждого системе материнского права, и пр.

К числу замечательных, впоследствии широко усвоенных интерпретаций Бахофена относится его толкование «кувады» (он не употребляет этого термина) как в свою очередь отражения перехода от материнского права к отцовскому. Описав те имитирующие роды ребенка обряды, которые сопровождают усыновление, а равно и обряды, в которых роды имитируются отцом ребенка, Бахофен говорит: «Присоединение к материнским родам отцовских имеет, следовательно, значение возвести сына из unilateralis (числимого по одной линии родства. — *М. К.*) в bilateralis, т. е. в подлинного отпрыска определенного отца. Средство, которым для этой цели пользуются, представляет собой фикцию, в силу которой отец считается и выступает в качестве второй матери» (*М. 116*).

К тому же кругу высказываний относится ставшая знаменитой бахофенова интерпретация трагедии Эсхила «Эвмениды», последней части его драматической трилогии «Орестейя». Клитемнестра убила своего мужа Агамемнона. Их сын Орест мстит за отца и убивает мать. На суде богов, которому подвергается Орест, состязаются два принципа: материнского и отцовского права. Старые боги, представляющие первый принцип, обвиняют Ореста в матереубийстве, молодой бог Аполлон защищает его как мстителя за отца. Конфликт этих двух правовых систем разрешается вердиктом суда: оправдание Ореста есть победа нового, отцовского права (*М. 25—29*).

Историческая концепция Бахофена, как было сказано, насквозь проникается и обволакивается у него мистико-идеалистической интерпретацией. Своеобразная философия истории швейцарского отшельника сводится к убежденно и настойчиво проводимой им, — впрочем, широко в его время распростра-

нной в немецкой идеалистической философии, — идее примата природы и религии. Отсюда для Бахофена его исторические стадии с их общественными формами и отношениями мыслятся лишь как выражение своих заложенных в самой природе и затем в религии основ. С другой стороны, основы эти фигурируют вновь в качестве присущих каждой ступени идейных воплощений, являющихся в то же время символами. Но если передача чисто исторической схемы Бахофена представляет известные трудности, то тем более тяжелая задача воспроизвести эту его мистико-идеалистическую конструкцию. Не вдаваясь в подробное изложение этой стороны философии Бахофена, попытаемся дать о ней самое общее представление. И в данном случае предпочтем, преодолевая здесь иногда трудности перевода, прибегнуть к посредству преимущественно цитат.

Историческое изображение трех стадий развития человечества, говорит Бахофен, «находит свое глубокое обоснование в рассмотрении внутренней связи, которая соединяет постепенный прогресс духовного развития человека с последовательным рядом все более высоких проявлений космоса...» Уже наше предшествующее изложение, продолжает он далее, «показывает зависимость отдельных ступеней семейного права от столь же различных религиозных идей и приводит к выводу, что то же самое отношение подчиненности, в котором религия стоит к явлениям природы, следственным образом должно определять и состояние семьи... Все ступени жизни пола от афродийного гетеризма до аполлоновой чистоты патернитета имеют свой соответствующий прообраз в ступенях жизни природы от дикого болотного произрастания (Sumpfvegetation), прототипа безбрачного материнства, до гармонического закона уранового[15] мира и небесного света, который в качестве flamma non urens, в качестве «огня без пламени», соответствует духовности вечно омолаживающегося отцовства... Из трех великих космических тел — земли, луны, солнца — выступает первое в качестве носителя материнства, тогда как последнее ведет за собой развитие отцовского принципа. Самая отдаленная религиозная ступень, чистый теллуризм,[16] требует первенства материнского лона, переносит обиталище мужского начала в теллурийные воды и в силу ветров, которые, принадлежа земной атмосфере, играют роль преимущественно в хтонической системе,[17] наконец, подчиняют мужскую потенцию женской, океан — gremium matris terrae, «лону матери земли». «С землей

---

[15] От греч. οὐρανός, «небо» (*М. К.*).

[16] От латин. tellus, «земля» (*М. К.*).

[17] От греч. χθών, «земля»; хтонические божества у греков связывались с землей или подземным миром (*М. К.*).

отождествляет себя ночь, которая представляется как хтоническая сила, мыслится матерински, ставится в особое отношение к женщине и наделяется древнейшим скипетром. Ей противостоя, подымает солнце свое сияние, утверждая большее величие мужской силы... Дневное светило ведет к победе идеи отцовства... Между двумя крайностями, землей и солнцем, занимает луна то среднее положение, которое древние обозначали как пограничный район двух миров. Самое чистое из теллурических и самое нечистое из уранических тел, делается она изображением через деметров принцип к высшему осветлению вознесенного материнства и в качестве небесной земли противопоставляется хтонической, точно так же как гетеристической — деметрово посвященная женщина. В соответствии с этим брачное материнское право оказывается всегда связанным с культовым предпочитанием луны перед солнцем...

Зависимость отдельных ступеней отношений полов от космических явлений не есть свободно конструированная параллель, а историческое явление, идея мировой истории. Могли человек, это величайшее явление космоса, быть один избавлен от его законов? Приведенное к градации великих мировых тел, которые последовательно занимают первое место в культе и представлениях древних народов, воспринимает развитие семейного права высшую степень внутренней необходимости и закономерности. Проходящие явления истории выступают как выражение божественных идей творения, которое делает религию своим основанием» (*М. Е.*).

Упрощая и схематизируя эту, как видим, весьма туманную бахофенову конструкцию, находим, что его три исторические стадии развития общественных и брачных отношений являются выражением трех космических сил и, соответственно, трех исторически-сменяющихся религиозных систем: гетеризм — земли и религии Афродиты, богини творческих сил космоса и свободной любви, гинекократия — луны и религии Деметры, богини земледелия и брака, и патернитет — побеждающего солнца, выраженного в религии Диониса, сына земли и неба, оплодотворенного ливнем, а на своей высшей стадии — Аполлона, бога солнца.

Гетеризм, далее, по Бахофену, есть эпоха неограниченного господства материи-плоти. Сложным и, как обыкновенно, туманно выраженным образом отождествляет Бахофен гетеризм с болотным произрастанием (Sumpfzeugung), представляемым им в качестве примордиальной формы всякой жизни, вместе с тем — символа плодородия. Идея, по которой вода как оплодотворяющая сила, соединяясь с землей, дает начало жизни, составляет широко распространенную примитивную биологическую концепцию, отраженную во многих мифах и представле-

ниях. В то же время болотная растительность мыслится как результат этого примордиального возникновения жизни на земле. Широко, чрезвычайно любопытным образом используя и интерпретируя богатый фольклорный материал, Бахофен проводит одну из излюбленных и многократно варьируемых им идей — отождествление болотного произрастания с гетеристическим соединением полов и стадией гетеризма, все в том особом реалистически-символическом духе, который присущ всем его подобного рода конструкциям. «Ступень теллурийного произрастания,— говорит он еще в «Символике надгробий»,— есть... та примитивная, без всякого человеческого посредства происходящая вегетация, которая наиболее пышным образом восходит в сырых низинах, в особенности в болотистых местностях». «В том зрелище, которое болотная жизнь являла изумленному взору первого человечества, выступала перед ним вся великая сила теллурического творения. Никакое семя не оплодотворило материнского лона земли, никакой плуг не открывал борозды... Взорам, казалось, представал прототип всякой земной жизни. В вегетации болота и его вечном круговращении открывался закон, которому подлежал в одинаковой мере мир животных и человека... Прообраз дикой жизни,— говорит Бахофен о стадии гетеризма,— определяет на этой ступени все представления» (*М. 138*).

Широкое развитие своей идеи отождествления болотного произрастания с «безбрачным гетеристическим рождением» и «беспорядочным смешением полов» дает Бахофен, помимо «Материнского права», вновь в «Антикварных письмах». Здесь содержится ряд соответствующих интерпретаций мифов, легенд и иных источников, в которых, помимо сказанной общей идеи, находит Бахофен связывание внебрачного ребенка с болотистым местом, камышами и прочие сюда относящиеся мотивы. Соответственным образом толкует он культы тростника, лотоса и т. д.

В таком же мистико-символическом духе интерпретируя и следующую ступень — гинекократию, Бахофен связывает этот строй с утверждаемой им особой религиозностью и мистицизмом женщины. «Тесная связь гинекократии с религиозным характером женщины раскрывается во многих отдельных проявлениях» (*М. Е.*). «Религиозность женщины — не следствие, а в гораздо большей степени — основание гинекократии» (*L.*).

Продолжая свои символические отождествления и сопоставляя гетеризм и гинекократию, Бахофен говорит о «противоположности земледельческой культуры и iniussa ultronea creatio (дикого и произвольного произрастания), как оно представляется взорам человека в дикой растительности матери-земли, наиболее же роскошным и пышным образом — в болотной жизни. Про-

образу последней соответствует гетеризм женщины, первой — деметрово-строгий брачный закон развитой гинекократии. Обе эти ступени жизни покоятся на одном и том же основном принципе: господстве рождающего чрева; их различие лежит только в степени естественной верности, с которой они представляют материнство. Наиболее глубокая ступень плотского бытия связывается с наиболее глубокой областью теллурической жизни, наивысшая — с наивысшей ступенью земледелия. Одна находит выражение своего принципа в растениях и животных сырой почвы, которым она предпочтительно приносит божеское почитание, другая — в колосе и семенах ржи, которых она возвышает до священнейшего символа своей материнской мистерии» (*M. E.*).

Наконец, патернитет интерпретируется Бахофеном как последняя и вместе с тем конечная ступень, завершение развития человеческих отношений, достигаемое в борьбе и победе «высшего» космического начала, «высшей» идеи и «высшей» религии. «Борьба патернитета с материнитетом представляется борьбой уранических и теллурических сил, и переход от одного к другому мыслится как возвышение человеческого рода от хтонического начала матери-ночи к небесному — солнечного света» (*L.*). Религия патернитета является, по Бахофену, окончательным утверждением принципа моногамии. «Дионис выступает во главе великих ратоборцев с материнским правом... Непримиримый противник противоестественного вырождения, постигшего женскую судьбу, связывает он свое прощение, свое благоволение превыше всего с исполнением брачного закона, с возвращением к материнскому предназначению женщины... В силу этого начала дионисова религия оказывается несущей в себе утверждение деметрова брачного закона» (*M. E.*). Мысля патернитет в качестве конечной ступени развития человеческих отношений, Бахофен, однако, наибольшее совершенство приписывает целибату, «высшей ступени солнечного развития».

В целом, материнитет и патернитет глубоко и полярно антиномичны: первый есть царство плоти, второй — духа, первый — господство начала коллективного, второй — индивидуального. В многообразно варьирующихся интерпретациях этой антиномии, все в том же отождествляюще-символическом плане, противопоставление материнитета и патернитета параллелируется у Бахофена с рядом антитез: земли и моря, луны и солнца, ночи и дня, умершего и грядущего, траура и радости, левой и правой стороны и т. д. Чтобы дать представление об этих антитезах Бахофена, — еще две цитаты: «Материнство связывается с идеей ночи, из себя рождающей день, как отцовское право — с царством света, дня, рожденного солнцем и матерью-ночью» (*M. E.*). «Луна... побеждает ночь, как солнце — день. Мате-

ринское право может быть, таким образом, связываемо с луной и ночью, как отцовское право — с солнцем и днем. Другими словами: в гинекократии день побеждает ночь, который она сама рождает, как мать — сына; в отцовском праве: день — ночь, которая соединяется с днем, как отрицание с утверждением» (*М. 8*).

IV

В литературе о Бахофене неоднократно ставился вопрос о его предшественниках или его праве на приоритет в отдельных выставленных им тезисах и в общей его концепции. Указывалось как на предтечу швейцарского ученого на Лафито, на Экштейна, на Миллара. В сочинениях Бахофена нет признаков его знакомства ни с Лафито, ни с Милларом; если бы было иначе, надо думать, Бахофен не мог бы не использовать описания ирокезов и гуронов, которые бы дали такую великолепную иллюстрацию к его гинекократии, равно как и материала, собранного у Миллара. Нет у Бахофена ссылок и никак не отражен Шрайбер с его кельтской гинекократией и кельтскими феями.

По отношению к Бахофену и Экштейну может быть действительно поставлен вопрос, кто кого опередил в трактовке гинекократии и кто у кого что-либо заимствовал. Не будь доклада Бахофена на Штуттгартском съезде, прочитанного в сентябре 1856 г. и напечатанного в 1857 г., или хотя бы письма Бахофена к Джервазио от октября 1857 г., и если бы мы имели лишь его «Материнское право», выпущенное в 1861 г., приоритет Экштейна так или иначе, в том или ином качестве был бы формально вне сомнения. Статья Экштейна начинается печатанием в номере «Revue Archéologique», датированном сентябрем 1857 г., но как в этом, так и в следующем, октябрьском того же года номере мысль автора о гинекократии выражена, как мы видели, лишь самым общим и неотчетливым образом и имеет самый ограниченный смысл. Более подробное и широкое изображение гинекократии дает Экштейн лишь в номерах, относящихся к концу 1858 г. Это обстоятельство наводит на мысль, хотя и нет к тому прямых оснований, что Экштейн, смутно владея своей темой, развил ее именно под влиянием доклада Бахофена. Другой вопрос, — какое значение имела статья Экштейна в работе Бахофена над «Материнским правом». Бахофен лишь раз, если не ошибаемся, ссылается на статью Экштейна, притом только на ее первую часть, и делает это следующим образом: «О гинекократии карийцев, — замечает он мимоходом, — имеются некоторые указания у Экштейна, Les Cares etc. (ссылка на «Revue Archéologique», 1857). Способ трактовки, которой подвергается здесь наш предмет, напоминает мне слова одного

знаменитого итальянца: «Quando accende il suo lume, riempe la casa di fiumo piu tosto che di luce»[18] (*М. 43*).

Совершенно очевидно, что в смысле общей трактовки темы и исторической концепции первобытности не приходится говорить не только о заимствовании Бахофеном у Экштейна, но даже о каком-либо влиянии. Лишь довольно настойчивое подчеркивание Бахофеном еще в письме к Джервазио, а затем в «Материнском праве» своего основного положения, что гинекократия универсальна, относится к прошлому всего человечества, а не присуща одному какому-нибудь народу, показывает, что автор имеет здесь в виду свою идею противопоставить своеобразной экштейновой теории хамитической природы гинекократии, как, впрочем, и такого же ограничивающего порядка утверждениям по этому вопросу предшествующей литературы. При всей несоизмеримости научного уровня и масштаба обоих авторов, как ни незначительно место и влияние забытого Экштейна, справедливость требует сказать, что в описании гинекократического строя он, как и Миллар, оба могут оспаривать первенство у Бахофена.

Но дело, конечно, не в таких заимствованиях и не в отдельных авторах — предшественниках Бахофена. История учений о первобытности, как и история проблемы матриархата в частности, а вместе с тем и самое содержание учения Бахофена неоспоримым образом говорят о том, что Бахофен — фигура в высокой и исключительной мере оригинальная и самостоятельная как создатель своего учения о развитии общества и как мыслитель вообще.

Мы увидим ниже, что, помимо Экштейна, одновременно с Бахофеном к тем же темам подошел и ряд других выдающихся исследователей. Так, по замечательному совпадению, почти в то же самое время, когда Бахофен в 1856 г. прочитал свой доклад на Штуттгартском съезде, на другом континенте, в Америке Л. Г. Морган выступил на собрании Американской ассоциации для развития науки в Монреале со своим первым докладом о той номенклатуре родства ирокезов, которая дала ему впервые ключ к открытию последовательных исторических форм брака и семьи. В том же самом 1861 г., когда появилось «Материнское право», вышла в свет первая и основная работа английского юриста Г. С. Мэна «Древнее право», сочинение, принадлежащее, впрочем, к диаметрально противоположному, чем бахофеново и морганово, идейному направлению. Наконец, спустя три года после «Материнского права» и независимо от Бахофена выступает шотландский юрист Д. Ф. Мак Леннан

[18] Когда зажигается его светильник, дом наполняется скорее дымом, чем светом (*М. К.*).

с сочинением, в свою очередь посвященным первобытной истории и сыгравшим по-своему значительную роль в истории науки. Обо всех этих авторах нам придется еще говорить.

Так, к одной сходной или во всяком случае близкой теме подходят одновременно пять авторов, далеко, впрочем, не одинакового научного масштаба. К этим зарубежным ученым можно присоединить и русских историков: Кавелина, Шульгина и Добрякова с их вышеохарактеризованными выступлениями. В этой совпадающей по времени разработке общей темы несомненно сказалась ее зрелость для специального исследования, та сложная историческая обусловленность, которая не раз сказывалась в истории науки, которая в известной мере предрешается накоплением конкретного материала и общим ходом истории мысли. Так и творение Бахофена представляет собой в истории науки явление не случайное, не изолированное. Бахофен прямо связан со всей предшествующей историей проблемы, которой посвящены его работы, со всей соответствующей общей литературой, знакомство с которой в той или иной мере надо, конечно, предполагать. Нельзя не заметить, между прочим, бросающегося в глаза заимствования Бахофеном идеи амазонства как «восстания» женщин. Но именно в свете истории нашей науки, в свете состояния учений о первобытности в эпоху создания «Материнского права», с точки зрения значения Бахофена для своего времени и его роли в истории науки, творческое дело швейцарского ученого, то неоспоримое, что составляет его великую заслугу, подлинный переворот, совершенный им в учении о первобытности, — выступает перед нами со всей яркостью и знаменательностью, во всей своей широте и глубине.

Отбросим совершенно, как это сделали в свое время Маркс и Энгельс, мистико-религиозную интерпретацию, в которую Бахофен облек свою историческую концепцию. Не будем однако игнорировать того, что Бахофен еще совершенно не изучен как историк религии. Судя хотя бы по тому беглому изображению, которое дано нами этой стороне творчества Бахофена, можно сказать, что и на этих страницах лежит печать гения, что и отсюда, из-за пелены мистической трактовки, могут быть извлечены глубочайшие идеи и ценнейшие толкования отдельных идеологических явлений. То, что для Бахофена, в силу его классовой сущности, соответствующего миросозерцания и умонастроения, ложным образом представлялось основанием и источником общественных форм и отношений, отвлеченным «символом» и пр., для нас, в должной переработке того же материала, может быть приемлемо в качестве исторически сменяющейся идеологии разных ступеней общественного развития. То, что для Бахофена было отражением метафизической и мисти-

ческой борьбы и победы разных «начал» и «принципов», для нас может оказаться приемлемым в качестве достойных глубокого внимания явлений вытеснения и трансформации одних идеологических представлений другими, созданными новыми производственными отношениями. Во всяком случае и тема: Бахофен как историк религии, и критическое использование его материалов и толкований при построении марксистской истории религии,— в частности истории античной религии, где в буржуазной науке господствуют еще эклектические, часто хаотические, во всяком случае далекие от историзма представления,— должны стоять на очереди.

Возвращаясь к Бахофену — историку первобытности, мы можем повторить слова Энгельса: «До начала шестидесятых годов говорить об истории семьи не приходится»; и ниже: «Изучение истории семьи начинается с 1861 г., когда вышло в свет «Материнское право» Бахофена».[19] Действительно, представленный нами историко-литературный обзор показывает, в каком беспомощном, хаотическом состоянии находилось, в какие часто грубые заблуждения и наивные домыслы впадало учение о первобытности, при всех отдельных иногда замечательных для своего времени попытках и достижениях некоторых авторов. Бахофен создал чрезвычайно смелую для своего времени универсально-историческую схему истории первобытности, брака и семьи. Отдельные формы, порядки и правовые нормы отмечались, мы знаем, и до Бахофена, однако, то помещались в кунсткамеру историко-этнографических курьезов, то трактовались как нечто присущее «некоторым» племенам — принципиально другой культуры, народам другой расы, «доисторическим». У Бахофена впервые начертанный им процесс есть процесс всеобщий для человеческого развития, предложенная им схема в ее целом и отдельных звеньях,— при всех вариантах, какие могут давать отдельные народы,— едина и универсальна для всех времен и народов,— всечеловеческая история. Особое значение для своего времени имело то обстоятельство, что, влекомый своим генетизмом, он резко нарушил царившую в тогдашней истории античности рутину, и смело разрушил искусственную стену между «дикой» или «варварской» первобытностью и «благородной» античностью, соединив то и другое в единое историческое целое. Нам трудно это себе сейчас представить, но в 60-х годах прошлого столетия такое, например, положение, как: «всякое исследование, касающееся Италии, которое не выходит за пределы ее границ и не внедряется далеко по ту сторону, в Азии, останется всегда невразумительным и бесплодным» (*T. V.*), было новшеством и смелостью необычайными.

---

[19] Маркс и Энгельс, Соч., т. XVI, ч. II, стр. 118.

Но более того. Бахофен не ограничивается установлением связи и исторического преемства между варварством и античностью, а наряду с тем устанавливает и наличие элементов первобытности, того же «варварства» и в прошлом, пережиточно сохраняющемся у самих «классических народов». Совершенно исключительное для своего времени значение имело, действительно, то, что Бахофен неопровержимо доказал существование «гетеризма» и «материнского права» не только у «варваров» или каких-то чужих античному миру народов, может быть, даже легендарных, но и в прошлом самих же, столь идеализируемых, патриархальных греков и римлян. Это имело значение в особенности по отношению к последним, чьи общественные формы, чья патриархальная семья, чье рецепированное феодальной Европой право принимались за извечный идеальный образец. А это, — говоря словами Энгельса, — «в 1861 г. означало настоящую революцию».[20] Наряду с таким сближением античности и начальных эпох человеческой истории и наряду с истолкованием ряда общественных явлений античности как выросших из первобытности, для Бахофена не существует какой бы то ни было изолированности первобытной эпохи. Характерно, что он не знает термина «доистория». Все прошедшее для него — единый процесс развития и подлинная история.

Основная сила и основное значение учения Бахофена — в его общей исторической идее, в его общей концепции. Отдельные элементы матриархата, намеченные Бахофеном, отчасти, как мы знаем, уже были установлены до него, отчасти недостаточно разработаны. Краеугольный камень его учения составляет триада: гетеризм, гинекократия, патернитет. Такова сила и таково громадное революционное значение сущности этой основной идеи, что со времени ее появления и по сей день все усилия буржуазно-реакционной науки направлены не столько на критику отдельных тезисов и толкований Бахофена, которые во многих случаях, наоборот, прочно усваиваются, а на то, чтобы либо опровергнуть всю эту схему в целом, настаивая на неподвижности и неизменности брака и семьи (за вычетом «исключений»), либо, в крайнем случае, допустить иные формы брачных и семейных отношений лишь для определенного «культурного круга», с тем, чтобы в «приличных кругах» подобных явлений не было.

Но данная Бахофеном концепция первобытности далеко не остается только схемой. Она наполнена у него глубоким содержанием, отчетливо и ярко представляющим специфический характер каждой ступени. Все это, еще раз повторим вслед за

---

[20] Маркс и Энгельс, Соч., т. XVI, ч. II, стр. 121.

самим Бахофеном, не разрозненные явления, не случайности и не локальности, а говоря нашим языком, совокупности специфических, данной ступени свойственных производственных отношений и соответствующих надстроечных явлений.

Примем значительную правильность тех возражений, которые могут быть сделаны против некритического отношения Бахофена к источникам, иногда неверных лингвистических толкований, неограниченной убежденности в исторической реальности мифов и пр. Нечего и говорить, например, что его интерпретация амазонства наивна и фантастична до крайности. Однако удивительная стойкость, с которой держалось на протяжении длиннейшего ряда веков убеждение в реальности амазонства, и то место, которое эта идея неизменно занимала в литературе,— все это в известной мере объясняет отношение Бахофена к данной теме. Кстати сказать, ведь и до сих пор не существует приемлемого толкования «проблемы амазонок».

Исследовав обширнейшее число исторических фактов, Бахофен в ряде случаев проникновенно сумел в их пережиточном, подвергшемся метаморфозу состоянии найти их происхождение и открыть как былое, так и позднейшее их значение. При этом в ряде случаев он впервые указал и истолковал такие явления, на которые до него вообще не обращалось внимания. Отметим, кстати, что, с другой стороны, ряд толкований Бахофена до сих пор не привлек еще должного внимания. Вообще, отдельные его идеи еще ожидают тщательного изучения. Наконец, громадную, далеко неиспользованную и надолго сохраняющуюся ценность составляет уже одно то собрание материала, в частности извлечений из античных источников, которое в столь подавляющей массе представлено в книгах швейцарского ученого.

Бахофена постигла та же участь, что и многих мыслителей, опережавших свое время. Его научная работа, если не считать того узкого круга людей, с которыми он встречался и вел переписку, протекала в полной изоляции. Одиноким остался Бахофен и после выхода своего «Материнского права». Habent sua fata libelli! Первая работа Бахофена, связанная с идеей матриархата, «Символика надгробий» вызвала на страницах одного немецкого журнала в 1860 г. отзыв, в котором, между прочим, говорилось: «408 убористо напечатанных страниц, наполненных необычайнейшими и самыми странными фантазиями, которые в их глубокой мысли переходят иногда прямо в область крайнего тупоумия. Как не подумать, что автор говорит в горячке...» и т. д.

Можно сказать, что «Материнское право» было встречено гробовым молчанием. И это не только вообще в зарубежной науке, но в частности и в Германии, т. е. в стране, где Бахо-

фен как представитель немецкой Швейцарии, писавший на немецком языке, мог ожидать раньше всего найти своего читателя. Нам известна только одна, повидимому и единственная появившаяся на немецком языке, рецензия на «Материнское право», написанная одним из друзей Бахофена, льежским профессором, историком литературы и фольклористом Феликсом Либрехтом. Довольно пространная, скорей лишь излагающая содержание книги Бахофена, рецензия дает положительную, но все же осторожную оценку этой книги. Указывая на громоздкость труда швейцарского ученого и трудность его освоения даже для специалистов, Либрехт следующим образом заканчивает рецензию: «Если даже «Материнское право» Бахофена и не найдет себе сейчас признания, то... лежащие в основе этого сочинения идеи, хотя бы и медленно, все же проложат себе путь в будущем».[21] Еще одна коротенькая рецензия на «Материнское право» появилась на французском языке. Автор ее, известный историк права Родольф Дарест в весьма сочувственном тоне, но лишь в нескольких словах передал тему рецензируемой книги и указал на громадный собранный здесь материал.[22]

Почти полное молчание сопровождало и выход последующих трудов швейцарского ученого.[23] Ярко характеризуют ту атмосферу, в которой пришлось провести свою научную работу Бахофену, и ту изоляцию, в которой он находился, два письма его к известному немецкому юристу, редактору «Журнала для сравнительного правоведения» Иосифу Колеру. Мы находим здесь и любопытное изложение научного credo Бахофена. Стоило Колеру в 1881 г. в своей рецензии на книгу другого автора, А. Г. Поста, лишь упомянуть о Бахофене, чтобы престарелый уже базельский отшельник отозвался письмом (от 23 октября 1881 г.), в котором, между прочим, писал: «Вы упомянули... мое «Материнское право». Скоро уже четверть века, как оно появилось. Я работал без какого-либо предшественника. С того времени я издал и дальнейшие работы, которые остались так же незамеченными, как и первое мое сочинение...». Напечатание Колером весьма хвалебной рецензии на «Танаквиль» и I том «Антикварных писем»[24] вызвало следующее новое письмо Бахофена, датированное 6 мая 1883 г.[25]

---

[21] «Göttingische gelehrte Anzeigen», 1862, I, 10.

[22] «Revue historique de droit français et étranger», 1865, 1.

[23] Нам известны лишь две рецензии на «Предание о Танаквиль»: одна, напечатанная тем же Либрехтом: «Göttingische gelehrte Anzeigen», 1870, 19, и другая, написанная точно так же другом Бахофена и его товарищем по профессуре в Базельском университете, историком Францем Герлахом: «Heidelberger Jahrbücher der Literatur», 1870, 15 и 60.

[24] «Zeitschrift für vergleichende Rechtswissenschaft», 4, 1883.

[25] Оба письма впервые опубликованы Колером в его заметке: «Nachschrift zu Bachofens Selbstbiographie», ibid., 34, 1916.

«С чувством стыда читал я то, что Вы пишете в похвалу моих работ, с особым удовлетворением, однако, нашел я в этой рецензии выражение тех положений и мыслей, которые я и сам считаю условиями правильного построения нашей истории права и принимаю в качестве своей путеводной нити. Не то желанно, что в первую очередь должно казаться приятным исследователю и искреннему работнику, что было и всегда остается ἥδιστον ἄκουσμα ἔπαινος; [26] действительно благодетельно соучастие и сопутствование; здесь — одобрение, в котором не может не нуждаться даже самый замкнутый отшельник. Отшельником чувствовал я себя, поскольку не встречал какого-либо одобрения самый принцип приемов моей работы и толкований, поскольку и содержание, и ход моих мыслей, и те средства, которыми я, разыскивая их у различных народов земли, пользуюсь, были несовместимы с академически фиксированными рамками и формами. Оскорбленным чувствует себя пользующийся на новейший манер критикой ученый, когда кто-либо ставит вопрос о духе исторических явлений и их взаимосвязи и выставляет требование о необходимости углубиться в мир идей данной культурной ступени, прежде чем вывести суждение о связанных с нею явлениях, о необходимости вообще избегать возводить современные идеи в исходный пункт и масштаб возникновения ранних идей и устанавливать вероятность или невероятность известий с этой современной точки зрения в императивном тоне à la Моммзен. Устрашенным чувствует себя не менее историк права, когда кто-либо считает и другие, помимо Рима, народы необходимыми для развития последовательного изображения правовых идей, признает общее сотрудничество всего человечества в этой манифестации ума и выставляет положение, что средние звенья развития весьма часто могут быть обнаружены у отдельных и незамеченных доселе племен; что, наконец, никакая культура и никакая эпоха не может претендовать на абсолютное. Поношение встречает того, кто связывает право с прочими формами мышления и жизни и удаляет из своего исследования изолирующую скамейку, на которую желают поместить всякую дисциплину, как и всякий народ, якобы для того, чтобы путем этого мудрого ограничения достичь углубления: метод, который ведет как раз к противоположному, а именно — бездушной упрощенности, а в итоге — никчемной учености и тому расцвету внешностей, который празднует свой триумф в фотографировании рукописей.

Чем глубже я уже много лет чувствовал это мое разобщение, тем более отрадно теперь то одобрение, которым Вы меня на-

---

[26] Любезнейшей слуху похвалой (*М. К.*).

делили. Поэтому я буду продолжать мою публикацию отдельных исследований по собранному материалу, который я, как бы он ни был обширен, уже совсем не думал больше использовать. Не без основания и не случайна избранная мной форма писем. Многими из рассмотренных мной вопросов делился я в такой переписке с друзьями в Германии, Франции и более отдаленных странах, и теперь, когда смерть оторвала их от меня, будет для меня благодетельным воспоминанием представлять себе продолжающейся эту беседу, заменив неопределенной и поэтому пугающей массой незнакомой публики дружественные образы тех, чьи благожелательное сопутствие и одобряющие указания были источником радости.

На исполняющемся в скорости 68-м году охотно думаешь о прошедшем и становишься более робким, чем во время прежних периодов бурь. Благодаря Вам нашел я теперь замену потерянного, и отсюда внутреннее удовлетворение, за которое выражаю горячую благодарность».

* * *

Учение Бахофена оставалось почти безвестным в течение многих лет. Мы познакомимся в дальнейшем с научной судьбой Бахофена. Замечательным образом, как это мы увидим, учение Бахофена стало известно, распространилось и со стороны ряда представителей прогрессивной мысли получило признание впервые в России.[27] Однако принятию учения Бахофена и разработке этого учения в русской науке не довелось оказать влияния на научную судьбу Бахофена за рубежом. Мы убедимся в дальнейшем в том, что только то признание, которое общая историческая концепция и отдельные положения швейцарского исследователя получили со стороны Маркса и Энгельса, решило судьбу учения Бахофена и определило его место и значение в науке.

Отметим здесь же, что в течение весьма долгого времени, а что касается зарубежной литературы, то и посейчас, не появлялось ни сколько-нибудь подробного и правильного изложения исторического учения Бахофена, ни удовлетворительных специальных работ, этому учению посвященных.[28]

---

[27] Признанию и влиянию Бахофена в России нами посвящена особая работа: И. Я. Бахофен и русская наука, «Советская этнография», 1946, 3. Содержащийся в этой статье материал распределен в дальнейшем нашем изложении в порядке и в связи с общим изложением истории нашей проблемы.

[28] Из зарубежной литературы, помимо известных нам двух некрологов: Zur Erinnerung an Dr. J. J. Bachofen, «Allgemeine Schweizer Zeitung», 1887, № 281, и J. Kohler, J. J. Bachofen, «Zeitschrift für vergleichende Rechtswissenschaft», 8, 1889, назовем: C. Kelles-Krauz, J. J. Bachofen,

Остановимся здесь на одном сравнительно недавнем литературном явлении, связанном с именем Бахофена. В 20-х годах нашего века в реакционных кругах немецкой буржуазной науки произошло движение, получившее название «ренессанса Бахофена». Внешним толчком послужили здесь две относящиеся к Бахофену юбилейные даты: исполнившееся в 1915 г. столетие со дня его рождения и в 1917 г.— тридцатилетие со дня смерти. Обе эти годовщины, наступившие во время Первой империалистической войны, прошли сначала совершенно незамеченными. Только спустя некоторое время развернулся этот своеобразный «ренессанс» Бахофена, имевший корни в некоторых реакционных течениях немецкой буржуазной мысли начала XX в., выразившихся в возрождении романтического мистицизма. В данном случае Бахофеном воспользовались для того, чтобы прорекламировать свои собственные идеи. Бахофен был использован в качестве знамени этого течения, вокруг его имени образовался чуть ли не род секты, впрочем, далеко не единомыслящей, а успевшей сразу расколоться. Естественно, что только та часть писаний Бахофена, которая имеет предметом миф и символы, и лишь мистико-идеалистические идеи Бахофена привлекли внимание и были использованы писателями сказанного направления, различными «неоницшеанцами», «неокатоликами» и пр. Результатом и внешним выражением этого «ренессанса» было переиздание части сочинений Бахофена, отмеченных уже выше, а равно и выпуск трех хрестоматийного характера публикаций.[29] Сокращения и подбор текстов сделаны здесь так, что чисто историческая концепция швейцарского ученого либо отодвигается на задний план, либо совершенно исключается, а обильно снабжающие эти издания пре-

---

Aus den Studien über die Quelle des Marxismus, Vortrag, «Neue Zeit», 1902, 1; E. Fromm, Die sozialpsychologische Bedeutung der Mutterrechtstheorie, «Zeitschrift für Sozialforschung», 1934, 2 (Paris). — Впервые довольно полно и довольно правильно учение Бахофена было изложено и охарактеризовано в России публицистом Н. С. Русановым: Жизнь и сочинения Бахофена, «Русская мысль», 1889, 6. Автор не ограничился передачей концепции Бахофена, но и подверг ее критике, в частности раскритиковав бахофеново идеалистическое истолкование матриархата, и присоединил сюда характеристику того места, которое Бахофен занимает в истории науки. Статья Русанова и до сих пор сохраняет свой интерес. В 1933 г. нами был напечатан очерк жизни и учения Бахофена в журнале «Советская этнография», 1933, 1, воспроизведенный выше в переработанном виде.

[29] Der Mythus von Orient und Occident, Eine Metaphysik der alten Welt, Aus den Werken von J. J. Bachofen, Mit einer Einleitung von A. Baeumler, Hrgg. von M. Schröter, München, 1926. Обширное введение Беумлера озаглавлено: «Bachofen, der Mythologe der Romantik»; J. J. Bachofen, Urreligion und antike Symbole, Systematisch angeordnete Auswahl aus seinen Werken, 3 vls, Hrgg. von C. A. Bernoulli, Leipzig, 1926 (Recklam); J. J. Bachofen, Mutterrecht und Urreligion, Eine Auswahl, Hrgg. von R. Marx, Leipzig, 1927.

дисловия, введения, комментарии и пр. старательно обрабатывают Бахофена в свете, угодном авторам, которые не прочь приписать швейцарскому ученому собственные бредовые идеи.

Параллельно этим переизданиям, не считая к тому же литературному движению относящихся книг и статей, в которых Бахофену уделялось особое внимание, появился и ряд статей и даже книг — монографий, посвященных специально Бахофену. Наконец, выход переизданий Бахофена и сказанной литературы вызвал в свою очередь появление ряда соответствующих статей, заметок и рецензий. Все это, за незначительными исключениями, по содержанию и духу относится к охарактеризованному направлению.[30]

Господствующая и достаточно специфически выраженная черта этих публикаций заключается в том, что все эти «толкователи» швейцарского ученого брали исключительно Бахофена — мифолога, романтика, мистика, в лучшем случае — историка религии, но никак не Бахофена — историка первобытного общества. Идеи же Бахофена о материнском праве эти господа готовы были понять и принять отнюдь не в позитивно-историческом смысле, а опять-таки исключительно в романтическом, символическом, мистическом и пр. Если же эти авторы и касались бахофеновой концепции истории, то только для того, чтобы как на нечто неопровержимое и не требующее доказательств сослаться на окончательную устарелость или погребенность этих взглядов Бахофена. Иллюстрацией направленности всего этого паразитировавшего вокруг Бахофена течения могут служить следующие строки из статьи «Борьба за Бахофена», появившейся в реакционном «Прусском ежегод-

---

[30] Нам известны, помимо обыкновенных рецензий: C. A. Bernoulli, Bachofen als Religionsforscher, Leipzig, 1924; idem, Bachofen et le symbolisme naturel (Natursymbol), «Actes du Congrès international d'histoire des religions tenu à Paris en Octobre 1923», 2 vls, Paris, 1925; см. vol. I; idem, Bachofen und das Natursymbol, Basel, 1924; G. Schmidt, Bachofen, «Basilisk», Sonntagsbeilage der Nationalzeitung, Basel, 1925, 22; idem, Ein neues Bachofensbuch, ibid., 1926, 27; C. Andler, Bachofen, son oeuvre et sa méthode, «Revue de l'histoire des religions», 1926, 93; W. Deubel, Der Kampf um Bachofen, «Preussische Jahrbücher», 109, 1926; E. Salin, Bachofen als Mythologe der Romantik, «Schmollers Jahrbuch für Gesetzgebung», 50, 1926; 5, H. Eckstein, Bachofen, der Mythologe und Geschichtsphilosoph, «Deutsche Akademische Rundschau», 9, 1927, 6; E. Fehrle, Bachofen und das Mutterrecht, «Neue Heidelberger Jahrbücher, 1, 1927; E. K. Winter, Bachofens Renaissance, «Zeitschrift für die gesamte Staatswissenschaft», 85, 1928, 2; A. Baeumler, Bachofen und Nietzche, «Neue Schweizer Rundschau», 1928, Mai; то же отдельно: Zürich, 1928; E. Howald, Wieder Bachofen, «Wissen und Leben», 17, 1928, 13; B. Croce, Bachofen und die unphilologische Historiographie, «Philosophischer Anzeiger», III, 1, 1928; G. Schmidt, Bachofens Geschichtsphilosophie, München, 1929; J. Oswald, Bachofen, Eine biographische Skizze, «Hochland», 29, 1932, 10 Juli.

нике»:[31] «То обстоятельство, что религиозное и метафизическое содержание бахофеновых писаний через два, примерно, поколения после их создания вновь восприняло всю силу своего сияния, может нам служить свидетельством того, что немецкий романтизм представляет собой не забытую, помещенную на хранение в музей истории умственную эпоху, а лишь непрерывавшийся, хотя бы и стремившийся иногда под землей поток, в «живой воде» которого может быть действительно еще раз немецкий дух, а вместе с тем и немецкий мир,— именно, религия, философия и науки,— смогут возродиться».[32]

Таким же порядком во всех этих писаниях усиленно подчеркивается реакционная сторона исторического учения Бахофена. Вместе с тем, с особыми ужимками указывая на то, что учение Бахофена, «мистика, миллионера, реакционера» и пр., получило признание в марксистской науке, разные писаки «отказывались понять» этот факт. Так, некто Беумлер в вводной статье к сборнику отрывков из сочинений Бахофена писал: «Если социализм считает Бахофена вместе с Морганом в числе основателей своей философии истории, начинающей развитие человечества с коммунистического состояния, то нельзя себе представить более скверного непонимания того духа, в котором Бахофен вел свои исследования... Всецело устремленный в прошлое романтик — Бахофен и страстный революционер и фанатик будущего — Маркс являются величайшими противоположностями девятнадцатого столетия... Желательно было бы,— заключает развязный автор,— чтобы на будущее время имя Бахофена употреблялось в социалистической литературе с большей осторожностью».[33] Нам, конечно, не приходится полемизировать с этим нелепым пониманием как Бахофена, так и марксизма.[34] Для нас вопрос обстоит здесь значительно более просто и вовсе не сводится к пониманию «того духа, в котором Бахофен вел свои исследования».

Ни классовая сущность, ни политическая реакционность, ни мистицизм Бахофена не могут нас отпугнуть и воспрепятствовать нам критически отнестись к его творениям и взять из них то, что составляет гениальную сущность его научных открытий. Мы смотрим на это теми же глазами, которыми смотрели Маркс и Энгельс как на буржуазную науку вообще, так и на учение Бахофена в частности, какими Ленин смотрел

---

[31] Ссылку см. выше.

[32] Полная оценка всего этого «ренессанса» Бахофена не может быть здесь дана, относясь к широкой теме об «идейных» течениях предфашистской Германии.

[33] Der Mythus von Orient und Occident, etc., München, 1926, Einleitung von A. Baeumler.

[34] Малоудовлетворительная попытка истолковать отношение марксизма к Бахофену была сделана в вышеотмеченной статье E. F r o m m'a.

на «буржуазное наследство». Для нас ясна неприемлемая сущность бахофеновой мистики, которую мы отбрасываем. Ясно также и то, что его трактовка движущей силы и направленности в истории первобытности, в частности перехода от материнитета к патернитету,— ярко реакционны. Совершенно ясно, что вся его схема исторического процесса была для него основанием для утверждения современного ему общества,— в котором он занимал положение миллионера и представителя «чистой науки» за счет эксплоатируемого на его фабриках труда его рабочих,—как «высшего» и «совершенного». Для нас не составляет неожиданности то, что революционность бахофеновых прозрений в прошлое останавливалась на пороге настоящего и была очень далека от проекции в будущее. Не чуждый, как мы видели, диалектического образа мышления, Бахофен был весьма далек от подлинной и последовательной революционной диалектики. Ушедший в прошлое романтик, «гениальный мистик», как его назвал Энгельс, и вместе с тем создатель произведшего революцию в науке учения о первобытности, Бахофен представляет собой сложнейшее порождение своей социально-политической эпохи, своего класса и умственных течений своего времени. При всей своей «туманности» и мистичности, при всей неотчетливости и, так сказать, эскизности созданной им схемы развития общества, наконец, при всем своем политическом реакционерстве — Бахофен все же является выдающимся новатором в науке.

Революционное значение основной исторической концепции Бахофена предопределило то, что она была усвоена революционным учением пролетариата. И не в первый, и не единственный раз в истории науки реакционно настроенный мыслитель оказывается революционером в науке. Историческое учение Бахофена возникло у него как непреодолимый вывод из собранного и анализированного им конкретного материала. Тогда как в одних отношениях в нем говорил его класс, в других — его устами говорила неумолимая диалектика фактов. Поэтому, следуя за основоположниками марксизма, мы сохраняем и критически усваиваем ту часть его учения, которая остается революционной по существу.

V

В то время как учение Бахофена остается в Западной Европе в течение ряда лет либо в безвестности, либо непризнанным, известность и немалое влияние приобретает в области первобытной истории шотландец Джон Фергюсон Мак Ленан (1827—1881).

Юрист по образованию, Мак Ленан проживал в Эдинбурге, занимаясь адвокатской практикой. Впоследствии он

некоторое время служил парламентским секретарем по делам Шотландии. В 1857 г. Мак Леннан написал статью «Право» (Law) для 8-го издания Британской энциклопедии. Коснувшись в этой статье вопроса о правовых символах, Мак Леннан остановился на спартанском и римском свадебных обрядах, в частности на церемонии притворного увода невесты, и истолковал эти явления как символический пережиток былого реального похищения женщин. В 1865 г. Мак Леннан выступил с сочинением «Первобытный брак, исследование о происхождении обряда похищения в свадебных церемониях». Развивая вышеупомянутый свой тезис, шотландский юрист перешел в этом сочинении к более широкой теме о ранних формах брака и семьи, выставив ряд положений, отчасти уже циркулировавших в литературе, в частности выдвинутых и Бахофеном, отчасти новых и оригинальных. О существовании Бахофена и его «Материнского права» Мак Леннан тогда не знал.

Такой же чисто кабинетный ученый, как и базельский отшельник, Мак Леннан представляет собой по своему исследовательскому уровню и масштабу, не говоря об общефилософском горизонте, фигуру, наряду с Бахофеном, несоизмеримо менее значительную, являясь в области первобытной истории скорей дилетантом. Все его построения проникнуты узко эмпирическим схематизмом. Характеризуя Мак Леннана как «прямую противоположность» Бахофена, Энгельс писал: «Вместо гениального мистика тут пред нами сухой юрист; вместо буйной поэтической фантазии — рассудочные комбинации выступающего в суде адвоката».[35]

Исходя в «Первобытном браке» из предположения о якобы широком распространении в первобытном обществе убийства девочек, Мак Леннан постулирует, что эта практика привела одновременно, с одной стороны, к полиандрии, с другой — к похищению женщин. Этот последний порядок привел в конце концов к предубеждению против браков внутри группы и предпочтению браков вне группы как общему порядку, который Мак Леннан назвал созданным им термином э к з о г а м и и. Другой порядок, по которому браки заключаются в среде данной группы, Мак Леннан назвал э н д о г а м и е й. При этом, не поняв действительного характера экзогамии и приписав ее целым племенам, спутав в данном случае, как это отметил Энгельс, племя с родом, Мак Леннан резко противопоставил экзогамные и эндогамные «племена». «И хотя его же собственное исследование экзогамии,— писал Энгельс,— наталкивает его прямо носом на тот факт, что эта противополож-

[35] М а р к с и Э н г е л ь с, Соч., т. XVI, ч. II, стр. 121.

ность во многих случаях, если не большей частью или даже всегда, существует лишь в его воображении, он все же кладет ее в основу своей теории».[36] Между прочим, как бы предвидя эту критику, Мак Леннан попытался в конце своей работы весьма беспомощным образом выставить предположение, что экзогамия и эндогамия могли быть у некоторых племен двумя последовательными формами.

Дальнейшие рассуждения Мак Леннана касаются системы родства. Вопрос этот, как мы знаем, был поднят в Америке Морганом, и, как можно в точности установить, Мак Леннан обратил внимание на него под прямым влиянием ставшей ему известной анкеты Моргана. В этом вопросе Мак Леннан занял следующую позицию. Древнейшая человеческая группа, по мнению шотландского юриста, вряд ли вообще обладала идеей родства: как и другие идеи, подобная идея могла развиться лишь с течением времени. Физический факт кровной связи мог быть установлен лишь путем наблюдения и размышления, а следовательно, должен был в течение известного времени оставаться незамеченным и неосознанным. Все это не противоречит, по Мак Леннану, тому, чтобы в эту эпоху родственные группы фактически существовали, не осознавая, однако, своего родства: человек был связан не с отдельными лицами, а со всей своей группой в целом. Древнейшей же системой, в которую воплотилась идея кровного родства, была система родства исключительно по женской линии. Первобытная человеческая группа представляла собой, по Мак Леннану, орду, «поскольку,— говорил он,— стадность присуща человеку изначально». В орде не существовало присвоения женщин отдельным мужчинам, и женщины орды, «как и иные блага», были «общими» (these groups would hold their women, like other goods, in common). Точно так же и дети, хоть и привязанные к своим матерям, принадлежали орде в целом. Таким образом, брак в той форме, в которой он существует у цивилизованных народов, был неизвестен, и преобладала большая или меньшая беспорядочность (promiscuity) отношений полов. При таких условиях принадлежность детей определенному отцу не могла быть известной.

Шагом вперед от этого состояния человеческого общества является, по Мак Леннану, полиандрия, представляющая собой в сущности модифицированный промискуитет. Мак Леннан предложил различать две формы полиандрии: при одной — женщина имеет несколько мужей, не обязательно состоящих между собой в родстве (образцом здесь служат Мак Леннану наяры), при другой — мужья одной женщины — братья (об-

[36] Там же, стр. 121.

разец — тибетцы). Линия прогресса, как выражается автор, состояла здесь в следующем. По наиболее примитивному порядку жена жила не вместе со своими мужьями, а со своей матерью и братьями, дети рождались и принадлежали к дому матери, в ее же руках было и главенство в доме. На следующей ступени женщина, поддерживая брачные отношения с несколькими мужчинами в определенном порядке, живет в своем собственном доме, отделяясь от своей группы, но оставаясь все же с ней связанной в силу права ее детей на наследование в имуществе этой группы. Следующая форма состоит уже в полном отрыве женщины от своей группы и переходе жены в группу своих мужей — братьев друг другу. Отныне дети рождаются в группе своих отцов и к этой группе принадлежат. На этой стадии появляется система родства по мужской линии и дети становятся наследниками в семье мужей их матери. Родство по мужской линии сначала существует наряду с родством по женской линии, затем происходит переход к признанию родства только по мужской линии.

В заключительной части своей книги Мак Леннан дает краткий и весьма суммарный абрис истории общественных форм. Старая теория возникновения государства из размножившейся семьи, являющейся зародышем общества и верховной власти, настолько проста, говорит Мак Леннан, что понять ее может и ребенок. Но весьма легко доказать, что она несостоятельна. Теория эта основана на грубой ошибке. Она исходит из того, что человеческая история начинается с идеального брака, супружеской верности и надежности мужской линии родства. На самом деле история начинается не так, и семья не является первичной ячейкой. Порядок общественного развития таков: первоначально существует связанное определенной территорией племя, в его недрах под комбинированным влиянием экзогамии и родства по женской линии возникает род и только наконец род распадается на семьи.[37]

В свете вышеизложенной истории вопроса о роде заслуживает внимания у Мак Леннана то, что, если он сам и не сделал этого продуманным и систематическим образом, то его изложение сближало род самых различных, развитых и отсталых, народов, в числе последних — североамериканских индейцев. Это само по себе означало известный шаг вперед в разработке данного вопроса. Более того, в противоположность общепринятой патриархальной схеме, по которой род принимался как продукт развития семьи или как совокупность семей, Мак Лен-

---

[37] J. F. Mac Lennan, Primitive marriage, An inquiry into the origin of the form of capture in marriage ceremonies, London, 1865; переиздания — см. примечание 39.

нан первый, правда, очень бегло, противопоставил род, как более раннюю общественную форму, семье — как форме позднейшей. И все же шотландский юрист совершенно не понял ни сущности, ни исторического значения рода, не связал его ни со своей экзогамией, ни со счетом происхождения и вообще весь этот вопрос только запутал. Это обстоятельство также было отмечено Энгельсом. «Еще до того,— писал Энгельс,— как узнали, что такое род (Энгельс имеет в виду признание рода как универсальной исторической формы. —*М. К.*), Мак Леннан, который больше всех приложил усилий к тому, чтобы не понять его, доказал его существование и в общем правильно описал его у калмыков, черкесов, самоедов и у трех индийских народов — варали, магаров и муннипури».[38] Сближение античного рода с родом североамериканских индейцев Мак Леннан проводил и в одной своей позднейшей статье, о которой сейчас будет итти речь; это обстоятельство, как увидим дальше, сыграло известную роль в дальнейшей истории данного вопроса.

Как было сказано, взгляды Мак Леннана сложились независимо от Бахофена. О «Материнском праве» он узнал впервые лишь в 1866 г. В этом году Мак Леннан напечатал статью «Родство в древней Греции», составленную целиком под влиянием Бахофена и почти полностью на его материале, однако в таком тоне, как будто эта статья была вполне самостоятельной. Мак Леннан присоединился здесь к бахофенову тезису о начальном главенстве женщины в доме и о последующем переходе этой функции к мужчине. Но любопытно, что, рассчитывая, очевидно, на безвестность Бахофена, Мак Леннан только мимоходом упоминает его имя.[39] Лишь десять лет спустя (в 1876 г.), когда Мак Леннан выпустил новую книгу—«Исследования по древней истории», он включил сюда специальную статью о «Материнском праве» Бахофена, в которой заявил, что о существовании книги Бахофена он узнал впервые только в 1866 г. и лишь тогда обнаружил, что Бахофен опередил его в открытии того, что счет родства через женщин предшествовал счету по мужской линии. Отдавая должную дань высокому научному значению работы Бахофена и признавая, что честь указанного открытия бесспорно принадлежит швейцарскому ученому, Мак Леннан утверждал все же, что, по его мнению, Бахофен установил лишь факт предшествования одного порядка другому. Зато открытие причины этого явления, а имен-

---

[38] Маркс и Энгельс, Соч., т. XVI, ч. I, стр. 109.

[39] J. F. Mac Lennan, Kinship in ancient Greece, «Fortnightly Review», 1866, april, may. Перепечатано в книге: J. F. Mac Lennan, Studies in ancient history, comprising a reprint of Primitive marriage, London, 1876; переиздание: London, 1886.

но — связь его с промискуитетом, полиандрией и неизвестностью отца, Мак Леннан продолжал считать своей заслугой.[40]

Идеи Мак Леннана представляют собой удивительное соединение совершенно произвольных, иногда прямо абсурдных положений с рядом тезисов вполне правильных и, — если считаться с тем, что он пришел к ним в известной мере самостоятельно, — составляющих, несомненно, его заслугу. Сухой догматизм, некритическое отношение к материалу, иногда слепое следование за фактами приводило его к чисто схематическим выводам. Узость исторического горизонта и полное отсутствие общей идеи предопределили и заблуждения и лишь частичную значимость макленнановских положений. И хотя многие из его гипотез совершенно отброшены наукой, все же нельзя не отказать в признании крупного значения его вклада в изучение первобытности. В частности, он хотя и дал совершенно неверное толкование, все же первый поставил проблему экзогамии, введя в науку и самый термин. К выгоде Мак Леннана послужила и большая отчетливость его изложения. Вот почему, тогда как Бахофен оставался безвестным, книга Мак Леннана произвела, в особенности в Англии, большое впечатление, оказав сильное влияние и на сформирование взглядов, и на пробуждение интереса к проблеме первобытных общественных отношений, в частности к истории брака и семьи. «...Его теория, — писал Энгельс, — встретила в Англии большое одобрение и сочувствие; Мак-Леннана все считали здесь основоположником истории семьи и высшим авторитетом в этой области. Его противоположение экзогамных и эндогамных «племен», несмотря на то, что был установлен ряд исключений и видоизменений, оставалось все же общепризнанной основой господствовавших воззрений и превратилось в шоры, лишившие возможности свободно рассматривать исследуемую область, а тем самым и сделать какой-нибудь решительный шаг вперед. В противовес переоценке Мак-Леннана, вошедшей в обычай в Англии, а по английскому примеру и в других странах, следует подчеркнуть, что своим противопоставлением экзогамных и эндогамных «племен», основанным на чистом недоразумении, он причинил больше вреда, чем принес пользы своими открытиями».[41] И все же, раскритиковав основные положения Мак Леннана, Энгельс отметил в качестве заслуг шотландского юриста то, что он указал на повсеместное распространение и большое значение экзогамии, что он признал матрилинейный счет происхожде-

---

[40] Bachofen's «Das Mutterrecht», in: Studies, etc.
[41] Маркс и Энгельс, Соч., т. XVI, ч. II, стр. 123.

ния первоначальным, хотя в этом отношении его опередил Бахофен, и, наконец, доказал существование рода и в общем правильно его описал у ряда отсталых народов.

Чтобы не возвращаться к Мак Леннану, нам остается еще отметить, что он выступил с ожесточенной критикой Моргана по вопросу о понимании терминологии родства, причем сам выставил нелепое толкование этих терминов как форм обращения или приветствования. Ничего нового не дала и не оказала никакого влияния последняя, посмертно изданная работа Мак Леннана «Патриархальная теория», посвященная преимущественно критике взглядов Г. С. Мэна.[42]

Тем временем, идя своим в значительной мере особливым путем, приближался к трактовке проблемы матриархата Л. Г. Морган. Начав с исследования конкретного общества и выпустив в 1851 г. монографию об ирокезах, Морган одновременно заинтересовался терминологией родства, а вместе с тем и вопросом о роде, который постепенно становится стержнем его дальнейшей исследовательской работы. А этот вопрос, естественно, привел Моргана и к вопросу о счете происхождения и родства. В «Лиге ирокезов» Морган лишь отметил наличие у них матрилинейного счета. Рассылая в 1859 г. свою анкету для собирания терминов родства, Морган в первом варианте сопроводительного письма к этой анкете говорил, что счет происхождения по женской линии не был, повидимому, универсальным для всех индейских племен, но отмечал одновременно, что такой счет обнаружен в ряде других стран, а именно в Южной Америке, Микронезии, Африке и Австралии, вспоминая и указание Геродота о ликийцах. Во втором варианте того же письма Морган уже несколько меняет свою позицию. Он говорит здесь, что у большинства племен североамериканских индейцев дети принадлежат к роду матери, и лишь делает оговорку, что если этот порядок в прошлом был универсальным, то в настоящее время уже не то. Одновременно Морган подчеркнул, что там, где данный порядок был налицо, он приводил к существенным последствиям, в частности к наследованию по женской линии. Собрав громадный материал по терминологии родства, Морган в 1866 г. закончил свой капитальный труд «Системы родства и свойства человеческой семьи». Печатание этого труда по разным причинам задерживалось, и в 1868 г. Морган сделал доклад о своих выводах, озаглавив его «Предположительное решение вопроса о происхождении классификационной системы родства», в заседании Американской ака-

---

[42] J. F. Mac Lennan, The patriarchal theory, Edited by D. McLennan, London, 1885.

демии искусств и наук.[43] Оттиски этого доклада были разосланы Морганом различным ученым в Америке и Европе. Полностью названный труд Моргана вышел в свет лишь в 1870 г.[44] Появление данного труда составляет новый важнейший этап в истории учений о первобытности. Дав свое толкование открытой им классификационной системе родства, Морган наметил и схему развития брака и семьи, основными этапами которого были промискуитет, «коммунальная семья», парный брак и моногамия. В этой схеме нашел себе место и род в качестве явления универсального. Однако в трактовке проблемы матриархата Морган здесь еще не пошел вперед и лишь констатирует, что род может строиться либо по мужской, либо по женской линии, очевидно, уклоняясь от принятия тезиса Мак Леннана, со взглядами которого он был уже знаком (о Бахофене Морган тогда еще не знал), о том, что материнский счет родства предшествовал счету по мужской линии.

Труды Бахофена, Мак Леннана и Моргана кладут начало созданию нового учения о первобытном обществе. Вместе с тем появление на протяжении сравнительно короткого времени столь выдающихся сочинений, посвященных данной теме, вновь, после долголетнего застоя, пробуждает интерес к этой области знания и вызывает соответствующее литературное оживление. С этого момента можно считать начало современной буржуазной науки о первобытности. Вслед за основоположниками этой науки в течение 60—70-х годов на данном поприще выступает и ряд новых авторов. Литература эта, однако, не дает ничего особо значительного, а во многих отношениях вносит немало путаницы.

Наиболее крупной фигурой, однако не по своим научным достоинствам, а по тому влиянию, которое он оказал, из числа авторов, выступивших вслед за Бахофеном, Мак Леннаном и Морганом, является английский археолог и этнолог Джон Леббок (1834—1913). В своей ранней работе «Доисторические времена» Леббок сделал первую попытку сопоставления археологического и этнографического материала, став, таким образом, родоначальником этого приема. Ему же, между прочим, принадлежит разделение каменного века на две эпохи, обозначенные им же предложенными терминами «палеолит» и «неолит». Имея преимущественно археологическое содержание, эта первая работа Леббока в части этнографической дает

---

[43] L. H. Morgan, Conjectural solution of the origin of the classificatory system of relationship, «Proceedings of the American Academy of arts and sciences», VII (1865—1868), Boston and Cambridge, 1868.

[44] L. H. Morgan, Systems of consanguinity and affinity of the human family, «Smithsonian Institution, Contributions to knowledge», XVII, Washington, 1870.

лишь беспомощный набор некритически взятых показаний, преподносимых скорей в качестве свойственных «дикарям» различных «ужасов» или «курьезов». В этой книге Леббок еще не знает Бахофена и о матриархате не упоминает.[45]

В вышедшей спустя пять лет новой работе «Происхождение цивилизации» Леббок в основном компилирует взгляды Мак Леннана, Моргана и Бахофена, пытаясь дать и свои, но совершенно произвольные комбинации. Наиболее ранней ступенью истории брака Леббок считал «коммунальный брак», или «гетеризм», заимствуя и соединяя, таким образом, два термина: один, как мы знаем, уже ставший ходячим, другой — бахофенов. То существенное различение двух стадий, которое было предложено Морганом, а именно промискуитета и «коммунальной семьи», как эту стадию тогда Морган называл, Леббок не учел. От «коммунального брака», постулировал далее Леббок, заимствуя тезис Мак Леннана, путем похищения совершается переход к индивидуальному браку: «только похищение,— писал он,— могло дать мужчине право монополизировать женщину». Из похищения же, или, как он выражался, из «хищнического брака»,— а не наоборот, как у Мак Леннана,— произошла, по Леббоку, экзогамия. Что касается филиации, то на первой стадии, при «коммунальном браке», ребенок, согласно Леббоку, считался принадлежащим всему племени, а не какому-нибудь определенному отцу или определенной матери; на второй стадии, пока индивидуальный брак оставался еще непрочным, провалировала связь ребенка с матерью, откуда матрилинейный счет и «курьезный порядок», по которому наследуют дети сестры. На третьей стадии устанавливается патрилинейная филиация, которую Леббок бегло связывал с наследованием имущества. Заимствовав из всего учения Бахофена только термин «гетеризм» и некоторые частные положения, Леббок решительно отверг бахофенову гинекократию. «Общества,— писал он,— в которых женщины обладают властью, представляют собой редкие исключения, если они вообще существовали». Наоборот, у отсталых народов женщина находится в сугубо подчиненном и бесправном положении, составляя «буквально собственность мужа»,— утверждал Леббок, обильно снабжая свое утверждение соответственно подобранными ссылками. Привлечение нового и довольно разнообразного этнографического материала дало возможность Леббоку отметить и выделить ряд явлений из истории брака: матрилокальное поселение, начальную непроч-

---

[45] J. Lubbock, Prehistoric times as illustrated by ancient remains and the manners and customs of modern savages, London, 1865. Существует русский перевод.

ность патрилокального брака и некоторые другие моменты, лишь впоследствии привлекшие серьезное внимание.[46]

Как сказано, книга Леббока имела большой успех и оказала весьма значительное влияние. Объясняется это тем, что при крайней «трудности» Бахофена, сухости Мак Леннана и недоступности тогда Моргана с его предварительным мемуаром или тяжеловесными «Системами родства» книга Леббока представляла собой первое популярное, очень живо написанное, снабженное большим этнографическим материалом сочинение по первобытной истории, в частности по истории брака и семьи,— темам, которые стали в те годы весьма популярными. Это обстоятельство, однако, сыграло роковую роль для учения Бахофена, взгляды которого усваивались через посредство Леббока.

Не что иное, как в основном компиляции, к тому же довольно путанные, представляют собой сочинения по истории брака и семьи еще одного автора, выступившего в те же годы и оказавшего все же известное влияние, женевского профессора Алексиса Жиро-Телона. В первой своей книге «Мать у некоторых народов древности» Жиро-Телон отказался последовать за Бахофеном в его обобщении матриархата как универсально-исторической стадии и предпочел примкнуть к Экштейну, утверждая в свою очередь, что у арийцев и семитов матриархата не существовало и что матриархальные народы перешли к патриархату в результате их покорения патриархальными народами.[47] Однако в следующей работе — «Происхождение семьи» Жиро-Телон отказался от своих первоначальных позиций и, привлекши обильный по тому времени фактический материал, попытался создать новую, собственную конструкцию. Но и эта книга осталась в основе комбинацией из взглядов Бахофена, Моргана, Мак Леннана и Леббока. Женевский профессор принял в этой книге положение, что матрилинейное родство и «материнская семья» представляют собой явления универсальные. Происхождение матрилинейной филиации Жиро-Телон выводил из начального промискуитета, «общности жен» и неизвестности отца.

Характеризуя матриархальный строй, Жиро-Телон отмечал, помимо матрилинейной филиации, матрилинейное наследование имущества, матрилокальное поселение, со ссылкой, в частности, на суматранский «амбиль-анак» (по Марсдену), некоторые особенности отношений между отцом и детьми

---

[46] J. Lubbock, The origin of civilisation and the primitive condition of man, Mental and social condition of savages, London, 1870. Существует русский перевод.

[47] Giraud-Teulon, La mere chez certains peuples de l'antiquité, Paris — Leipzig, 1867.

и пр. Серьезную и грубую ошибку сделал Жиро-Телон в том, что, отмечая власть дяди над детьми его сестры, приписал этому брату матери и главенство в материнской семье,— тезис, который, как увидим, был воспринят, развит и активно использован реакционной наукой в качестве одного из искажений матриархата. Следуя за Бахофеном, особо остановился Жиро-Телон на элементах матриархата в древнем Египте и, собрав кой-какой материал, приведя также ряд параллелей из этнографии Африки, поставил вопрос — представляют ли собой эти явления, наряду с патриархальными чертами древнеегипетского общественного строя, две «параллельные системы» или историческую последовательность. Решение этого вопроса он предоставил специалистам египтологам, обратив их внимание на эту тему. Большее, чем его предшественники, внимание уделил Жиро-Телон вопросу о переходе от матриархата к патриархату. «Отнюдь не следует искать происхождения патрилинейной филиации в родительском чувстве, которое никак нельзя считать врожденным первобытному человеку»,— не плохо писал он. Довольно путанным, правда, образом Жиро-Телон приписывал этот переход возникновению частной собственности, куда относил и собственность на женщин и их потомство, куда относил и покупной брак и откуда выводил наследование имущества по отцу. Но наряду с этим Жиро-Телон и в этой книге, как и в первом своем сочинении, переход к патриархату пытался также объяснить завоеванием развившихся до стадии патриархата «высшими» расами — «низших», матриархальных. Сделал он и беспомощную попытку затронуть проблему рода, следуя, однако, здесь целиком за Мак Леннаном.[48] Некоторое значение имел сделанный Жиро-Телоном в Парижском географическом обществе доклад о различных формах семьи и родства у отсталых народов, где докладчик призывал к собиранию соответствующего этнографического материала[49].

Отметим ряд менее значительных, к тому же времени относящихся, выступлений по вопросу о матриархате. Промежуточную позицию занял, обнаружив однако сильное влияние Бахофена, немецкий ученый-популяризатор Фридрих Гельвальд. В неплохой для своего времени специальной статье «Гинекократия в древней Америке» Гельвальд писал: «Новей-

---

[48] A. Giraud-Teulon, Les origines de la famille, Questions sur les antécédents des sociétés patriarchales, Genève — Paris, 1874. Существует русский перевод. Новая, не имеющая особого значения переработка данного сочинения: Les origines du mariage et de la famille, Genève — Paris, 1884.

[49] A. Giraud-Teulon, Des differentes formes de la famille et des parentés chez les peuples barbares, «Bulletin de la Société de géographie», 1874, 1.

шие основательные работы показывают, что человеческое общество, в частности семья, началось не с отцовского права. Было время, по крайней мере у некоторых, но широко распространенных народов, когда существовал семейный порядок, основанный на полной гегемонии матери». Этот тезис Гельвальд иллюстрирует довольно обильным материалом из этнографии Америки, преимущественно Южной, останавливаясь на некоторых культовых явлениях, погребальных обрядах, культе луны, женщинах-мужчинах, амазонках и пр. Ту же позицию занимал Гельвальд в своей «Истории культуры», получившей широкое распространение. Дав небольшой обзор первобытности, Гельвальд по вопросу о матриархате ограничился здесь осторожным повторением, что «в известную эпоху, или, по крайней мере, у некоторых, но широко распространенных рас, возможно, существовал такой семейный порядок, который был основан на абсолютной гегемонии матери как в области религиозной, так и в области общественного права».[50] Впоследствии, как мы увидим, Гельвальд значительным образом изменил свою позицию в интересующей нас проблеме. Отверг матриархат в бахофеновом понимании и немецкий юрист Альберт-Герман Пост, один из создателей особого направления в буржуазной этнологии, так называемого этнологического правоведения. Находясь в своих ранних работах под сильным влиянием Леббока, Пост признавал только матрилинейную филиацию, объясняя ее отсутствием отцовства и пр.[51] Впоследствии, расширив свой материал и последовав за новыми веяниями в науке, Пост изменил свою позицию.

Наконец, компилятором оказался в области трактовки первобытной истории и знаменитый английский ученый-эволюционист Герберт Спенсер. В то время уже широко известный разнообразными философскими сочинениями, Спенсер, выступив в 1876 г. со своими «Основами социологии», по интересующим нас вопросам преимущественно следует за Леббоком, причем в ряде случаев приписывает Леббоку то, что тот прямо заимствовал у Бахофена. В отдельных вопросах, впрочем, Спенсер остается на еще более отсталой позиции, чем Леббок. Так, он допускает, что наряду с промискуитетом уже в самом отдаленном прошлом существовали и другие формы брака —

---

[50] F. Hellwald, Über Gynaikokratie im alten America, «Ausland», 44, 1871, 47—49, 51—53; Culturgeschichte in ihrer natürlichen Entwicklung, Augsburg, 1874; 4-е издание в 4 тт., переработанное Брандом и др.: Leipzig, 1896—1898. Существует русский перевод первого тома этого издания.

[51] A. H. Post, Die Geschlechtsgenossenschaft der Urzeit und die Entstehung der Ehe, Oldenburg, 1875; Der Ursprung des Rechts, Oldenburg, 1876; Die Anfänge des Staats und Rechtslebens, Oldenburg, 1878. Существует русский перевод последней книги.

полигамия, полиандрия и моногамия. Последняя, говорил он, «берет свое начало так же далеко в прошлом, как и всякая другая форма супружеских отношений». Признавая существование матрилинейной филиации в связи с неизвестностью отца, Спенсер указывал, что наряду с тем в первобытном обществе признавалась и осознавалась также связь по отцу, являясь, таким образом, первым, выставившим этот тезис. Ни о Бахофене, ни о Моргане Спенсер даже не упомянул.[52]

Известную роль в истории нашей проблемы сыграли высказывания великого натуралиста Чарльза Дарвина. В вышедшем в ту же эпоху «Происхождении человека и половом подборе» Дарвин затронул также вопросы о начальных формах брака и семьи. Ссылаясь на Моргана, Бахофена, Леббока и Мак Леннана, Дарвин признавал «общинный брак», скептически отнесся к предположению о промискуитете и указал на господство моногамии у некоторых видов обезьян. Вопроса о матриархате в той или иной форме Дарвин не затронул.[53]

Отметим и три мелких литературных явления, относящихся к той же эпохе. Это, во-первых, статья немецкого этнографа Адольфа Бастиана «О брачных отношениях», в которых автор делает, под влиянием Бахофена и Моргана, попытку связать классификационную систему родства с матриархатом. Написанная, по обыкновению этого автора, крайне хаотично, статья эта прошла совершенно незамеченной.[54] Некоторое значение имело то обстоятельство, что влиятельный немецкий историк и археолог того времени Эрнст Курциус в своей «Греческой истории» присоединился к положению Бахофена о том, что счет происхождения по материнской линии представлял собой древнейший порядок как у греков, так и вообще в истории человечества.[55]

Не лишено оригинальности выступление английского ориенталиста-индолога Эдуарда Томаса со статьей «О положении женщин на Востоке в древние времена», содержащей параллели, рисующие преобладающее положение женщин в Вавилоне, Эламе, Египте, Ликии, Карии, Этрурии, Скифии и Индии

---

[52] H. Spencer, The principles of sociology, vol. I, A system of synthetic philosophy, VI, London, 1876; ряд переизданий. Существует русский перевод.

[53] Ch. Darwin, The descent of man and selection in relation to sex, London, 1871. Существует русский перевод.

[54] A. Bastian, Über die Eheverhältnisse, «Zeitschrift für Ethnologie», 6, 1874.

[55] Это высказывание Курциуса появилось впервые в виде особого примечания в 4-м издании его курса: E. Curtius, Griechische Geschichte, 3 vls, 4 Auflage, Berlin, 1874; vol. I. Существует русский перевод с этого издания. Первое немецкое издание труда Курциуса: Berlin, 1857—1867; 6-е издание: Berlin, 1887—1889.

на основе памятников письменности и сообщений античных авторов. Томас отмечает примеры, когда женщина возглавляла государство, брак брата и сестры, материнскую филиацию, моменты наследования имущества и пр. Находясь под влиянием Бахофена, Томас однако знает о нем, а равно о Мак Леннане, видимо, только по Леббоку. Любопытно, что, пытаясь ввести свой термин, Томас называет описываемый им комплекс явлений «скифским элементом» или «скифизмом». Довольно все же хаотичная, статья Томаса должна быть отмечена как для своего времени неплохая сводка и новое после Бахофена и Жиро-Телона выступление на тему о матриархате в обществах древнего Востока.[56]

Наряду с некоторым, как видим, распространением в рассматриваемый нами период нового учения о первобытности, и патриархальная теория не только не остается безгласной, но находит себе нового энергичного и влиятельного защитника в лице английского историка права Генри Сомнера Мэна (1822—1888). Как и Бахофен, ученик Савиньи, вышедший из школы исторической юриспруденции и не чуждый в раннем периоде своей научной деятельности романтизма, точно так же как Бахофен большой знаток античной, впрочем, только римской, истории, Мэн стряхнул с себя романтические влияния почти без следа и остатка и, отправившись на службу в Индию, стал верным слугой английского империализма и реакционером в науке. В своей первой работе, вышедшей в том самом 1861 г., что и «Материнское право» Бахофена, Мэн присоединился, как он заявил, к тому «взгляду на примитивное состояние человечества, который известен под названием патриархальной теории». Основной ячейкой первобытного общества является, по Мэну, патриархальная семья, а дальнейшая эволюция общественных форм имеет вид «концентрических кругов» по схеме: семья — род — племя — государство. «По моему мнению,— говорил Мэн,— еслиб кто пожелал представить вкратце характеристику того состояния, в котором находилось человечество в начале своей истории, то цель могла бы быть всего лучше достигнута приведением следующих стихов из Одиссеи Гомера...» И Мэн действительно не находит ничего лучшего, как выписать знакомые нам строки о киклопах, которые в свое время цитировал Платон для иллюстрации своих положений о начальном общественном состоянии. Двадцать пять веков, истекших с того времени, не дали Мэну, оставшемуся ограниченным, хотя и велеречивым догматиком, никакого

---

[56] E. Thomas, On the position of woman in the East in olden time, «Journal of the Asiatic Society of Great Britain and Ireland», N. S., 11, 1879.

нового материала для суждения о начальном состоянии общества и ничего не изменили для него в области метода реконструкции первобытности.[57]

Непоколебимым защитником патриархальной теории остался Мэн и в своих последующих сочинениях, несмотря на тот переворот в науке первобытной истории, который произошел в 60—70-х годах XIX в. Настойчиво проводя свои взгляды, Мэн продолжал утверждать, что «физиологические элементы семьи всегда должны быть налицо и всегда они именно являлись источником более обширных групп». Не уступая своей патриархальной позиции, несмотря на развитие науки и накопление нового материала, Мэн в своей работе 1875 г.—«Лекции по древнейшей истории учреждений» — лишь перешел к тезису, что ранней общественной формой была не индивидуальная, малая семья, а большая, патриархальная семья (joint family, «соединенная семья», по английской терминологии), форма, изучение которой в западноевропейских странах в ту пору только начинало входить в науку и с которой англичане, в частности лично Мэн, тогда познакомились в Индии. И для Мэна начальная патриархальная власть является прообразом политической власти. «Власть патриарха или pater familias над своей семьей, согласно современной теории, является основанием или зародышем, из которого постепенно развились все постоянные виды власти одного человека над другим»,— говорит Мэн в «Древнейшей истории учреждений». Точно так же и в последней своей большой работе «Древний закон и обычай» Мэн еще раз утверждает, что «государство берет свое первое начало в семье».[58]

Отмечая и подчеркивая эту реакционную позицию Мэна, нельзя не указать и на крупную заслугу английского юриста в трактовке им вопроса о роде. Имея ряд предшественников, говоривших о роде как об общественной ячейке прошлого индоевропейских народов, Мэн впервые поставил этот вопрос наиболее широко, присоединив к индоевропейским семитические народы, причем твердо и ясно сформулировал, что родство составляло основную связь в первобытном обществе. Предшественники Мэна в трактовке данного вопроса оставались менее известными и менее влиятельными; таким образом, Мэну довелось, проводя этот тезис во всех своих работах, оказать здесь значительное влияние на науку и сделать данное

---

[57] H. S. Maine, Ancient law; its connection with early history of society and its relation to modern ideas, London, 1861. Существует русский перевод.

[58] H. S. Maine, Lectures on the early history of institutions, London, 1875; его же: Dissertation on early law and custom, London, 1883. Существуют русские переводы.

положение, можно сказать, общепризнанным. Правда, некоторую путаницу ввел Мэн все же введенной им оговоркой о действии наряду с кровным и фиктивного родства. Отметим еще, что английский юрист развил заимствованный им у Нибура тезис о смене родственного начала территориальным, вошедший затем в научный обиход. Все это дает основание по справедливости причислить Мэна к ряду крупных фигур в науке первобытной истории.

Столь энергично возрожденная Мэном патриархальная теория нашла себе, конечно, в ту эпоху ряд влиятельных последователей и адептов. Таковым выступил, например, выдающийся французский историк Нюма-Дени Фюстель де Куланж (1830—1889) в ставшей знаменитой работе «Античная община, Исследование о культе, праве и учреждениях Греции и Рима». Но и здесь мы должны отметить заслугу автора в трактовке проблемы рода. В названном труде Фюстель де Куланж дал яркую, правда, весьма односторонню и специфическую, разработку вопроса о роде у греков и римлян, превосходно охарактеризовав значение пережившихся в античном обществе родовых форм и отношений, значение семьи и рода как религиозных союзов, роль семейно-родовых культов, в частности культа предков и пр. Испытав в вопросе о роде влияние Мэна, Фюстель де Куланж, однако, решительно отверг предположение об искусственном происхождении рода. Род у него — естественно разросшаяся из поколения в поколение семья, сохранившая свое единство на основе религиозной связи. Приняв родовую теорию, Фюстель де Куланж вместе с тем отверг общинную теорию, причем заодно отрицал существование коллективной собственности рода на землю в прошлом исторических народов, настаивая на истолковании рода только как религиозного союза.[59]

К патриархальной теории безоговорочно примкнул крупный французско-швейцарский языковед, основоположник «лингвистической палеонтологии» Адольф Пикте, явившийся первым из числа языковедов-индоевропеистов, почти неизменно выступавших в дальнейшем, как увидим, в качестве активных выразителей патриархальной теории. В обширной работе «Индоевропейская первобытность или ранние арийцы» Пикте сделал попытку реконструировать воображаемое индоевропейское прошлое на языковом материале. Отдел, посвященный общественному строю, Пикте начал следующим утверждением:

---

[59] Fustel de Coulange, La cité antique, Etude sur le culte, le droit, les institutions de la Grèce et de Rome, Paris, 1864; длинный ряд переизданий. Существует русский перевод. См. также его: Le problème des origines de la propriété foncière, «Revue des questions historiques», 1875; перепечатано: Fustel de Coulange, Questions historiques, Paris, 1893.

«Всякое человеческое общество покоится на семье: отсюда необходимым образом и ведет свое начало весь мир. Семья составляет начальную единицу, от которой последовательно исходят клан, племя и нация».[60]

В качестве правоверных представителей патриархальной теории выступил в ту пору и ряд юристов. Таков немецкий юрист Пауль Лабанд, в своем исследовании правового положения женщины в древнеримском и древнегерманском праве не желающий ничего знать о новых взглядах на историю семьи.[61] Французский юрист Поль Жид в работе о гражданском положении женщины в древнем, в частности римском, и современном праве признает начальный промискуитет «по крайней мере, у значительной части человечества» и знает Бахофена, но не признает ни в какой мере матриархата и вообще стоит на сугубо патриархальной позиции.[62] Не менее характерен австрийский юрист Аурель Майр, который в работе об индийском наследственном праве посвящает особый раздел положению женщины в области наследования. Следуя за единственно известным ему из числа новых авторов по истории первобытности Леббоком, Майр утверждает, что в древнейшей Индии женщины не были субъектом права, а в связи с «общинным браком» составляли, наряду с недвижимым имуществом, «общую собственность» рода, все же иные показания источников, говорящие об иных нормах личного и имущественного положения древнеиндийской женщины, толкует как позднейшее нововведение.[63]

Отчетливо реакционную позицию занимал в то время и знаменитый английский историк культуры Эдуард Тэйлор (1839—1917). В своем первом сочинении «Ранняя история человечества и развитие цивилизации»[64] Тэйлор ничего не дал для истории общественных форм, ограничившись описанием «некоторых замечательных обычаев» и обнаружив здесь, как

---

[60] A. Pictet, Les origines indo-européennes, ou Les aryas primitifs, Essai de paléontologie linguistique, 2 vls, Paris, 1859—1863; vol. II; 2 éd.: Paris, 1873.

[61] P. Laband, Die rechtliche Stellung der Frauen im altrömischen und germanischen Recht, «Zeitschrift für Völkerpsychologie und Sprachwissenschaft», 3, 1865.

[62] P. Gide, Etudes sur la condition privée de la femme dans le droit ancien et moderne et en particulier sur le senatus-consulte Velleien, Paris, 1867; 2 édition, avec une notice biographique, des additions et des notes par A. Esmein, Paris, 1885. Существует русский перевод 1-го издания. О примечании к этой книге в ее 2-м издании, сделанном А. Эсменом, см. ниже.

[63] A. Mayr, Das indische Erbrecht, Wien, 1873.

[64] E. B. Tylor, Researches into the early history of mankind and the development of civilisation, London, 1865. Существует русский перевод.

это было отмечено Энгельсом, полную беспомощность и неумение понять историческую сущность описываемых им явлений. В следующем своем сочинении «Первобытная культура», имевшем крупное значение для истории первобытной идеологии, английский ученый в свою очередь не коснулся общественных форм и отношений, предпочтя совершенно обойти поставленные Бахофеном, Морганом, Мак Леннаном и Мэном трудные и сразу ставшие спорными вопросы.[65] Зато в статьях, озаглавленных «Первобытное общество», напечатанных в 1873 г. в лондонском журнале «Современное обозрение», Тэйлор весьма категорически высказался в духе патриархальной теории. «Едва ли нужно говорить о том,— писал он,— что родительская и патриархальная власть являются самыми примитивными учреждениями. Как семья представляет собой единицу первобытного общества, так отцовская власть есть зародыш права и власти государственной». Проблему матриархата Тэйлор и здесь совершенно обошел.[66] К позднейшим взглядам или, вернее, колебаниям Тэйлора в области нашей проблемы, равно как и той роли, которую он все же сыграл в истории ее разработки, мы еще вернемся.

Наконец, в ту же эпоху первым «опровергателем» нового учения о первобытности и начальных формах брака и семьи выступил немецкий ученый-популяризатор Оскар Пешель. В «Народоведении», компилятивном этнологическом компендии, Пешель дал поверхностный и реакционно направленный очерк начальных общественных форм и отношений. И для Пешеля «зародыши гражданского общества лежат в семье». Компилируя различные взгляды и с готовностью принимая весьма сомнительные, иногда прямо вздорные мнения, Пешель с особой развязностью целиком отверг учение Бахофена. Отверг Пешель, в частности, и то объяснение наследования имущества и трона после дяди детьми его сестры (в его терминологии — Neffenerbrecht), которое связывало этот порядок с недостоверностью отца и матрилинейной филиацией. Пешель утверждал, что если в первобытную эпоху дети и принадлежали в общественном смысле матери, то отец все же был всегда определенным и известным.[67]

---

[65] E. B. Tylor, Primitive culture, Researches into the development of mythology, philosophy, religion, language, art and custom, 2 vls, London, 1871. Существует русский перевод.

[66] E. B. Tylor, Primitive society, «Contemporary review», 21, 1873, april, june; idem: «Eclectic Magazine», 1873, 21—22; русский перевод: «Знание», 1873, 7 и 10.

[67] O. Peschel, Völkerkunde, Leipzig, 1874; 6 Auflage, bearbeitet von A. Kirchoff, Leipzig, 1889; 7 Auflage, unveränderter Abdruck des Urtextes, Leipzig, 1897. Существует русский перевод.

Обращаемся теперь к тем замечательным в истории науки страницам, которые были написаны в области нашей проблемы русскими учеными 60—70-х годов XIX в.

Первый, кто не только в России, но и в мировой науке принял новое учение о первобытности, в частности учение Бахофена, и притом весьма широким образом, это историк-публицист Серафим Серафимович Шашков (1841—1882). В 1869 г. в статье под заглавием «Исторические судьбы женщины» Шашков, основываясь на всех новейших работах по истории брака и семьи, дал общий очерк первобытного состояния женщины и полностью присоединился ко всей схеме Бахофена, вместе с призванием «известной доли исторической действительности» за преданием об амазонках. Исходя из этого представления о первобытности, Шашков доказывал, что исторические судьбы женщины сводятся не к прогрессу, а к регрессу.[68] В более поздней своей работе на тему о первобытной культуре, в частности истории брака и семьи, Шашков еще раз развил свои взгляды в духе учения Бахофена.[69] Наконец, в еще одной работе, посвященной истории русской женщины и составляющей продолжение или дополнение его вышеназванной первой работы, Шашков, отправляясь от своего тезиса, что женщина в первобытном обществе была «гораздо более свободнее и влиятельнее, чем в дальнейшем», иллюстрирует это положение и на истории древних славян, примыкая таким образом к тем взглядам, которые были высказаны Кавелиным, Шульгиным и Добряковым. Охарактеризовав ряд черт, уже отмеченных его предшественниками по разработке данной темы, привлекши и кой-какой новый материал, Шашков сосредоточился затем на обрисовке перехода к новым, патриархальным отношениям в русском обществе и радикального изменения в положении женщины.[70]

Вторым по времени последователем Бахофена, опять-таки не только в России, но и в мировой науке, является выдающийся филолог и историк литературы и искусства Федор Иванович Буслаев (1818—1897). В своей работе о сравнительном изучении народного быта на основе фольклорного мате-

---

[68] С. С. Шашков, Исторические судьбы женщины, «Дело», 1869, 9—12; то же в расширенном виде: Исторические судьбы женщины, детоубийство и проституция, СПб., 1871; 2-е издание, исправленное и дополненное, СПб., 1872; перепечатано в его «Собрании сочинений», 2 тт., СПб., 1898; т. I.— Биографию Шашкова см. в журнале «Дело», 1882, 10.

[69] С. С. Шашков, Очерки первобытной жизни и мысли, «Дело», 1877, 1—2, 7; см. гл. V, «Брак и семья», в № 2.

[70] С. С. Шашков, Главные эпохи в истории русской женщины, «Дело», 1871, 1—4; в исправленном и значительно дополненном виде: С. С. Шашков, История русской женщины, СПб., 1879; перепечатано в «Собрании сочинений», т. I.

риала Буслаев дал обширное и основательное изложение идей и взглядов Бахофена, основанное на непосредственном изучении почти всех его работ. Посвятив три главы (VIII—X) своей работы учению Бахофена, изложив не только историческую сторону этого учения, но и религиозно-философскую концепцию швейцарского ученого, остановившись не только на «Материнском праве», но и довольно подробно на «Предании о Танаквиль», Буслаев признал матриархат универсально-историческим этапом общественного развития. Продолжая разработку славянской темы нашей проблемы, Буслаев также указал на ряд отраженных в памятниках славянского прошлого пережитков матриархата, в частности на различие славянских терминов родства по материнской и отцовской линиям. Обратив внимание вслед за Добряковым на то место, которое в былинах занимает мать богатыря, «матера-вдова», Буслаев отметил, что отец богатыря в былинах в сущности отсутствует. «В упорном замалчивании,— писал он,— русских былин об отце героя — до некоторой степени позволительно видеть след того первобытного порядка вещей, когда дети преимущественно принадлежали матери». Наконец, оригинальное истолкование дал Буслаев летописному образу княгини Ольги, указав на содержащиеся в обрисовке этого образа летописью элементы матриархальной традиции.[71]

Как сказано, С. С. Шашков (1869) и Ф. И. Буслаев (1873) явились первыми в мировой науке последователями Бахофена. Если даже,— с большой натяжкой,— первым за рубежом последователем Бахофена допустимо считать Жиро-Телона с его работой 1874 г., то и в таком случае названным русским ученым принадлежит очевидный приоритет.

Но за Шашковым и Буслаевым следует в те же годы и ряд других представителей русской науки, которые оказываются знакомыми с новым учением о первобытности, приняли это учение, популяризировали его среди русской читающей публики и, наконец, его разрабатывали на новом, в частности отечественном, историческом и этнографическом материале. При этом в работах этих ученых наряду с Бахофеном находят себе отклик и все вновь выступившие за рубежом в данной области авторы, все новейшие литературные явления, причем, надо сказать, известным образом отражаются и те эклектические колебания, заблуждения и ошибки, которые свойственны всей послебахофеновой литературе.

---

[71] Ф. И. Буслаев, Сравнительное изучение народного быта и поэзии, «Русский вестник», 1782, 10; 1873, 1 и 4; см. гл. VIII—X, 1873, 4; эта работа не вошла в трехтомное собрание сочинений Буслаева: СПб., 1908—Л., 1930, оставшись таким образом неперизданной.

Наиболее значительное место в ряду этих русских ученых 70-х годов XIX в. принадлежит молодому московскому юристу Александру Григорьевичу Смирнову (1854—1888).

В 1877 г. Смирнов напечатал обстоятельную, основанную на обширном литературном материале, а частично на личных сборах, работу о семейных отношениях по обычному русскому праву. В ряде отношений работа эта является выдающейся. Это, прежде всего,— первое обобщающее исследование по русскому обычному праву.[72] Вместе с тем это не только первое, но и доныне остающееся единственным обобщающее описание и исследование брачных и свадебных обычаев, первое в русской, да и мировой литературе широкое обращение к свадебному циклу как историческому источнику.[73]

Поставив своей целью «рассмотреть с исторической точки зрения обычаи и понятия русского народа в сфере семейных отношений и изобразить современное их состояние», Смирнов первый в русской этнографической науке широко применил в исследовании брачных и свадебных обычаев сравнительный метод, обнаружив вместе с тем весьма четкое понимание оснований, сущности и границ этого метода. «Сознание того, кажется, несомненного факта,— писал Смирнов,— что народы в своем первоначальном развитии переживают общие исторические моменты, дало мне основание явления нашего народного быта, относящиеся к той или другой исторической эпохе, сопоставить с аналогичными явлениями в жизни других народов, стоящих на ступенях развития, соответствующих тем историческим периодам, к которым принадлежат по своему происхождению те или другие явления нашего народного быта». В характеристике наиболее раннего состояния брака и семьи Смирнов не самостоятелен и в значительной мере следует за Леббоком и Жиро-Телоном. Зная о Бахофене, повидимому, по этим источникам, а также по Буслаеву, на которого он, говоря о Бахофене, ссылается, Смирнов возражает против предположения о «гинекократии» и, вслед за теми же Леббоком и Жиро-Телоном, «случаи» преобладающего положения женщины связывает с матрилокальным поселением. И все же влияние новых идей, в особенности Бахо-

---

[72] В качестве предшественника А. Г. Смирнова надо назвать только Н. В. Калачова с его статьей «Юридические обычаи крестьян в некоторых местностях», «Архив исторических и практических сведений, относящихся до России», 1859, 2.

[73] И здесь в качестве предшественников Смирнова можно назвать писавших в таком же плане, однако в неизмеримо меньшем масштабе, вышеупомянутых Кавелина и Шульгина, а также известного историка русской литературы Ореста Федоровича Миллера (1833—1889), давшего небольшой анализ свадебной поэзии и свадебных обрядов; см. О. Миллер, Опыты исторического обозрения русской словесности, ч. I, вып. 1, 2-е издание, СПб., 1865, стр. 100—127.

фена, сказывается у Смирнова неоднократно. Со всей определенностью принимает он «допатриархальное состояние», в котором «семья как союз отца и детей еще не сложилась», в котором во всяком случае не существовало власти и главенства мужа-отца. «Первые формы семьи,— говорит Смирнов,— образуются таким образом, что в центре семьи стоит женщина как мать». Эти положения автор иллюстрирует и отсюда выводит ряд пережиточных явлений, интерпретируя их в указанном смысле большей частью впервые и притом весьма удачно. Так, Смирнов отметил инициативу женщины в браке как черту, характерную для архаической эпохи (в противоположность позднейшему порядку инициативы со стороны мужчины), ссылаясь как на богатырш русского эпоса, так и на женщин-героинь русских сказок. Сюда же отнес Смирнов восточно-славянский свадебный обряд «ловли жениха». Беря отраженные в русском свадебном цикле моменты обрядовой борьбы между невестой и женихом и борьбы за «болшину», за господство в супружеской жизни, автор удачно отнес эти мотивы к переходу от архаических порядков к браку, в котором главенство принадлежит мужчине, сделав при этом интересное обобщающее замечание, что «у нас народному сознанию преобладание мужа над женой никогда не казалось непреложным и неизменным, как бы роковым условием брачной жизни». В той же связи еще раз обратил внимание Смирнов на замечательные образы богатырш. Правда, Смирнов давал весьма ограниченное толкование этим образам, объясняя победы богатырш над богатырями только преобладанием их физической силы. Из архаических же истоков выводил Смирнов первенствующую роль матери при заключении брака своих детей, наряду с тем и отмеченные Кавелиным, но им необъясненные черты: пассивную роль в этом отношении отца и активную роль брата невесты. Мы не приводим ряда иных интересных и плодотворных обобщений и интерпретаций автора, относящихся к другим сторонам истории брака и семьи.

Работа Смирнова содержит, конечно, по времени своего написания ряд толкований неудачных и положений ныне устарелых, однако не только как собрание материала, но и удачными своими обобщениями она остается поныне интересной и ценной, имея все права на крупное место в истории нашей науки.[74]

---

[74] А. Смирнов, Очерки семейных отношений по обычному праву русского народа, «Юридический вестник», 1877, 1—12; оттиск: М., 1877. Продолжением этой работы являются статьи автора: «Народные способы заключения брака», там же, 1878, 5, и «Обычаи и обряды русской народной свадьбы», там же, 1878, 7. Данная работа Смирнова осталась незаконченной: как явствует из ряда его замечаний и ссылок, автор предполагал издать второй выпуск своих «Очерков». Мы, к сожалению, не могли

Влияние нового учения о первобытности испытал и русский филолог Всеволод Федорович Миллер (1848—1913), что сказалось в его специальном исследовании на темы древнеиндийской мифологии. Основательно знакомый со всей новой литературой по первобытной истории,— он цитирует Моргана, Бахофена, Мак Леннана, Леббока, Жиро-Телона и Поста,— Миллер отказался от традиционной точки зрения на общество и семью веддийского периода и охарактеризовал отражение некоторых матриархальных начал в литературных памятниках древней Индии.[75]

Отметим еще два имевших место в русской литературе 70-х годов XIX в. отклика на новое учение о первобытности. В 1872 г. известный народник Петр Лаврович Лавров (1823—1900) напечатал (под одним из своих псевдонимов — П. Кедров) обзор новых иностранных сочинений по первобытной истории, в частности по истории брака и семьи, где изложил взгляды Бахофена, Мак Леннана, Моргана, Леббока, Мэна и Дарвина. Впрочем, сведения о Бахофене и Моргане Лавров заимствовал, повидимому, только из книги Леббока.[76] Не чуждым оказался нашим темам публицист-народник Николай Константинович Михайловский (1842—1904). Во втором из своих социологических очерков под общим заглавием «Борьба за индивидуальность», посвященном вопросам семьи, Михайловский остановился довольно подробно на новом учении о развитии брака и семьи. Дав общий очерк этого учения в виде компиляции из взглядов Бахофена, Моргана и Леббока, Михайловский особо подчеркнул заслугу Бахофена как создателя этого учения и автора «замечательного сочинения» — «Материнское право».[77]

Влияние нового учения о первобытности на русскую полевую этнографию естественным образом не могло сказаться так скоро. Заслуживает быть отмеченным доклад, сделанный уже в 1874 г. тогдашним председателем руководящего центра русской этнографии того времени — Отделения этнографии Русского географического общества, историком литературы

найти личных сведений об этом авторе. В конце 70-х годов его имя фигурирует в протоколах Московского юридического общества и Отдела этнографии Общества любителей естествознания, антропологии и этнографии как докладчика или в числе присутствующих на заседаниях.

[75] В. Ф. Миллер, Очерки арийской мифологии в связи с древнейшей культурой, I, Асвины-диоскуры, М., 1876.

[76] П. Кедров, Первобытная форма взаимных человеческих отношений, «Дело», 1872, 2.

[77] Н. К. Михайловский, Борьба за индивидуальность (Социологические очерки), II, Семья, «Отечественные записки», 1876, 1, 3; перепечатано в его «Собрании сочинений», т. I; существует три издания.

Леонидом Николаевичем Майковым (1839—1900). Используя вышеупомянутый доклад Жиро-Телона, напечатанный в журнале Парижского географического общества, Майков поставил и перед русскими этнографами задачу собирания материала о различных формах семьи и родства, в частности — о формах матриархальных. Указывая на ряд новых работ по первобытной истории и указав на разработку этих тем и в русской науке, в частности на Буслаева, Майков присоединился к допущению того, что матрилинейная филиация связана с «преобладанием материнского принципа в ранних общественных отношениях». Ряд соответствующих пережиточных явлений, говорил Майков, хранит быт как русского народа, так и иных народов России. Для руководства при собирании соответствующего материала Майков предложил небольшую программу в 14 вопросов в качестве дополнения к изданной ранее Русским географическим обществом «Программе для собирания народных юридических обычаев». Здесь же Майков привел и небольшой список существующей литературы предмета.[78]

Таков ряд выступлений представителей русской науки 70-х годов прошлого века, отражающих хорошее знакомство русских ученых с новым учением о первобытности, принимающих это учение, пропагандирующих его и, наконец, подвергающих его новой и глубокой разработке. К оценке места русской науки этой эпохи в истории нашей проблемы и вклада, сделанного русскими учеными в разработку этой проблемы, мы сейчас вернемся.

Отметим здесь, что единственным в России, насколько мы могли установить, относящимся к тому же времени выступлением против идеи матриархата является небольшая и совершенно незначительная статейка реакционного московского юриста, известного славянофила Василия Николаевича Лешкова (1810—1881). Выступая по поводу вышеназванной работы Буслаева, Лешков пытается критиковать Бахофена, о котором знает только по Буслаеву, в основном же возражает против предложенного Буслаевым толкования отдельных мест Начальной летописи.[79] Встречаются, конечно, однако в качестве крайней редкости, в русской литературе того же десятилетия и выступления прямых представителей патриархальной теории, правда, обнаруживающих полное незнакомство

---

[78] Л. Н. Майков, Об изучении систем родственной связи и форм семейного быта, «Известия Русского географического общества», 10, 1874, 5.

[79] В. Лешков, Заметка о первобытных правах женщин по теории Бахофена, «Русский вестник», январь 1873, статья г. профессора Ф. И. Буслаева: «Сравнительное изучение народного быта и поэзии», «Юридический вестник», 1873, 12.

как вообще с новым учением о первобытности, так и с уже существующей русской литературой по этому предмету. Выступления эти настолько незначительны и в такой мере остаются без влияния, что могут быть упомянуты только в порядке библиографическом. [80]

Обратимся к итогам просмотренного нами периода 60—70-х годов XIX в. и некоторым общим замечаниям.

Можно, прежде всего, констатировать, что в этом периоде трактовка первобытной истории, в особенности и преимущественно истории брака и семьи и, в частности, проблемы матриархата, вызвала широкий научный интерес и проходила довольно оживленно. Начнем, однако, с весьма характерной судьбы учения Бахофена. Достаточно явственным представляется тот факт, что в рассматриваемое время в западноевропейской буржуазной науке учение Бахофена почти совершенно не получило признания, и единственным в этом отношении является Жиро-Телон с его весьма ограниченным принятием бахофеновой концепции. Непризнание Бахофена относится в особенности к тем его положениям, которые утверждали матриархат в качестве общественного строя и вместе с тем универсально-исторической стадии развития человеческого общества. Более того, в течение ряда лет после выхода «Материнского права» Бахофен остается совершенно неизвестным. Еще в 1865 г. не имели понятия о Бахофене Мак Леннан, Тэйлор, Леббок, Морган, Мэн. Как это было указано Энгельсом, буржуазной наукой того времени были усвоены взгляды Мак Леннана. Если затем о Бахофене начинают узнавать, то почти всегда из вторых или третьих рук — через Мак Леннана, Леббока, в лучшем случае — Жиро-Телона. Как «Материнское право», так тем более другие труды швейцарского ученого остаются неизвестными, и если Бахофена начинают читать, то скорей не в Германии, а в других странах. Выразительно в этом отношении сопоставление двух высказываний о судьбе бахофеновой книги — самого Бахофена и Энгельса: «Я жалею только,—писал, если мы вспомним, Бахофен в 1857 г. Джервазио,— что немецкий язык, которым я пользуюсь, будет для многих серьезным препятствием к тому, чтобы заняться моим трудом». Иначе Энгельс в 1891 г., в предисловии к 4 изданию «Происхождения семьи, частной собственности и государства»: «Толстый том Бахофена был написан по-немецки, т. е. на языке нации, которая в то время менее всего интересовалась первобытной историей современной семьи. По-

---

[80] Впрочем, мы можем назвать здесь только статьи юриста Д. Азаревича: Брачные элементы и их значение, Историко-юридическое исследование, «Временник Демидовского юридического лицея», 18, 1879; Русский брак, «Журнал гражданского и уголовного права», 1880, 5—6.

этому книга осталась незамеченной».[81] Энгельс, конечно, правильнее, чем сам Бахофен, оценил положение.

Какова в таком случае судьба проблемы матриархата в том ее виде, в каком она преподносилась Мак Леннаном, Леббоком, Жиро-Телоном и другими, уже третьестепенными ее толкователями. Происхождение матриархата неизменно продолжает быть относимым к архаическому промискуитету или вообще отсутствию индивидуального брака и вытекающей отсюда неизвестности отца. Сущность матриархата сводится почти исключительно или преимущественно к матрилинейной филиации,— положение, выставленное Мак Леннаном, и еще более суженное Леббоком,— и лишь эпизодически отдельные авторы сюда присоединяют наследование по материнской линии, связь детей с их материнским дядей, иногда — главенство женщины в доме и некоторые другие черты. Особый и широкий успех имеет относимая к эпохе матриархата пресловутая «общность жен» под новой, впрочем идущей уже от более ранних авторов,— ее квалификацией в качестве «общинного» или «коммунального» брака. Отметим раннюю попытку Моргана разграничить промискуитет и «коммунальную семью» в качестве различных последовательных стадий истории брака и семьи. Весьма неблагоприятную роль сыграл здесь бахофенов «гетеризм». Но у Бахофена, как мы знаем, этим неудачным термином обозначается самая ранняя, низшая форма брачных отношений, означая и самую раннюю стадию развития общества. Хотя вообще бахофеновой периодизации нехватает четкости, однако этот «гетеризм» у него совершенно определенным образом отличается и отграничивается от эпохи матриархата или материнского права, с установлением которого возникает уже индивидуальный брак. Таким образом, «гетеризм» у Бахофена ничего общего не имеет по существу с матриархатом, хотя Бахофен и говорил о существовании при матриархате реликтов «гетеризма». На том, что матриархат органически связан с индивидуальным, «строго исключительным» браком, с целомудрием, Бахофен, как можно было видеть, особо настаивает. Между тем, здесь грубейшую путаницу вообще и искажение матриархата в частности создал Леббок. Соединив, как мы видели, воедино «гетеризм» и «коммунальный брак» в качестве одной стадии и не учтя здесь предложенного Морганом разделения, Леббок своей путанной передачей взглядов Бахофена дал основание с теми же формами брачных отношений связывать как матрилинейную филиацию, отсюда вытекающую, так и весь матриархат. Этим Леббок пустил в ход одно из самых злейших искажений учения Бахофена и представления о мат-

[81] Маркс и Энгельс, Соч., т. XVI, ч. II, стр. 121.

риархате. Но этого мало. Как мы знаем, еще от античности идет сближение «общности жен» с общностью имущества. Отсюда впоследствии буржуазные писатели, во-первых, в понятие «общности жен» или «коммунального брака» вложили абсурдную идею, что на данной стадии, при этой форме брака женщины «принадлежали всем» или составляли «общее достояние» или «общую собственность»; во-вторых, нелепейшим образом это положение связали с изображением якобы первобытного коммунизма: как все блага, так и женщины якобы были «общим достоянием». Наконец, все это было связано с бахофеновым «гетеризмом» и матриархатом. Так весь этот грубейшим образом извращавший и фактическую сторону, и сущность первобытных отношений клубок нелепостей, который мог быть создан только тупой буржуазной мыслью, был приписан и Бахофену, и матриархату, и первобытности вообще, и первобытному коммунизму в частности. Нелепость эта широким образом вошла в обращение в буржуазной литературе, причем для характеристики этого состояния или этих порядков сплошь и рядом употреблялись в качестве синонимов термины «гетеризм» и «коммунальный брак». Надо отметить, что сам Бахофен впоследствии отказался от термина «гетеризм», однако он продолжал циркулировать в позднейшей литературе в качестве бахофенова тезиса.

Наряду с «гетеризмом» не повезло и другому бахофенову термину — «гинекократия», тоже неудачному и тоже создавшему некоторое недоразумение. Как мы опять-таки знаем, этот термин Бахофен употреблял, не делая какого-либо различия, почти синонимично со своими другими терминами — «материнитет», «материнское право» и пр. Хотя термин этот, идущий из античности, и там, в частности, например, у Страбона, обозначал в известном смысле совокупность матриархальных порядков, «гинекократией» стали впоследствии, в средние века, обозначать преимущественно женское правление или политическую власть женщины. В таком примерно смысле принят был теперь этот бахофенов термин. «Интерпретаторы» Бахофена, не желая или не умея вникнуть в его глубоко историческое понимание матриархата и неправильно толкуя самый, действительно неудачно примененный Бахофеном термин, выставляли дело так, будто бахофенов матриархат был эпохой обязательного и притом полного общественного или даже политического господства женщины, «власти» женщины и т. д. Так извращенный, этот якобы бахофенов тезис стал постоянной мишенью нападок на учение о матриархате, стал энергично опровергаться с историческими и этнографическими «фактами в руках», с ссылками на фактическое «рабство» женщин и т. п. Другая совершенно

тема, которая с этим термином тоже ассоциировалась, а именно общества классовые, сохраняющие сильный матриархальный уклад, которые, пожалуй, можно бы условно называть гинекократиями, а равно вопрос о бытовании пережитков матриархата в условиях господствующего классового строя,— оказались не по плечу буржуазной науке, и попытка подойти к этим вопросам, сделанная Жиро-Телоном, осталась совершенно беспомощной.

Из частных положений, связанных с матриархатом, выдвинутых в рассмотренное время, некоторое хождение начал приобретать тезис о матрилокальном поселении. Соответствующие этнографические показания начали накапливаться, и их обобщение появилось уже, если вспомним, у Экштейна. Вновь поставили эту форму брачного поселения в связь с матриархатом Мак Леннан, Жиро-Телон, в России — Смирнов. Этому мотиву суждено было занять потом значительное место в трактовке матриархата. У Жиро-Телона матрилокальное поселение связывается с особыми отношениями между дядей и детьми его сестер — авункулатом, причем у него же появляется и первая формулировка того утверждения, которое сыграло затем крупную роль в истолковании авункулата, но сверх того было использовано в качестве одного из грубейших искажений сущности матриархата,— а именно — утверждения о главенстве брата матери в материнской матрилокальной семье. Пока что все же, в частности у Пешеля, авункулат сводится к наследованию имущества и ранга, и эти именно черты остаются надолго преимущественно отмечаемой, иногда даже единственной сущностью авункулата, термин «право наследования племянников», или «право племянников» — ходячим, в особенности в немецкой литературе, для обозначения авункулата, а указание на матрилинейную филиацию, иногда также и матрилокальное поселение,— обычным и «удовлетворительным» его объяснением.

Характерной чертой всей послебахофеновой зарубежной литературы о матриархате является то, что если матриархат, в том или ином его содержании, охотно или неохотно, и признается, то только в известном этническом ограничении, а именно: в отдаленной древности — у «варварских» народов античности и в современном этнографическом мире — у отсталых, «цветных» народов. О матриархате хотя бы в отдаленном прошлом так называемых индоевропейских, или «арийских», народов речи почти не идет. Этим зарубежная наука изучаемого нами периода, с одной стороны, как бы смыкается с тезисом Экштейна о «хамитическом» матриархате, с другой стороны, содержит зародыш того тезиса, который, оставаясь пока открыто не выраженным, будет впоследствии прямо и резко выставлен и

оформлен в виде своего рода «теории» «не-арийского матриархата».

Если теперь поставить вопрос, что же нового и положительного дали за рубежом просмотренные нами годы по проблеме матриархата, то с полным основанием можно ответить: почти ничего. К трактовке этой темы гораздо шире, чем у Бахофена, стал привлекаться этнографический материал, появилась первая специальная статья на тему о матриархате — Гельвальда, положившая начало будущей специальной статейной литературе на данную тему. Но одновременно с более широким привлечением этнографических показаний началось и то некритическое, неразборчивое и часто произвольное использование этих показаний, которое затем и на все последующее время стало характерным и специфическим для буржуазной этнологии вообще, трактовки матриархата в частности, дающее возможность любых конструкций, любых «утверждений» и «опровержений». В общем, буржуазная наука в рассматриваемое время пошла в трактовке матриархата не вперед, а назад, по сравнению с Бахофеном. Что же касается тех искажений матриархата и «недоразумений», о которых мы говорили, то они явились моментами сугубо реакционными, причинившими учению о матриархате жестокий и надолго сохранившийся вред. Можно отметить, что по крайней мере тезис о предшествовании матрилинейного счета патрилинейному получил все же некоторое признание и распространение. И единственное, что все же можно отметить в зарубежной науке данного периода, это начало несколько идущей вперед, по сравнению с чисто идеалистической конструкцией Бахофена, постановки вопроса о переходе от матриархата к патриархату, вернее, от матрилинейной филиации к патрилинейной, в частности у Жиро-Телона, связавшего этот переход с частной собственностью.

Некоторые существенные, но все же частные успехи сделала разработка проблемы рода, остающаяся пока совершенно раздельной от трактовки проблемы матриархата. Не мог оказать какого-либо влияния своим обобщением Мак Леннан, но поднятый им, хотя и неудачно, вопрос об экзогамии и введение самого термина имели немаловажное значение. Заслугой его, правда, тоже не сказавшейся в ту пору, было то, что он не выводил род из семьи, а разграничивал эти формы. Как мы отметили, серьезное значение имело обобщение Мэна, однако у него род остался формой, присущей только индоевропейским и семитическим народам. Признание рода имеет, таким образом, у Мэна, как и у других зарубежных авторов, попрежнему этнически ограниченный характер. Это, наряду с раздельной трактовкой рода и матриархата, как бы противополагает данные два явления и, аналогично вопросу о матриархате, сообщает вопросу

о роде специфическую расовую окраску — признания рода только у народов «белой расы», преимущественно же — у «арийцев». В качестве некоторого достижения в разработке вопроса о роде следует отметить вклад Фюстель де Куланжа в изучение родовой идеологии. В общем все это не представляет собой решающих достижений в области данной проблемы. Не забудем, что в ту же эпоху произошло сильнейшее выступление патриархальной теории, возрожденной Мэном, за которым авторитетно последовал ряд крупных фигур буржуазной науки,— выступление, имевшее характер контратаки против нового учения о первобытности и, в частности, идеи матриархата.

На фоне этой почти застойной, а в значительной мере и реакционной картины, которая рисуется состоянием в рассмотренное нами время проблемы матриархата в зарубежной буржуазной науке, поистине блестящей следует со всей объективностью признать главу, вписанную той же порой в историю нашей проблемы русской наукой.

Прежде всего, достаточно выразителен тот замечательный факт, что Бахофен стал известен и получил признание впервые в России и первым его последователем явился русский ученый С. С. Шашков, вторым — Ф. И. Буслаев. За ними идет ряд «семидесятников»: А. Г. Смирнов, В. Ф. Миллер, П. Л. Лавров, Н. К. Михайловский, Л. Н. Майков. Как непризнание Бахофена за рубежом, так и признание его в России имело свои глубокие основания. Это — те прогрессивные настроения и убеждения, которые были распространены во всей подлинной науке в России характеризуемой эпохи. Поэтому-то как все в целом прогрессивное по своему существу новое учение о первобытности, так, в частности, и учение о матриархате нашло себе благодарную почву в русской науке. Весьма характерно и знаменательно то, что возродившаяся на Западе патриархальная теория не получила никакого отклика в России. Восприятие нового учения о первобытности вместе с учением о матриархате имело у ряда представителей русской науки не узкий и частный, а довольно широкий и глубокий характер. В русской науке матриархат сразу получил признание как универсально-историческое явление. С другой стороны, русские ученые, в каком бы смысле они ни принимали матриархат, были далеки от сведения его только к матрилинейной филиации. Принятие в целом и в отдельности нового учения о первобытности имело не только компилятивный характер, но у отдельных авторов и критический. Это было не простым заимствованием, а критическим усвоением. Правда, те авторы, которые не вчитались как следует в Бахофена и не поняли его, в особенности те, которые брали его из вторых или третьих рук, впадали подчас в существенные заблуждения. Сильно

сказались и в России те искажения идеи матриархата, о которых мы говорили и которые были связаны в частности с «гетеризмом» и «гинекократией». Но русские ученые не только критически усваивали учение о матриархате, но и сделали в этой области значительный вклад. Учение о былом свободном, равноправном, а иногда и преобладающем общественном положении женщины не могло оказаться чуждым и неожиданным русским ученым и потому, что уже до Бахофена и независимо от него русская историческая наука совершенно самостоятельно создала соответствующий взгляд на прошлое русской, славянской женщины. Новая разработка этой славянской темы Шашковым, в особенности Буслаевым и Смирновым, составляет оригинальный и крупный вклад как в историю славянского прошлого, так и в учение о матриархате. Сделанное русскими учеными открытие матриархата в прошлом славянских народов имело крупнейшее научно-идеологическое значение. Как было отмечено, в зарубежной послебахофеновой литературе признание матриархата относилось преимущественно к «цветным» народам. Открытие былого славянского матриархата явно опровергало эту своего рода «теорию». В числе частных заслуг русских ученых данного времени надо еще раз особо отметить заслугу А. Г. Смирнова с его первым в истории науки широким привлечением свадебного обряда в качестве исторического источника для реконструкции архаических форм брака и семьи и элементов матриархата.

В общем, русская наука рассматриваемого времени оказалась неизмеримо более передовой и прогрессивной, чем зарубежная, осталась совершенно чуждой реакционным искажениям нового учения о первобытности, широко восприняла учение о матриархате и сделала в это учение свой собственный, новый, оригинальный и крупный вклад, особо разработав тему о былом славянском матриархате.

VI

По ходу нашего предшествующего изложения истории проблемы матриархата мы время от времени давали обзоры накопления соответствующего этнографического материала, который, конечно, существенным образом определял развитие нашей проблемы. Материал этот накапливался медленно, и в раннем периоде истории науки иногда даже отдельные факты или их даже незначительные сопоставления уже определяли появление новых взглядов, новых точек зрения. Начиная примерно с середины XIX в. этнография делает значительные успехи, материал по нашей теме тоже начинает расширяться, правда, далеко не в большой мере. По своему содержанию, однако, факты, относящиеся к матриархату,

в конце-концов лишь повторяют те черты, которые были уже представлены в старом материале, рисуют формы и отношения, уже более или менее известные. В истории этнографии, как и в истории науки вообще, всегда существовала и самым реальным и влиятельным образом сказывалась теснейшая связь между теоретическими обобщениями и накоплением фактов, между первобытной историей, как общей дисциплиной, или теоретической этнографией, с одной стороны, и полевой этнографией — с другой. Между тем к тому моменту, когда полевая этнография начала фактически развиваться, проблема матриархата оставалась еще столь неразработанной, что не могла сказаться на соответствующих полевых сборах. Вновь же выставленные затем взгляды Бахофена и Мак Леннана еще не могли так скоро найти себе отклик в полевой практике. Медленно и постепенно это, конечно, начинает сказываться, и тогда соответствующий материал начинает расти. Но прослеживать теперь накопление относящегося к нашей теме материала становится все затруднительнее. Здесь уже, конечно, отдельные показания, отдельные факты не играют такой роли, как раньше; с другой стороны, при сохраняющейся ограниченности, всегда присущей буржуазной этнографии, более глубокого изучения фактов она не дает, дело преимущественно сводится к беглой констатации тех или иных фактов, будь то матрилинейная филиация, матрилинейное наследование, матрилокальное поселение, авункулат и пр., фактов, относящихся все к старым темам. В редких случаях отмечаются и некоторые новые черты, которые, однако, фиксируются случайным образом, мимоходом, явно оставаясь непонятыми в их общественно-историческом значении, а потому и плохо описанными. Наконец, с развитием этнографической науки, большое значение приобретает, наряду, так сказать, с качеством, и количество: факт из «курьеза» превращается в явление широко распространенное, всеобщий, органически свойственный данному общественному строю институт или порядок. Прослеживать такое накопление фактического материала становится,— в особенности в рамках нашего все же ограниченного нашей темой специального исследования,— тем более затруднительным. Поэтому мы в дальнейшем сможем из области накопления материала отмечать только отдельные явления. Сделаем, однако, здесь общее замечание, что до самого конца XIX в., до эпохи развития империализма, развитие этнографии остается все же ограниченным. В зависимости от этого общую черту трактовки в этом периоде проблемы матриархата составляет оперирование сравнительно небольшим материалом, притом преимущественно материалом на старые темы. Действительно интенсивное развитие этнографии, а вместе с тем начало, можно сказать,

колоссального накопления фактического материала начинается только в связи, вернее, в качестве прямого результата расцвета империализма и начала промышленного освоения колоний.

Возвращаемся теперь к продолжению истории общей трактовки проблемы матриархата.

Мы подошли к новой, на сей раз крупнейшей вехе в истории науки о первобытности. Это — выход в 1877 г. капитального труда Л. Г. Моргана «Древнее общество».[82] Сочинение это, которому суждено было совершить полный переворот в первобытной истории, знаменует одновременно и крупнейший шаг вперед в трактовке проблемы матриархата. Мы не станем в настоящей работе говорить обо всем учении Моргана в целом, а отметим лишь те стороны, которые непосредственно связаны с кругом вопросов, нас сейчас интересующих.

Центральное место в учении Моргана занимает род. В этом вопросе Морган имеет ряд предшественников, из коих наиболее непосредственными являются Мак Леннан, Мэн и Фюстель де Куланж. Все же наличие рода приписывалось в западноевропейской науке преимущественно «арийским» и семитическим народам и неразрывно связывалось с патриархальной организацией общества, причем никто, в частности и Мак Леннан, совершенно не связывал вопроса о роде с вопросом о материнской и отцовской филиации. Хотя Морган и шел совершенно самостоятельным и особливым путем к своему открытию, определяющему место и значение рода в истории первобытного общества, на него в данном вопросе, вместе с несомненным влиянием Мэна и Фюстель де Куланжа, оказало прямое влияние сделанное Мак Леннаном сближение античного рода с родом североамериканских индейцев.[83] В «Древнем обществе» Морган широко развил учение о роде как основной форме первобытного общества. Экзогамия Мак Леннана оказывается у Моргана не самостоятельным и искусственно объясненным явлением, а органическим свойством рода. Мы находим у Моргана,— правда, далеко не совершенно поставленный,— также вопрос о возникновении рода и впервые им выдвинутый вопрос о начальной структуре родового общества. Явление, по которому роды существуют не изолированно, а соединяются в ка-

---

[82] L. H. Morgan, Ancient society, or Researches in the lines of human progress from savagery through barbarism to civilisation, New York, 1877; тринадцать переизданий. Старый русский перевод: Л. Г. Морган, Первобытное общество, и т. д., Перевод П. Румянцева, под редакцией Д. Кудрявского и с предисловием М. Ковалевского, СПб., 1900. Новый русский перевод: Л. Г. Морган, Древнее общество, и т. д., Перевод под редакцией М. О. Косвена, Л., 1934, 2-е стереотипное издание, Л., 1935.

[83] См. об этом нашу работу о Моргане, стр. 60 и 70.

кую-то систему, было замечено еще в XVIII в. по отношению к североамериканским индейцам; то же явление констатировал Боудич у ашанти. Это явление было известно и у греков под названием «фратрий», а равно у римлян под названием «курий». Первое обобщение этих фактов дал Гюльман. Перед Морганом был ряд сюда относящихся фактов, однако состояние материала в ту пору и все же новизна вопроса еще не позволяли истолковать сложный комплекс данных явлений. Морган правильно усмотрел в этих соединениях родов явление универсальное, избрав для обозначения этой группировки греческий термин «фратрия». Однако, определив фратрию как «соединение родов, объединившихся для общественных и религиозных целей», Морган дал этой группировке неверное толкование. С другой стороны, высказав, в свою очередь впервые, идею о начальной паре взаимнобрачущихся экзогамных родов, Морган не поставил этого явления в связь с фратриями. Вне связи с указанными группировками остались у Моргана и те обнаруженные у австралийцев деления, которые получили тогда наименование «брачных классов».

Крупнейший вклад сделал Морган в историю брака и семьи. Усовершенствовав и приведя к большей отчетливости предложенную им еще в «Системах родства» схему, Морган, в частности, на смену своей «коммунальной семье» выдвинул понятие группового брака. Однако Морган не сумел определенным образом связать эту форму брака с констатированными им парами взаимнобрачущихся экзогамных родов, фратриями и брачными классами, да и самое понятие группового брака осталось у него весьма неопределенным. В общем все же история брака и семьи получила у Моргана в «Древнем обществе» свое четкое выражение в виде ряда последовательно сменяющихся исторических прогрессивных форм: промискуитета, группового брака, парного брака и моногамии, причем на эпоху матриархата приходились две формы: групповой и парный брак. Крупнейшее научное значение имело то, что Морган выделил в качестве особой формы — парный брак. Непродолжительность, непрочность и легкая расторжимость брака, то, что такой брак не ведет к прочному совместному поселению и хозяйствованию супругов, т. е. образованию прочной индивидуальной семьи,— представляют собой явления широко распространенные и притом специфические для отсталых обществ и вместе с тем определенную историческую стадию в развитии брака. Эти черты брака, зафиксированные историческими сообщениями и постоянно отмечаемые в этнографической действительности, изображались в качестве моногамии, лишь нарушаемой свойственным «дикарям» «непостоянством», «распущенностью» и т. д. Морган первый понял,

Мак Леннана и Леббока. Для первого эта критика была уничтожающей и в значительной мере определила утрату им его влияния. Далее, исследование Файсона и Хауитта показало, что наряду с широким распространением в Австралии матрилинейной филиации, здесь имеется и патрилинейная филиация как последующая форма. Особое развитие получило у Файсона то положение, которое лишь вскользь было намечено Морганом, а именно — что наиболее архаической формой организации родового строя являются два экзогамных взаимнобрачущихся «начальных класса» или «начальных деления», развивающихся в четырехклассное деление. При этом фратрию Файсон истолковал как систему, выросшую из этих двух основных «классов». Морган в своем предисловии к книге Файсона и Хауитта признал за файсоновым толкованием фратрии вероятность правоты, не настаивая на своем толковании.[84] Отметим еще одну совместную работу Файсона и Хауитта, напечатанную вскоре после выхода их книги. Это статья «От материнского права к отцовскому», содержащая попытку истолковать указанный переход на австралийском материале.[85]

Крупным явлением тех же лет был выход в свет в 1880 г. первого тома «Антикварных писем» Бахофена (второй том вышел в 1886 г.). Сочинение это было написано под значительным влиянием Моргана. Книга эта и посвящена Моргану совместно с двумя другими учеными «в благодарность за многократно полученные поучительные указания». Новый и последний труд швейцарского ученого имеет содержанием развитие некоторых идей и положений, выставленных уже в «Материнском праве». Преимущественное внимание Бахофена занимают здесь, как это выражено подзаголовком книги, отношения матрилинейного родства, в частности взаимоотношения между братом и сестрой, материнским дядей и его племянниками и племянницами. Этим темам посвящена большая часть «Писем». Вопрос о взаимоотношениях брата и сестры Бахофен развил здесь впервые. Вопрос об отношениях между дядей и детьми его сестры имел уже, как нами отмечалось, свою историю до Бахофена, а в его «Материнском праве» был затронут лишь вскользь. В «Антикварных письмах» Бахофен широко развил эту тему на разнообразном материале, эффектно оперируя парал-

---

[84] L. Fison and A. W. Howitt, Kamilaroi and Kurnai, Group-marriage and relationship and marriage by elopment; drawn chiefly from usage of the australian aborigines; also: The Kurnai tribe, their custom in peace and war, With an introduction by L. H. Morgan, Melbourne, 1880.— Русский перевод предисловия Моргана см. в приложении к новому русскому изданию «Древнего общества».

[85] L. Fison and A. W. Howitt, From mother-right to father-right, «Journal of Anthropological Institute», 12, 1883.

образом, матриархат у Моргана обнимает обширный, четко очерченный период первобытной истории, причем в смене группового брака парным имеет и некоторое конкретное движение. Морган, вне сомнения, совершенно правильно нашел ряд причин перехода филиации и превращения рода из материнского в отцовский, однако полного и достаточного истолкования этого перехода не дал.

Новый труд Моргана составил подлинный переворот в науке о первобытности, созданное им учение о материнском роде как стадии, предшествующей отцовскому роду,— глубокое преобразование учения о матриархате, крупнейший шаг вперед после Бахофена. Однако влияние открытий американского ученого сказалось в зарубежной буржуазной науке далеко не скоро, да и само «Древнее общество» довольно долго оставалось почти неизвестным. Впервые в зарубежной науке учение Моргана нашло последователей в Австралии.

Как было сказано, еще со времени Грея (1841) было обращено внимание на австралийцев с их экзогамными «кобонгами» и матрилинейной филиацией. С тех пор австралийский этнографический материал эпизодически фигурирует в трактовке вопросов первобытности. Заслугой Моргана является то, что он впервые подверг этот материал систематическому исследованию и сделал австралийское общество конкретным образцом наиболее отсталого строя. Данные об австралийцах Морган начал получать еще с 1869 г. от проживавшего на островах Фиджи и в Австралии миссионера Лоримера Файсона, к которому впоследствии присоединился в качестве усердного корреспондента Моргана служивший в Австралии Альфред Уильям Хауитт. Занявшись под влиянием Моргана интенсивным изучением австралийцев и став последователями американского ученого, Файсон и Хауитт сделались пионерами научного австраловедения. Но если Хауитт был только отличным наблюдателем и энергичным собирателем материала, то Файсон обладал притом и недюжинными способностями исследователя. Вскоре после выхода «Древнего общества» Файсон и Хауитт выступили совместно с самостоятельной книгой, озаглавленной «Камиларои и курнаи», в которой Хауитту принадлежит преимущественно описательная, Файсону — теоретическая часть. Книга эта, снабженная предисловием Моргана, произвела большое впечатление и оказала значительное влияние на развитие этнографии. Публикация эта имела особое значение потому, что здесь на большом новом материале, собранном непосредственно полевыми этнографами, а не кабинетными компиляторами, ряд положений Моргана получил блистательное подтверждение. С другой стороны, здесь Файсоном была дана глубокая и сильная критика искусственных построений

Мак Леннана и Леббока. Для первого эта критика была уничтожающей и в значительной мере определила утрату им его влияния. Далее, исследование Файсона и Хауитта показало, что наряду с широким распространением в Австралии матрилинейной филиации, здесь имеется и патрилинейная филиация как последующая форма. Особое развитие получило у Файсона то положение, которое лишь вскользь было намечено Морганом, а именно — что наиболее архаической формой организации родового строя являются два экзогамных взаимнобрачущихся «начальных класса» или «начальных деления», развивающихся в четырехклассное деление. При этом фратрию Файсон истолковал как систему, выросшую из этих двух основных «классов». Морган в своем предисловии к книге Файсона и Хауитта признал за файсоновым толкованием фратрии вероятность правоты, не настаивая на своем толковании.[84] Отметим еще одну совместную работу Файсона и Хауитта, напечатанную вскоре после выхода их книги. Это статья «От материнского права к отцовскому», содержащая попытку истолковать указанный переход на австралийском материале.[85]

Крупным явлением тех же лет был выход в свет в 1880 г. первого тома «Антикварных писем» Бахофена (второй том вышел в 1886 г.). Сочинение это было написано под значительным влиянием Моргана. Книга эта и посвящена Моргану совместно с двумя другими учеными «в благодарность за многократно полученные поучительные указания». Новый и последний труд швейцарского ученого имеет содержанием развитие некоторых идей и положений, выставленных уже в «Материнском праве». Преимущественное внимание Бахофена занимают здесь, как это выражено подзаголовком книги, отношения матрилинейного родства, в частности взаимоотношения между братом и сестрой, материнским дядей и его племянниками и племянницами. Этим темам посвящена большая часть «Писем». Вопрос о взаимоотношениях брата и сестры Бахофен развил здесь впервые. Вопрос об отношениях между дядей и детьми его сестры имел уже, как нами отмечалось, свою историю до Бахофена, а в его «Материнском праве» был затронут лишь вскользь. В «Антикварных письмах» Бахофен широко развил эту тему на разнообразном материале, эффектно оперируя парал-

---

[84] L. Fison and A. W. Howitt, Kamilaroi and Kurnai, Group-marriage and relationship and marriage by elopment; drawn chiefly from usage of the australian aborigines; also: The Kurnai tribe, their custom in peace and war, With an introduction by L. H. Morgan, Melbourne, 1880.— Русский перевод предисловия Моргана см. в приложении к новому русскому изданию «Древнего общества».

[85] L. Fison and A. W. Howitt, From mother-right to father-right, «Journal of Anthropological Institute», 12, 1883.

лелями и сравнениями. Особое и довольно крупное место занимает здесь интерпретация этрусско-римских представлений о материнском дяде и племяннике (avunculus и nepos), фиджийского порядка «вазу» и пр. Колеблясь между терминами «право сестрина сына» (Schwestersohnsrecht), крайне неудачным «семья сестрина сына» (Schwostersohnsfamilie) и даже непереводимым Schwestersohnsvölker, Бахофен явился здесь создателем вошедшего затем в научное обращение термина а в у н к у л а т. Однако Бахофен дал в «Антикварных письмах» скорей только материал по этой весьма важной в проблеме матриархата теме, включил авункулат довольно неопределенным образом в ряд различных форм и проявлений «материнского права», но действительного исторического места данного комплекса не нашел, а потому и правильного его объяснения не смог дать. Сближая авункулат с отношениями между братом и сестрой, Бахофен неправильно представлял историческое место и значение того и другого явления и тем дал повод к последующим не только неправильным истолкованиям авункулата, но даже искажениям его сущности. Особой темой, которой Бахофен посвятил ряд «писем», является весьма любопытная у него интерпретация представлений о числе «восемь». К сожалению, как везде у Бахофена, и здесь все его изложение основательно затуманено как религиозно-мистическими мотивами, так и тяжелым стилем. Отметим значительное расширение круга конкретного материала, привлеченного Бахофеном в этом последнем его труде: широко использует он германский и скандинавский эпос, Нибелунгов и Эдду, а также сербский эпос, особое внимание уделяет материалу по древней Индии и гораздо более широким образом, чем в прежних своих работах, использует этнографический материал, уделив специальное внимание наярам. Отметим еще, что в «Антикварных письмах» Бахофен уже не употребляет своего термина «гетеризм», а пишет «промискуитет».

И все же, в этой новой и последней своей книге Бахофен в основном остался в кругу тех идей, которые были им уже высказаны, еще более погрузившись в эмпирию и анализ. В «Материнском праве» Бахофен дал изображение лишь идеологии установленных им трех ступеней развития общества, оставив без всякого внимания, не говоря о материальной основе, тот производственно-общественный коллектив, в котором складывались данные отношения и представления. Как мы знаем, неотделимым от первобытной истории стало после Моргана его учение о роде. Между тем, сложившиеся под известным влиянием американского ученого «Антикварные письма» прошли мимо этой основы учения Моргана, мимо того, что составляло его главное открытие. Странным и поразительным должно пред-

ставляться то обстоятельство, что на протяжении двух томов «Антикварных писем» Бахофен ссылается на Моргана только не более, чем в двух-трех случаях, да и то в связи с заимствованием у него фактических данных; более того, берет при этом не «Древнее общество», а «Системы родства». И это еще при тех личных отношениях, которые, как увидим, возникли между обоими учеными. Но со времени выхода «Материнского права» прошло двадцать лет и, помимо Моргана, за эти годы выросла целая литература данного предмета, было высказано не мало взглядов либо близких, либо отличных, либо прямо противоположных бахофеновым. Наконец, при всей безвестности и непризнанности Бахофена все же ряд авторов поминал швейцарского ученого, кое что заимствовал у него, а в отдельных случаях и присоединялся к его идеям. Тем не менее Бахофен в «Антикварных письмах» даже не упоминает ни о каких других взглядах, кроме своих собственных, и лишь в очень незначительном числе случаев ссылается на Мак Леннана, Леббока, Бастиана и др., однако только в связи с заимствованием у этих авторов какого-либо материала. Можно сказать таким образом, что после «Материнского права» Бахофен остался в известном смысле неподвижным и тем же научным отшельником, каким он был. В этом, конечно, неумолимым образом еще раз сказались классовая сущность, упорный консерватизм и реакционность Бахофена. Можно думать, что его самого отпугивала научная революционность тех выводов, которые он сам делал и можно было сделать из его учения, и, окутывая свои идеи мистическим туманом, он как бы полусознательно скрывал от себя и других подлинное их значение. Можно думать, что Бахофен стремился уйти от этих выводов в голую эмпирию, в далекое «антикварство». Отсюда понятным становится и то отношение Бахофена к учению Моргана, как и вообще ко вновь выдвинутым широким проблемам первобытности, которое обнаруживают «Антикварные письма».

Можно все же сказать, что оба великих буржуазных ученых оказались в известной мере конгениальными. Близость их воззрений привела к возникновению между ними переписки, имеющей большой биографический и научно-исторический интерес. К сожалению, письма Моргана к Бахофену пока не обнаружены, и мы имеем лишь ответные письма Бахофена. Приводим четыре письма Бахофена, еще раз освещающие личность и научный облик базельского отшельника.[86]

---

[86] Письма Бахофена к Моргану приводятся нами в переводе по копиям этих писем, в подлиннике хранящихся в архиве Моргана в Рочестере, в копиях — в архиве Института этнографии Академии Наук СССР в Ленинграде.

14 мая 1878 г. Бахофен писал Моргану:

«Ваше любезное предложение оказать мне честь присылкой экземпляра вашего нового труда «Древнее общество» я получил сегодня. Будучи большим почитателем вашей первой ценной публикации о системах родства, я не замедлил уже несколько недель назад выписать «Древнее общество» из Нью Йорка с намерением изучить эту книгу предстоящим летом. В настоящий момент я дошел только до пятидесятой страницы,— начало, достаточное для того, чтобы побудить меня не пожалеть ни времени, ни труда и прочитать весь этот объемистый трактат. Я тем более любопытствую ознакомиться с вашими взглядами на стадии человеческого прогресса, что «Исследования по древней истории» Мак Леннана (Лондон, 1876) кажутся мне крайне неудовлетворительными в их критических замечаниях по вопросу о древних системах родства. К историческим исследованиям не подходят адвокатские рассуждения, которым место в судебных процессах. Они являются лишь предметом наблюдения — и наблюдения натуралиста, который целиком отдается фактам, лежащим перед ним в его микроскопе. Собирать эти факты должно быть первой целью наших усилий. Я верю, что изучение вашей последней публикации значительно расширит сокровищницу подобного рода материалов, которые должны служить строительным камнем для всех наших систем и личных взглядов. Системы варьируются и испытывают изменения в зависимости от накопления фактов, становящихся нам известными. Материалы одни остаются и обеспечивают нашим работам длящуюся ценность.

В течение последних лет я посвящал много времени разностороннему чтению и не без большого труда добывал старые и современные работы, необходимые для моей темы. В отношении древних американских племен я пока имею еще мало литературы. Мой интерес к этой части человечества нуждается в помощи и дружеском участии человека, столь основательно знакомого с литературой по туземному населению вашего континента, каким вы проявили себя в ваших многочисленных работах. Темой моего специального изучения в настоящее время являются отношения между братом и сестрой, братом и сестриными племянниками и племянницами, вопрос, следовательно, о материнском дяде (римском avunculus), т. е. вопрос, столь близко связанный с системой родства исключительно по материнской линии. Всякое сообщение фактических данных, характеризующих отличительные черты этого специального вида родства у древних американских племен, будет принято мной с сердечной признательностью. Повидимому, индейские племена придавали крупнейшее значение родству между материнским дядей и племянником, в чем они сходятся с другими человече-

скими расами. Эта особенность ведет нас в прошлое, к самому началу нашей расы и проходит в нашей истории через все последовательные ее стадии от дикости через варварство и до утверждения цивилизации, лишь в незначительной мере меняясь в своем значении и смысле с развитием семьи от материнской до существующей поныне отцовской. Если вы мне позволите указать на специальный труд, с неоднократными ссылками на который я встречался, я назвал бы вашу историю Лиги ирокезов. Другим чрезвычайно интересным источником могли бы быть материалы, собранные правительственными обследованиями по делам индейцев, но превыше всего — собственные предания, мифы и песни самих индейцев, насколько таковые собраны современными исследователями. Возвращаясь к вашему последнему труду о «Древнем обществе», я прошу разрешения передать предложенный вами мне экземпляр университетской библиотеке, которая будет очень рада предоставить его для общего пользования интересующихся. Что до меня лично, то я надеюсь, что вы сохраните ко мне те дружеские чувства и любезное внимание, о которых свидетельствует ваше письмо от 19 апреля столь лестным для меня образом».

Несколько месяцев спустя, 21 ноября 1878 г., Бахофен вновь пишет Моргану:

«Изучив ваш труд о «Древнем обществе» от начала до конца, я не могу удержаться, чтобы не выразить его автору моей великой благодарности за этот ценный вклад в систематическое познание предмета, который здесь трактуется, предмета, столь тесно связанного с моими собственными разысканиями. Исследование систем родства и свойства, в частности у североамериканских индейцев, вместе с новым трудом станут отправным пунктом целого ряда новых исследований, полных новых перспектив в области того периода человеческого существования, на который до сих пор едва обращалось внимание. Свет, пролитый теперь на множество фактов, содержащихся в преданиях древнеклассического мира Европы, не только подтверждает взгляды, содержащиеся в моей собственной книге о «Материнском праве», но способствует в очень большой мере открытию весьма значительного количества отдельных пережитков периода варварства, сохранившихся в века совершенно иного умственного склада и на наивысшей ступени древней цивилизации. Строки, которые прежде не вызывали никаких замечаний, ныне останавливают наше внимание и становятся понятными...»

Следующее письмо ярко отражает резкое расхождение Бахофена с господствующими взглядами немецкой, да и европейской вообще буржуазной науки. Посылая Моргану 20 октября 1880 г. первый том «Антикварных писем», Бахофен писал:

«Положенная здесь в основу точка зрения та же, что и выраженная вами в вашем последнем сочинении. Я сопоставляю явления так называемой классической древности с соответствующими явлениями других либо исчезнувших культурных народов, либо существующих еще варварских племен и стремлюсь то загадочное, что наблюдается у первых, объяснить и сделать понятным при помощи последних. Я имею в виду в дальнейшем применить этот прием гораздо шире, чем это сделано в данных тридцати первых нумерах, и таким путем подойти и к исследованию римских родов. Я совершенно убежден в том, что между ирокезским (беря это племя в качестве примера) и римским племенами как в отношении их внутреннего строя, так и в отношении принципа их конфедерации существует полное соответствие, и что мы можем здесь достичь большей, чем доселе, ясности и истинного понимания только путем сравнительного исследования. Немецкие ученые, в частности филологи, занимающиеся классическими народами, страдают печальной односторонностью. Редко выходит их взор за пределы узких границ древнего мира, иногда — лишь отдельных его народов. Всякое явление прежде всего изолируется, отрывается от какой бы то ни было связи, затем обсуждается и критикуется с точки зрения современных избитых идей и, наконец, совершенно опошляется. Все это связано с прокуренными германскими кабинетами, а также и с узостью политических интересов немецкого народа, чей взор не привык к широким горизонтам. В том же направлении, наконец, действует и взращенное еще в школе фальшивое преклонение перед так называемой классичностью греческого и римского мира. Римляне и греки считаются чем то вроде избранных народов, которые ни в коем случае не могут быть сравниваемы с варварскими племенами, причем какое-либо сходство с другими смертными считается заранее исключенным. В отношении более поздних стадий развития этот узкий горизонт менее пагубен, но он является совершенно роковым для понимания первобытного состояния и начальных ступеней развития народов. Эти последние подчиняются везде одним и тем же законам и одинаковы во всех частях света. В этих основных положениях мы с вами, как я вижу, совершенно единодушны...»

Возвращаясь к той же теме в другом письме к Моргану, от 4 января 1881 г., Бахофен писал:

«Задача историка состоит в показе различия между тем, что было когда-то, и тем, что есть сейчас. Но историки этого рода являются редким исключением в наши дни: rari nautes in gurgite vasto.[87] Германские ученые в особенности идут по другому

[87] Редкие пловцы в обширной пучине (*М. К.*).

пути. Они имеют в виду сделать античность понятной, трактуя ее в свете ходячих идей прошлого времени. Они видят только самих себя в творениях прошлого. Отсюда та тупость, с которой они отбрасывают те предания, которые не истолковываются этим ложным путем. Понять образ мыслей, отличный от нашего собственного,— тяжелая задача: взять варварство само по себе и забыть все связанное с нашей так называемой цивилизацией считается свидетельством реакционности, общественной и политической. Каков конечный результат этого заблуждения? Не что иное, как прискорбное фальшивое изображение начал человеческого развития, напоминающее картины прошлого столетия, изображавшие Кориолана в одеянии телохранителя Людовика XIV и Ветурию в наряде придворной дамы на дворцовом празднестве. Во что превращен Кориолан? В наивную сказку для детей, не достойную серьезного внимания. То же самое происходит, по моему мнению, с родами и римскими царями. Они становятся прототипами германского императора и жалкой аристократии, окружавшей его трон. Во время революции тот и другие свергаются с одинаковой ненавистью, как будто они обладали действительной властью. Как видите, я совершенно согласен с некоторыми из ваших основных идей...»

* * *

Тем временем новое учение о первобытности и матриархате распространяется все же довольно медленно, причем, если и принимается, то лишь в самых общих чертах. Так, плодовитый французский социолог-популяризатор Шарль Летурно в своей «Социологии, основанной на этнографии», первом сочинении в духе того направления, которое получило впоследствии наименование «генетической социологии», компилирует Леббока и Жиро-Телона: начальный промискуитет, возникновение семьи по инициативе женщины, женская филиация и наследование по женской линии, роль собственности в образовании индивидуального брака в форме похищения или купли, и т. д.[88] Принимает новые взгляды, но еще более ограниченным образом, и другой французский социолог Гюстав Ле Бон в своем обширном сочинении «Человек и общество», в свою очередь повторяя не то Леббока, не то Летурно.[89] Появление в 1880 г. I тома «Антикварных писем» в известной мере содействует оживлению и распространению интереса к учению Бахофена, в ряде случаев усвоению его общих взглядов и его толкований от-

[88] Ch. Letourneau, La sociologie d'après l'éthnographie, Paris, 1880; 2 édition, Paris, 1884. Существует русский перевод.

[89] G. Le Bon, L'homme et les sociétés, Leurs origines et leur histoire, Paris, 1881.

дельных явлений, в особенности матрилинейной филиации, авункулата, или «права племянников» и пр. Заимствуются и отдельные интерпретации, и материал швейцарского ученого, попрежнему не редко без указания источника. Особое значение имела, в связи с теорией «не-арийского матриархата», та интерпретация, которую Бахофен дал германо-скандинавской древности по фольклорному материалу. Популяризации «Антикварных писем» содействовало изложение содержания I тома, составленное французским ученым Эли Реклю.[90] Влияние швейцарского ученого сказывается еще раз у Бастиана в его «Общих основаниях этнологии», однако, по обыкновению этого автора, в чересчур хаотической экспозиции.[91] Значительным образом сказалось влияние Бахофена на голландском этнологе Георге Александре Вилькене, выступившем, начиная с 1880 г., с рядом статей и брошюр на темы о примитивных формах брака, родства и наследования. Особо ценными были работы Вилькена по пережиткам матриархата у малайцев и других народов Индийского архипелага.[92] Не что иное, как изложение и популяризацию взглядов Бахофена, представляет собой книжка немецкого писателя Юлиуса Липперта «История семьи». Автор заимствует у швейцарского ученого, правда, прямо об этом заявляя, и преобладающую часть своего материала, и общие положения, вплоть до принятия за историческую действительность легенды об амазонках.[93] Однако серьезно повинен Липперт в том, что, остановившись на вопросе об

---

[90] E. Reclus, Le matriarcat d'après Bachofen, «Revue internationale des sciences», 1881, VIII, 9; немецкий перевод: Das Mutterrecht oder mütterliche Familie, «Kosmos», 6, 1882, 5; русский перевод с немецкого: Материнское главенство в примитивной семье, «Русское богатство», 1883, 1.

[91] A. Bastian, Allgemeine Grundzüge der Ethnologie, Berlin, 1884.

[92] G. A. Wilken, Over de primitieve vormen van het huwelijk en den oorsprong van het gezin, «Indische Gids», 1880, october, december; Over de verwantschap en het huwelijks- en erfrecht bij de volken van het Maleische ras, там же, 1883; Over de verwantschap en het huwelijk- en erfrecht bij de volken van het Indischen archipel, там же, 1883; и более поздняя работа: De verbreiding van het matriarchaat op Sumatra, Gravenhage, 1888. Первая из перечисленных работ Вилькена была изложена Н. И. Зибером: Н. З. [Зибер], Новый труд о первобытных учреждениях, «Отечественные записки», 1882, 7; в переработанном виде эта статья включена в текст книги Зибера: «Очерки первобытной экономической культуры», 2 изд., СПб., 1899, стр. 336—347.

[93] J. Lippert, Die Geschichte der Familie, Stuttgart, 1884. Существует русский перевод. Столь же несамостоятельным компилятором остается Липперт в разделах о браке и семье своих последующих сочинений: Kulturgeschichte in ihren Hauptstücken, 3 vls, Stuttgart, 1885—1886. Существуют два русских перевода. Kulturgeschichte der Menschheit in ihrem organischen Aufbau, 2 vls, Stuttgart, 1886—1878.

авункулате,— пока еще под названием «права племянников»,— он объяснил его, скомбинировав и развив знакомые нам тезисы Бахофена и Жиро-Телона: при матриархате, мол, ближайшим родственником женщины и естественным ее защитником является ее брат, откуда и соответствующие его отношения к детям сестры и это «право племянников». Назовем еще книжку швейцарского автора Луи Бридель «Женщина и право», где особая глава посвящена «материнской семье» как форме, универсально предшествующей семье отцовской. Однако бахофенову «гинекократию» Бридель отвергает.[94]

Особую позицию по отношению к Бахофену и его учению занимает немецкий историк права, профессор в Ростоке, Франц Бернхефт. В одной из ранних своих работ, историко-сравнительном исследовании «Государство и право древнего Рима в царском периоде» Бернхефт готов допустить матриархальные порядки для Африки, доарийской Индии, как и первобытного населения Западной Европы, однако, заимствуя у Бахофена кой-какой фактический материал и ссылаясь на «Материнское право» и «Антикварные письма», совершенно игнорирует его общие положения, в особенности для индогерманских народов. «Начальное преобладание женщины стоит в прямом противоречии с идеями индогерманцев»,— заявляет Бернхефт. Сказывающиеся все же у индогерманцев элементы матриархата Бернхефт объясняет заимствованием у первобытного населения, с которым индогерманцы встретились, которое покорили и с которым частично смешались при своем вторжении в Европу, причем элементы эти сохранялись преимущественно «в низших слоях» индогерманских народов, в частности в древнем Риме — у плебеев.[95] Мы встречаемся здесь впервые с тем объяснением элементов матриархата у европейцев «заимствованием» от первобытного «не-арийского» населения Европы, которое станет затем широко распространенным.

К Бернхефту мы еще вернемся в связи с его позднейшими выступлениями на нашу тему.

Наряду с так или иначе сказывающимся влиянием Бахофена, совершенно явственно обнаруживается в те годы падение авторитета Мак Леннана. Из последователей шотландского юриста мы можем назвать только английского этнолога Эндрью Ланга, который в очерке «Начальная история семьи», делая попытку высказаться по всем дискуссионным вопросам, крити-

---

[94] L. Bridel, La femme et le droit, Etude historique sur la condition des femmes, Paris — Lausanne, 1884.

[95] F. Bernhöft, Staat und Recht der römischen Königszeit im Verhältnis zu verwandten Rechten, Stuttgart, 1882.

кует, с одной стороны, патриархальную теорию и Мэна, с другой стороны, Моргана и присоединяется к взглядам Мак Леннана.[96]

Под некоторым влиянием Мак Леннана находился и личный друг шотландского юриста, выдающийся семитолог Уильям Робертсон Смит. В своей ранней работе о культе животных и тотемических племенах у арабов и древних евреев Смит указал на матрилинейную филиацию и связь этого явления с тотемизмом.[97] Статья эта, впервые указавшая на пережитки матриархата у семитических народов и, надо отметить, впервые подчеркнувшая связь материнского счета с тотемизмом, вызвала большой интерес и повлекла за собой ряд выступлений на ту же тему. Вслед за Смитом о наличии у арабов пережитков матриархата упомянул Тэйлор в своем президентском докладе в 1884 г. на собрании впервые в том году организованной самостоятельной секции антропологии Британской ассоциации для развития наук, в Монреале.[98] В том же году помянутый выше Вилькен, используя преимущественно материал Смита и присоединяя кое-какие новые источники, выпустил брошюру под заглавием «Матриархат у древних арабов», где указал на следы матрилинейной филиации и, как следствие таковой, наследование по женской линии и авункулат.[99] Выступления Тэйлора и Вилькена вызвали возражения английского ориенталиста Джека-Уильяма Редхауза.[100] Тэйлор отвечал письмом в редакцию журнала «Академи», вновь указывая на ряд пережитков матриархата у арабов, что вызвало новые возражения Редхауза в ответном письме в том же журнале.[101] Редхаузу ответил

---

[96] A. Lang, The early history of family, «Contemporary Review», 1883, september. Перепечатано в книге: A. Lang, Custom and myth, London, 1884; 2 edition, London, 1885. Ничего нового или значительного по нашей теме не дал Лянг в своей позднейшей работе: Social origines, in: A. Lang and J. J. Atkinson, Social origines, Primal law, London, 1903.

[97] W. Robertson Smith, Animal worship and animal tribes among the arabs and in the Old Testament, «Journal of philology», 9, 1879.

[98] Report of the 54 meeting of the British Association for the advancement of science, held in Montreal in 1884, London, 1885, pp. 899—910.

[99] G. A. Wilken, Het matriarchaat bij de oude Arabieren, Amsterdam, 1884; немецкий перевод: Das Matriarchat (Das Mutterrecht) bei den alten Arabern, Autorisierte Uebersetzung aus dem holländischen, Leipzig, 1884.

[100] J. W. Redhouse, Notes on prof. E. B. Tylor, Arabian matriarchate, propounded by him as President of the Anthropological section of the British Association, Montreal, 1884, «Journal of the Asiatic Society», 1885.

[101] E. B. Tylor, The arabian matriarchate, «Academy», 27, 1885. Ответ Редхауза — там же, 28, 1885.

и Вилькен особой брошюрой.[102] В происшедшей таким образом оживленной дискуссии надо отметить и вызванные брошюрой Вилькена рецензии известных семитологов Нельдеке и Гольцигера, ставших на сторону голландского этнолога. Но решающее влияние имело появление новой большой работы Робертсона Смита «Родство и брак в древней Аравии». Хотя автор и здесь следует в отдельных вопросах за Мак Леннаном, однако берет матриархальный комплекс достаточно широко, обнаруживая влияние и других авторов. Бахофена и Моргана автор все же не называет.[103] Эта выдающаяся работа произвела большое впечатление и сделалась постоянным источником ссылок на элементы матриархата у древних арабов.

Вне непосредственной связи с данной дискуссией стоит, все же, очевидно, навеянный циркулировавшими новыми идеями, доклад семитолога Иоганна-Готлиба Ветцштейна, в котором автор, отправляясь от поверья современных арабов, что племянник обычно бывает похож как по внешности, так и по характеру на своего материнского дядю, отмечает и ряд элементов авункулата.[104] Любопытно, что доклад Ветцштейна, напечатанный еще в 1880 г., остался, видимо, неизвестным всем участникам упомянутой дискуссии.

Пережитки матриархата были обнаружены и у другого семитического народа — у древних евреев. На это указал Джон Фентон в своей появившейся еще в 1880 г., видимо, независимо от Робертсона Смита, небольшой работе «Древнейшая жизнь евреев», оставшейся точно так же, повидимому, неизвестной участникам дискуссии об арабах. Усвоив положение о том, что матрилинейная филиация предшествовала патрилинейной и определяла порядок наследования,— со ссылкой на Мак Леннана, Моргана и Спенсера,— Фентон писал, что положение женщины на этой ступени было «выше, чем при некоторых более развитых формах общества». Приводимые автором соответствующие данные по древнейшему периоду истории евреев, правда, довольно ограничены, но заслугой Фен-

---

[102] G. A. Wilken, Einige opmerkingen naar anleiding eener critiek van mijn «Matriarchaat bij de oude Arabieren», Gravenhage, 1885.

[103] W. Robertson Smith, Kinship and marriage in early Arabia, Cambridge, 1885; new edition, with additional notes by the author and by J. Goldziher, London, 1903; new edition, edited by Stanley A. Cook, London, 1907. См. также некоторые замечания об отражении матриархата и перехода к патриархату в религии семитов в другом труде Смита: Lectures on the religion of the semites, First series, The fundamental institutions, Edinburgh, 1899; new edition, revised throughout by the author, London, 1907; существует третье издание: London, 1912.

[104] [J. G.] Wetzstein, Über den Glauben der Araber, dass der Neffe dem mütterlichen Oheim nachgerate, «Verhandlungen der Berliner Gesellschaft für Anthropologie, Ethnologie und Urgeschichte», 1880.

тона остается то, что он первый, если не считать ранней статьи Робертсона Смита, об этом заговорил.[105]

Особое место в литературной истории проблемы матриархата должно занять появившееся в рассматриваемый период сочинение известного социалиста-ренегата Карла Каутского «Возникновение брака и семьи». Хотя автор и заявил, что идет самостоятельным путем, данная работа представляет собой на деле прежде всего компиляцию, к тому же весьма дилетантски сделанную, сдобренную действительно «самостоятельными», но зато совершенно дикими выдумками. Оказавшись одним из немногих в то время последователей Мак Леннана и исключительно нелепым образом соединив положения шотландского юриста с некоторыми положениями Бахофена, Каутский ухитрился присоединить сюда же и попытку контрабандным путем протащить основной тезис патриархальной теории — утверждение моногамии в качестве первичной и начальной формы брака. Вся эта мешанина весьма хаотична по своему литературному построению, состоя из отдельных глав, довольно искусственно между собой связанных.

Каутский прямо заявляет, что начальная стадия брака представляет собой «не общность жен, а моногамию». Понимая, что он таким образом постулирует совершенно отвергнутый в его время тезис патриархальной теории, Каутский пытается ослабить впечатление, которое такая позиция может произвести, и нелепым образом соединяет это утверждение с бахофеновым «гетеризмом». Используя этот термин, от которого сам Бахофен в 1880 г. уже отказался, Каутский называет всю начальную стадию «эпохой гетеризма» и, не менее нелепым образом соединяя два принципиально противоположных, диаметрально расходящихся по своему смыслу термина, определяет начальную форму брака как «гетеристическую моногамию». Сущность этой рисуемой Каутским особой формы в конечном счете сводится к тому, что мы, вслед за Морганом, называем парным браком, т. е. к индивидуальному браку более или менее непрочному и легко расторжимому. Все же Каутский предпочитает везде повторять термин «моногамия», без особых оговорок. Принимая, далее, тезис Мак Леннана и Леббока о распространенности похищения женщин, Каутский строит домысел, что эти похищенные из разных племен женщины должны были в данном племени объединяться вместе со своим потомством в особые группы. Так, «хищнический брак» ведет к возникновению матрилинейного счета, а одновременно и к об-

---

[105] J. Fenton, Early hebrew life, A study in sociology, London, 1880. Пользуемся русским переводом: Дж. Фентон, Древнейшая жизнь евреев, Социологический этюд, М., 1884.

разованию «материнских кланов», непрочных и изменчивых, как самая форма брака, их создавшая. Заимствуя еще раз бахофенов термин, Каутский называет матрилинейный счет «материнским правом», являясь, таким образом, автором этой вошедшей впоследствии в обиход буржуазной науки фальсификации как самого понятия, так и данного термина. Следуя дальше за Мак Леннаном и принимая его деление племен на экзогамные и эндогамные, Каутский фантазирует, что у тех племен, у которых наряду с «хищническим браком» сохранялись и эндогамные браки, потомство от таких браков, т. е. потомство не похищенных, а свободных женщин, образует особые «аристократические кланы». Наконец, переход от «хищнического» к покупному браку ведет к возникновению современной семьи, отцовскому праву и патриархату.

Такова схема, предложенная Каутским в первой части его статьи. В дальнейшем Каутский, видимо, решает ввести в свою схему некоторые исправления, создавая, однако, еще больше нелепой путаницы и ударяясь в еще более дикое фантазерство. Почувствовав, что он уже слишком зарвался со своим допущением «хищнического брака», в то время многими осмеянного, Каутский отступает, заявив, что ничего не может быть ошибочнее предположения,— этого он раньше, однако, и не думал оговаривать,— что «хищнический брак» является универсальной и необходимой стадией в развитии брака. Некоторые народы, по Каутскому, миновали эту стадию, оставаясь в состоянии «гетеризма», причем и здесь возникло «материнское право». Поскольку здесь не могло быть вымышленного им «объединения похищенных женщин», Каутский смело объясняет возникновение материнского права в таких случаях «не иначе» как тем, что оно было заимствовано у материнскоправовых народов. Таким образом, все более погружаясь в бессмысленные вымыслы, Каутский приходит к различению «материнского права хищнического брака» и «гетеристического материнского права», одного — свойственного воинственным, охотничьим и пастушеским народам, другого — миролюбивым земледельцам. «Гетеристическое материнское право» развивается в гинекократию, однако, искажая и этот термин, Каутский отвергает бахофеново допущение гинекократии политической, допуская только «гинекократию в семье». «Материнское право хищнических народов» развивается в патриархат. Таковы, по Каутскому, два «параллельных» пути развития разных народов, один другой взаимно исключающие. Поскольку гетеристическое материнское право и гинекократия могли развиваться только у «миролюбивых» народов, Каутский постулирует,— заимствуя знакомую нам конструкцию Экштейна,— что везде, где эти народы сталкивались с патриархальными, последние всегда побеждали.

порабощали, оттесняли или истребляли первых, за редкими случаями слияния обеих культур.

Как мы видели, буржуазная наука могла совершенно отвергать матриархат или принимать его в самом ограниченном виде, иногда и искажать отдельные положения создателей нового учения, но столь сумбурную мешанину мог выдумать только Каутский. В его дикой и нелепой конструкции мы имеем махровый букет самых реакционных тезисов: тут и патриархальная первичная моногамия, и «хищнический брак», и два сорта народов — «хищнических» и «миролюбивых», и теория заимствования, и теория завоевания и пр. Мы подробно остановились на этой сумбурной стряпне Каутского только потому, что, как ни нелепо все это в целом и в частностях, положения Каутского оказали известное влияние на реакционное крыло буржуазной науки. Отметим еще только, что Каутский в данном своем сочинении не имеет понятия о «Древнем обществе» Моргана, зная только «Системы родства», и, вдаваясь в критику американского ученого, слепо повторяет Леббока.[106]

Указать Каутскому на его заблуждения и направить его на путь истины попытался в свое время не кто иной, как Энгельс, однако Каутский упорно стоял на своем, а сделав, по всей видимости именно под влиянием Энгельса, попытку выправить свою позицию, запутался уже совершенно безнадежным образом. Прочтя первую часть статьи Каутского, Энгельс в письме от 10 февраля 1883 г. указал ему на его грубое заблуждение по вопросу о начальных формах брака.[107] Очевидно учтя это указание, Каутский попытался, как мы сказали, выправить свою позицию, однако не пожелал отступить от своего основного тезиса об изначальности моногамии. В результате, и эта часть статьи была подвергнута Энгельсом в его письме от 2 марта 1883 г. едкой критике, причем Энгельс указал Каутскому на полную путаницу в его конструкции и вопиющее противоречие между первой и второй частями статьи. «Либо вторая Ваша статья опровергает первую, либо наоборот»,— писал Энгельс.[108] Впоследствии, дав в письме к Бебелю от 24 июля 1885 г. весьма нелестную общую оценку литературной продукции Каутского, Энгельс писал: «Он уже несколько раз основательно обжегся — на истории с населением, затем на статьях о первобытном браке».[109] При таких условиях нет ничего удивительного, что Энгельс не упомянул о статье Каутского в своем «Происхождении семьи, частной собственности и государства», сочтя, очевидно,

---

[106] C. Kautsky, Die Entstehung der Ehe und Familie, «Kosmos», 6, 1882, 9—11. Существуют русские переводы.

[107] Маркс и Энгельс, Соч., т. XXVII, стр. 281.

[108] Там же, стр. 290—292.

[109] Там же, стр. 482.

эти писания стоящими просто вне науки. Не так взглянули на данное произведение Каутского, как мы увидим, реакционные буржуазные этнологи.

В рассматриваемый период не обходится, конечно, и без других выступлений адептов патриархальной теории. Однако позиции ее явно подорваны, в качестве представителей или защитников этой теории какие-либо большие, достаточно авторитетные в научном отношении фигуры не выступают. Несколько литературных явлений, относящихся к этому направлению и имевших место в данном периоде, будут нами отмечены ниже.

Таковы относящиеся ко взятому нами периоду — концу 70-х и началу 80-х годов, имевшие место в зарубежной науке литературные явления из истории проблемы матриархата. Обращаемся и здесь раздельно к обзору разработки нашей проблемы в течение того же периода в русской науке.

Начать с того, что в то время как тот труд Моргана, который совершил подлинный переворот в науке первобытной истории — «Древнее общество», остается за рубежом совершенно неизвестным, не оказывает никакого влияния, во всяком случае совершенно не отражается в появляющейся после его выхода литературе предмета, в России он без промедления становится известным, получает распространение и признание. И на сей раз русская наука и по времени, и по существу дела в значительной мере опережает западноевропейскую. Действительно, уже в 1878—1879 гг. «Древнее общество» стало известно в России. Эта заслуга принадлежит географу и антропологу, приобревшему известность главным образом в качестве популяризатора, а также редактора весьма содержательных прогрессивных журналов «Знание» и «Слово», Дмитрию Андреевичу Коропчевскому (1842—1903), напечатавшему подробное изложение значительной части труда Моргана.[110]

Но в рассматриваемое нами время в России появляются и четыре замечательные оригинальные работы, непосредственно относящиеся к нашей теме.

В 1881 г. историк права, профессор сначала Демидовского Юридического лицея в Ярославле, затем Харьковского и позже

---

[110] Д. А. Коропчевский, Родовое начало в древнем обществе, «Слово», 1878, 11—12; его же, Родовые учреждения у классических народов, «Слово», 1879, 5—6. Д. А. Коропчевскому принадлежит также заслуга ознакомления, путем изложений и переводов, начиная с 1870 г., русского читателя с сочинениями Леббока, Тэйлора, Жиро-Телона и др.; см. нашу статью: «И. Я. Бахофен и русская наука», «Советская этнография», 1846, 3. О Коропчевском см. его некролог, напечатанный П. М. Могилянским в «Журнале Министерства народного просвещения», 1904, 3.

Одесского университета Владимир Викторович Сокольский (род. в 1848 г.) напечатал работу: «К учению об организации семьи и родства в первобытных обществах, преимущественно у кельтов и германцев». Предпослав своей работе общий очерк состояния вопроса о роде и семье в современной литературе, в котором обнаружил хорошее знакомство со всеми значительными в данной области публикациями, Сокольский подверг пространной и основательной критике патриархальную теорию и ее представителей. Решительной критике подверг Сокольский и утверждение об исконности патриархальной семьи у «арийцев». Как указывает автор, опровергнуть это утверждение и было поводом и целью данного его исследования. Обратившись затем к кельтам и германцам и подвергнув анализу ряд их правовых памятников, Сокольский впервые в науке на обильном материале развернул широкую картину отражения в этих памятниках длинного ряда элементов доиндивидуальной семьи и материнского или,— по вошедшему тогда в употребление, заимствованному от латинского термину,— когнатического рода. Сокольский отнес сюда неисключительность и непрочность брака, сохранение замужней женщиной в различных формах связи со своим родом, защиту замужней со стороны ее рода, различение правом двух форм брака: с mundium (власть) мужа и без mundium, особенности взаимоотношений родителей и детей, в частности ограниченность власти отца, действие матрилинейного родства, участие материнского рода в исполнении мести, в получении уголовного выкупа и в опеке, матрилинейное наследование и пр. Убедительно демонстрировав таким образом стойкую сохранность у кельтов и германцев разнообразных элементов материнского права, автор имел полное основание сделать вывод, что «в праве кельтов и германцев есть несомненные указания на то, что эти народы некогда прошли те низшие ступени развития, которые прошло и остальное человечество», и,— беря шире,— что «семья и род у арийских народов в своем образовании и дальнейшем развитии следовали тем же законам, по которым совершалось образование и развитие семьи и рода в человечестве вообще». [111]

Научное значение работы Сокольского чрезвычайно велико. Вспомним о господстве патриархальной теории и этой своего рода «теории не-арийского матриархата». Неопровержимо и ярко демонстрируя наличие архаических форм брака и семьи и иных элементов матриархата в прошлом кельтов и германцев, работа русского ученого наносила обеим этим «теориям» со-

---

[111] В. Сокольский, К учению об организации семьи и родства в первобытных обществах, преимущественно у кельтов и германцев, «Журнал Министерства народного просвещения» 1881, 4 и 7.

крушающий удар. Соответственно своему научному значению работа Сокольского должна бы и могла бы оказать большое влияние. Но такова печальная судьба не малого числа научных достижений дореволюционной России: эта работа осталась совершенно неизвестной за рубежом.

Между тем два года спустя после появления в печати работы Сокольского выпустил небольшую книжку под заглавием «Материнское право и умычка и их пережитки в германском праве и быту» тогда доцент, впоследствии профессор Краковского университета Лотар Даргун (1853—1893). Написанная под прямым влиянием Бахофена, работа эта дает общий обзор сведений, говорящих об универсальном, в частности и у древних «арийцев», распространении материнского права и сосредоточивается затем на характеристике, на основе анализа правовых памятников и эпоса, элементов материнского права у германских народов. Большая часть этих тем совпадает с темами Сокольского и примерно так же интерпретируется. И Даргун заканчивает выводом, что германские племена «прошли тот же нормальный путь развития, по которому следовала преобладающая часть человечества». Работа Даргуна, как указывается и ее заглавием, содержит второй очерк, посвященный вопросу о похищении женщин, навеянный Мак Леннаном и Леббоком и автором никак не связанный с его первой темой.[112] Работа Даргуна в ее части, относящейся к «материнскому праву», произвела в свое время большое впечатление, оказала значительное влияние, неоднократно цитировалась, вызвала ряд попыток опровержения и пр. Между тем работа Сокольского в ряде отношений стоит выше по своим научным достоинствам, чем работа Даргуна. Русский ученый взял свою тему шире, чем краковский доцент, включив в поле своего исследования также и кельтов, что в данном случае не только давало расширение конкретного материала или имело сравнительное значение, но составляло прямую исследовательскую необходимость. Дело в том, что древнее так называемое «варварское» германское право тесно связано с кельтским правом, и в последовавшей, длящейся до сегодняшнего дня дискуссии о пережитках матриархата у германцев вопрос этот всегда связывался с вопросом о матриархате у кельтов. Работа Сокольского стоит на гораздо более высоком научном уровне, чем работа Даргуна, и потому, что последний, находясь в кругу представлений о матриархате только по Бахофену, остается совершенно чуждым понятию

---

[112] L. Dargun, Mutterrecht und Raubehe und ihre Reste im germanischen Recht und Leben (Untersuchungen zur deutschen Staats- und Rechtsgeschichte, hrgg. von O. Gierke, XVI), Breslau, 1883; unveränderter Neudruck: Breslau, 1935.

рода и о Моргане, видимо, совершенно не знает. Может быть поставлен вопрос о заимствовании краковским ученым у Сокольского, но прямых доказательств этому мы не находим: тема в значительной мере совпадает, совпадает и использование ряда источников и истолкование отдельных фактов, но общее построение работы иное, взят ряд новых вопросов, довольно широко привлечен сравнительный этнографический материал (правда, далеко не всегда удачно), чего совершенно нет у Сокольского. Остается таким образом открытым вопрос: является ли работа Даргуна совершенно самостоятельной или все же тема ее была навеяна Даргуну работой русского ученого. [113]

В. В. Сокольский — автор еще одной небольшой статьи, составляющей как бы дополнение или продолжение названной его работы. Новая статья имела целью доказать историческое существование материнского рода и соответствующих институтов у народов Кавказа.

Демонстрировав это положение на собранном им литературно-этнографическом материале, Сокольский дал и здесь ряд удачных частных толкований. Так, с полным основанием отнес он к области материнского права распространенный на Кавказе обычай, по которому замужняя женщина с наступлением беременности возвращалась в свой родительский дом. Из примечания автора видно, что он в той же связи обратил внимание на кавказский обычай отдавать детей на воспитание — аталычество и собирался посвятить этому вопросу специальную статью. Заслуживает особого упоминания содержащаяся в данной статье редкостная для того времени, едва ли не первая в этнографической литературе, критика объяснения этнографических явлений «заимствованием».

Эта вторая работа Сокольского может быть отмечена сверх того и как первый в кавказоведческой литературе опыт историко-этнографического обобщения материала и вместе с тем как первая постановка и первое исследование вопроса о пережитках матриархата у народов Кавказа.[114] Любопытным

---

[113] Заметим, что «Журнал Министерства народного просвещения», в котором была напечатана работа Сокольского, был в те времена весьма авторитетным и широко распространенным научным органом.

[114] В. Сокольский, Архаические формы семейной организации у кавказских горцев, «Журнал Министерства народного просвещения», 1881, 11.— Справедливость требует отметить, что первым в кавказоведческой литературе откликом на новое учение о развитии брака была напечатанная в 1878 г., т. е. раньше данной статьи Сокольского, статья С. Егиазаряца, Брак у кавказских горцев, «Юридический вестник», 1878, 6—7, имеющая однако, так сказать, апологетическое содержание, направленная на доказательство того, что архаических форм брака в настоящее время у горских народов Кавказа не существует.

образом данной статье Сокольского несколько более повезло в смысле ее влияния, чем его вышеохарактеризованной работе. Статья эта была напечатана и на немецком языке в издававшемся в России немецком журнале,[115] и отклик на нее мы нашли у самого Бахофена во втором томе его «Антикварных писем». Заимствуя у Сокольского одно из фактических указаний, Бахофен пишет: «Сокольский... в его поучительном сообщении...»[116] Ссылки на эту статью Сокольского встречаются и в других зарубежных публикациях, старых и даже новейших.

Следующим по времени крупным вкладом русской науки в первобытную историю вообще и в проблему матриархата в частности является труд известного русского экономиста, первого популяризатора экономического учения Маркса в России Николая Ивановича Зибера (1844—1888) «Очерки первобытной экономической культуры». В этой выдающейся для того времени, сохраняющей и сейчас свое значение капитальной работе, впервые в науке посвященной специально экономике первобытной эпохи, Зибер особую главу посвятил материнскому роду. Подвергнув основательной критике патриархальную теорию и решительно ее отвергнув, Зибер подверг критике и Леббока за его попытку ограничить сущность и значение матриархата. Охарактеризовав материнский родовой строй на основе привлеченного им обширного литературного этнографического материала, Зибер, между прочим, подчеркнул и иллюстрировал тезис Бахофена о свойственном матриархату первобытном коммунизме. Очень удачно и правильно впервые в науке объяснил Зибер наличие в данном обществе одновременно матриархальных и патриархальных начал происшедшей или происходящей в этом обществе сменой двух исторических порядков, и, таким образом, переходным его состоянием,— положение, которое до сегодняшнего дня никак не может или не желает усвоить буржуазная наука. Крупнейшее значение имеет впервые выставленный Зибером общий тезис, что род вообще является «прежде всего экономической, а потом родовой организацией», тезис подлинно марксистский, в свою очередь чуждый буржуазной науке, являющийся основным и руководящим в исследовании рода. Зибер и подчеркнул задачу экономического исследования рода как очередную, однако в трактовке материнского рода, к сожалению, не развил этого тезиса, повторив лишь те общие положения о функциях рода, которые

---

[115] W. Sokolsky, Spuren primitiver Familienordnungen bei kaukasischen Bergvölkern, «Russische Revue, Monatsschrift für die Kunde Russlands», XII, 1883, 2 (St. Petersburg).

[116] J. J. Bachofen, Antiquarische Briefe, II, 1886, p. 96.

были выставлены Морганом.[117] Выдающуюся для своего времени работу представляет собой исследование юриста-романиста, профессора Петербургского университета Василия Владимировича Ефимова (1857—1902) «Очерки по истории древнеримского родства и наследования». Сочинение это состоит из двух в значительной мере раздельных частей, озаглавленных: «О материнстве в древнем мире» и «Начальная история наследования без завещания». Выказывая хорошее знакомство с новой литературой по первобытной истории, Бахофеном, Морганом и другими авторами, Ефимов в первой части своей книги даст сначала обзор, или, как он выражается, «конспект», исследований о первобытной семье вообще, а затем обращается к характеристике «допатриархального» быта древнего Рима. Указав, что под влиянием новых взглядов на историю семьи «уже заметно пошатнулось убеждение в том, что древнеримская агнатическая семья представляла собой настоящий образчик самого примитивного брачного союза», Ефимов как для первобытности вообще, так и для древнего Рима воздерживается от признания «гинекократии», но признает «допатриархальный период», начальную матрилинейную филиацию или «материнство» и пр. Это положение автор иллюстрирует для древнего Рима рядом исторических и правовых явлений, частично следуя здесь за Бахофеном, частично обращая внимание и на новые факты и давая собственные интерпретации. С начальным матриархатом связывает Ефимов и ряд элементов древнеримского наследования, чему посвящена, как сказано, вторая часть его книги. Таким порядком у автора получается весьма содержательный очерк правовых пережитков матриархата в древнем Риме, сохраняющий свой интерес и свое научное значение поссейчас, тем более, что после Бахофена исследование на данную тему Ефимова остается и поныне единственным в своем роде.[118]

Убежденным образом присоединился к новой трактовке первобытной истории и учению о матриархате как универсально-исторической стадии выдающийся русский ученый, историк и этнограф Максим Максимович Ковалевский (1851—1916). В широком кругу разнообразных научных интересов Ковалев-

---

[117] Н. И. Зибер, Очерки первобытной экономической культуры, СПб., 1883 (предисловие автора датировано 1881 г.); 2-е издание, исправленное, СПб., 1899; 3-е издание, с вступительной статьей М. Е. Слабченко, Одесса, 1923; новое издание, с предисловием П. И. Кушнера, М., 1937.— В области первобытной истории Зибер является еще автором вышеотмеченного изложения одной из работ Вилькена и изложения Поста: «Сравнительное изучение первобытного права», «Юридический вестник», 1884, 5/6.

[118] В. В. Ефимов, Очерки по истории древнеримского родства и наследования, СПб., 1885.

ского, приведших к основательным исследованиям на различные темы, значительное место заняла и первобытная история, а здесь, в частности,— проблема матриархата. Готовясь к научной деятельности, Ковалевский часто бывал за границей; в одну из первых своих поездок он познакомился в Лондоне с Г. С. Мэном и, повидимому, под влиянием его работ заинтересовался ранней историей права, испытав на себе и некоторое влияние приемов и взглядов английского юриста. Позже, вероятно в 1875 г., Ковалевский познакомился с Марксом и около того же времени — с Энгельсом. Это знакомство привело к тому, что Ковалевский отказался от идей Мэна и в раннем периоде своей деятельности был под влиянием марксизма. В 1877 г. Ковалевский совершил поездку в Америку, где прочитал только что тогда вышедшее «Древнее общество» Моргана. Когда в том же 1877 г. Ковалевский начал преподавание в Московском университете, он в числе ряда курсов, которые вел, стал читать специальный курс по первобытному праву, избрав темой сравнительную историю семьи и собственности, и здесь впервые в России с университетской кафедры стал пропагандировать учение Моргана, новое учение о первобытности вообще. В 1883 г. Ковалевский обратился и к полевой этнографии, совершив в течение 1883—1887 гг. три поездки по Кавказу. Как указывает сам Ковалевский, это его обращение к этнографии Кавказа имело целью проверить и обосновать складывавшиеся у него взгляды на раннее развитие общества и, в частности, как раз осветить проблему матриархата. В различных трудах Ковалевского по первобытной истории содержится обширное число оригинальных и замечательных мыслей и обобщений. Чрезвычайно велики его заслуги в области этнографии Кавказа, в которую он не только сделал крупнейший вклад, но и положил начало новому периоду развития этнографического кавказоведения, создав здесь свою школу. Надо, однако, признать, что в своих общих взглядах по первобытной истории и, в частности, по проблеме матриархата Ковалевский остался эклектиком, комбинируя взгляды Бахофена, Мак Леннана и Моргана. К тому же, как мы узнаем ниже, он несколько раз менял свои позиции.

Однако уже первая, ранняя работа Ковалевского по первобытной истории — «Первобытное право», представляющая собой результат его университетского курса, была для своего времени работой выдающейся. Сочинение это, состоящее из двух частей, одной, посвященной роду, другой — семье, во второй своей части совершенно не оригинально и сугубо эклектично, зато часть, посвященная роду, представляет собой самостоятельное исследование, остающееся после Моргана и до сего дня единственным в мировой литературе специальным

трудом по вопросу о роде.[119] Менее значительны здесь главы, посвященные материнскому роду и переходу к патриархату, но и эти главы составляют по состоянию науки того времени выдающееся явление в литературе о матриархате. Исходя из основного положения о единстве общественного развития всего человечества, Ковалевский признал и подчеркнул историческую универсальность матриархата. Рефлектируя со своей стороны на положение данного вопроса в зарубежной буржуазной науке, Ковалевский специально сосредоточился на доказательстве существования матриархата в прошлом различных ветвей «арийцев»: греков и римлян, кельтов и германцев, а равно славян. По всем этим темам Ковалевский использовал материал своих предшественников, в частности Бахофена, Сокольского, Даргуна, Ефимова и др., присоединив и новые доводы, основанные на самостоятельном изучении источников. Все же Ковалевский здесь больше говорит о пережитках матриархата, чем о самом матриархате, причем не свободен и от существенных ошибок. Так, не поняв Бахофена и последовав за создавшейся уже своего рода традицией, Ковалевский, отождествляя бахофенову «гинекократию» с господством женщины при матриархате, резко отверг и то, и другое, заявив, что «признание этой гинекократии составляет слабое место» у Бахофена. Повторил Ковалевский и другую знакомую нам ошибку, будто главой материнского рода был «дядя матери или ее брат». В особой главе Ковалевский попытался дать новое толкование вопроса о переходе от матриархата к патриархату, но неудачно.[120] К последующим выступлениям Ковалевского на нашу тему мы будем еще возвращаться.

* * *

Крупнейшее явление периода, обзор которого мы представили в настоящей главе, т. е. периода от конца 70-х до середины 80-х годов XIX в., можно даже сказать — научное событие этого периода составляет выход в 1877 г. «Древнего общества» Моргана. Труд этот далеко продвинул вперед и проблему рода, и проблему матриархата, в особенности тем, что обе эти темы

---

[119] О позднейшей переработке Ковалевским этого своего труда будет речь впереди.

[120] М. Ковалевский, Первобытное право, I, Род; II, Семья, М., 1886. Оценку работ Ковалевского по первобытной истории см. также в нашем предисловии к русскому переводу книги: М. Ковалевский, Очерк происхождения и развития семьи и собственности, Перевод с французского С. П. Моравского, под редакцией, с предисловием и примечаниями М. О. Косвена, М., 1939.

соединил воедино. Учение Моргана о роде как основной и универсальной форме первобытного общества, как о форме, воплощающей первобытно-общинные отношения, и о родовом строе в его материалистически обусловленном, диалектическом развитии в двух основных исторических стадиях-эпохах, матриархате и патриархате, как основном содержании первобытной истории, а затем превращении первобытного строя в государство,— все это в качестве универсально-исторического процесса,— имело крупнейшее и научное, и политическое значение. Учение это, прежде всего, наносило новый, сокрушающий удар по патриархальной теории, являвшейся не только влиятельным антагонистом учения о матриархате, неизменно и неотступно сопровождавшим на протяжении многих веков развитие нашей проблемы и соперничавшим с этим учением, не только могущественным противником истинного учения о первобытности, но и неизменным и, можно сказать, священным идеологическим устоем буржуазных учений об обществе и государстве. Соединив свое учение о роде с бахофеновым учением о матриархате, демонстрировав историческую универсальность рода и одновременно историческую же универсальность матриархата, Морган нанес новый удар и по попыткам изобразить род как форму, присущую только «арийским» народам или «белой расе», и одновременно — по этой своего рода теории «не-арийского матриархата». «Древнее общество» — единственное в зарубежной литературе рассматриваемого периода научное явление, относящееся к проблеме рода, и единственное же значительное явление в области проблемы матриархата. Созданное Морганом учение не только не оказывает влияния и не встречает последователей в западноевропейской, как и в американской науке, но вместе с самим «Древним обществом» остается совершенно неизвестным. Единственно за рубежом, где Морган встречает последователей, это — в Австралии, в этнографической работе на австралийском материале, где, однако, при всей важности этого применения новых положений, разработка учения Моргана, по свойству данного материала, ограничивается вопросами ранней организации рода и ранних форм матриархата.

Но если в трактовке проблемы матриархата влияние Моргана не сказывается, то почти отмирает влияние Мак Леннана, хотя некоторые его положения, в особенности те, которые были усвоены и популяризированы Леббоком, продолжают циркулировать. Наряду с падением авторитета Мак Леннана, продолжает, однако, все еще незначительным образом, распространяться учение Бахофена, в особенности благодаря его новой популяризации Липшертом, и все же в весьма узком понимании и притом попрежнему с теми «недоразумениями»

и искажениями, которые были пущены Леббоком. Попрежнему от Бахофена берется не все его учение во всей его широте и совокупности, а лишь отдельные его положения и идеи. Впрочем, ни одного нового значительного литературного явления по матриархату в данном периоде не появляется. Сам Бахофен в его «Антикварных письмах», при всем богатстве их содержания, своего учения вперед по существу не продвигает, сосредоточившись здесь лишь на частных темах: отношениях брата и сестры и авункулате, причем последняя тема, хотя и освещенная Бахофеном на обширном, оригинально интерпретированном материале, получает здесь неправильное истолкование, неблагоприятным образом повлиявшее на дальнейшую трактовку этой темы. В итоге, ни по матриархату вообще, ни по частным вопросам данной проблемы не создается пока ничего нового, зато еще раз выступает у Липперта искажающее матриархат положение о якобы главенстве мужчины в материнской семье и материнском роде.

Единственное крупное и значительное явление в трактовке матриархата — это демонстрация Робертсоном Смитом, поддержанным другими семитологами, наличия матриархата у семитических народов. Вместе с «арийцами» семиты издавна фигурировали в качестве представителей и образца чисто патриархального строя, и Библия служила одним из основных источников аргументации патриархальной теории. Еще сказывалось влияние Экштейна и Жиро-Телона (в его первой книге), утверждавших, что как у «арийцев», так и у семитов матриархата никогда не существовало. Неопровержимые доказательства семитического матриархата наносили второй, после открытия русской наукой славянского матриархата, основательный удар по теории «не-арийского матриархата», а в данном случае и по авторитету Библии. Но у Бернхефта мы впервые встречаемся с той попыткой объяснить элементы матриархата у индоевропейских народов «заимствованием» от первобытного «не-арийского» населения Европы, которая станет широко распространенным прибежищем индогерманистов и реакционной науки вообще.

Что касается содержания понятия матриархата, то, как сказано, оно принимается только весьма ограниченным образом. Все же идущая от Леббока трактовка матриархата только как матрилинейной филиации плюс кое-какие «курьезы», под давлением все расширяющегося и все более конкретизирующего этнографического материала, вряд ли сейчас кем-нибудь поддерживается. Матриархат берется в более широком понимании, однако опять-таки в качестве совокупности различных явлений и порядков, связанных с матрилинейной филиацией. Происхождение матриархата попрежнему выво-

дится из начального отсутствия прочного брака и неизвестности отца. Вопрос о начальной форме брачных отношений также остается в прежнем положении, причем все же бахофенов термин «гетеризм» выходит из употребления и это состояние обозначается преимущественно и безразлично термином «промискуитет». Многовековая тема об «общности жен», превратившейся в «общинный» или «коммунальный» брак, получает у Моргана свое научное завершение в виде тезиса о «групповом браке». Однако предложенное Морганом и в «Древнем обществе» развитое различение промискуитета и группового брака как двух исторических форм не получает вместе со всем его учением признания или остается неизвестным, и выражение «общинный брак» все же продолжает удерживаться. Тем менее проникает в буржуазную науку важнейшая позиция Моргана о парном браке. Все эти вопросы в дальнейшем будут тесно связаны с трактовкой происхождения и сущности матриархата и будут составлять предмет непрекращающейся дискуссии. Остается упомянуть, что попрежнему отвергается и «гинекократия».

Наконец, патриархальная теория, получив с разных сторон ряд сильнейших ударов и оказавшись серьезным образом дискредитированной, в данное время приумолкает и, если не считать упорно стоящего на своем и пытающегося в своих вновь выходящих книгах обороняться Мэна, не дает ни одного сколько-нибудь заметного выступления. Но зато в лице Каутского появляется перебежчик и фальсификатор, который пытается спутать все положения и путем нелепых комбинаций исказить новое учение о первобытности и протащить сюда основное положение патриархальной теории.

Мы и на сей раз вновь можем противопоставить тому, что было сделано за рубежом, достижения в те же годы русской науки.

Констатируем прежде всего тот замечательный факт, что, как и Бахофен, Морган впервые и опять-таки прежде, чем за рубежом, стал известен в России, причем в то время Россия была и оставалась единственной страной, где его учение было принято и подверглось оригинальной, идущей вперед разработке. Это — не случайно. Именно в России, где учение о родовом строе было впервые создано, развилось и получило широкое историческое применение, морганово учение о роде нашло себе готовую почву. Не чужда оказалась русской науке, в связи, в частности, с испытанным уже много раньше влиянием Бахофена и самостоятельной в соответствующем духе разработкой славянской темы, та сторона моргановской концепции, которая соединяла род с матриархатом. Продолжая одновременно разрабатывать и иные темы из проблемы матри-

архата, только одни русские ученые ведут исследование и проблемы рода, и проблемы матриархата не только нераздельно, но в теснейшей связи. Таким образом и учение о роде, и учение о матриархате в том виде, в каком темы эти были соединены Морганом, только в России были приняты, получили исследовательское применение и развитие.

Хотя русские ученые, в частности Сокольский и Ефимов, разрабатывали преимущественно конкретные темы, это были, однако, такие темы, которые имели крупное научное значение, темы, исследование которых сделало существенные вклады в науку. Так, демонстрированное впервые Сокольским существование матриархата у кельтов и германцев являлось, помимо особого значения этого вопроса для немецкой исторической науки, новым, третьим по счету ударом по «теории не-арийского матриархата», усиленным затем и выступлением Ковалевского с его первым в литературе собранием доказательств существования матриархата у всех «арийских» народов. Отметим, конечно, и заслугу по теме о германском матриархате краковского ученого Лотара Даргуна, но не забудем однако как приоритета Сокольского, так и большого научного достоинства работы последнего. Еще одна заслуга Сокольского состоит в том, что он впервые ввел в трактовку проблемы матриархата кавказский этнографический материал. Еще раз отметим заслугу Ефимова, который вслед за Бахофеном, в совершенно новой и особой трактовке показал наличие пережитков матриархата в сугубо патриархальном древнем Риме, дававшем всегда классический и непререкаемый образец исконней патриархальной семьи. К сожалению, работы Сокольского и Ефимова, не говоря об их неизвестности за рубежом, и в России не только почти не сказались в позднейшем исследовании проблемы матриархата, не только не нашли себе продолжателей в среде русских медиевистов и романистов, но даже оказались столь забытыми, что нам доводится сейчас извлечь их из этого незаслуженного и прискорбного забвения. Между тем исследовательский уровень работ обоих этих авторов столь высок, что они полностью сохраняют свое научное значение и сейчас. Счастливее удел Зибера, труд которого, особо ценный в области нашей проблемы постановкой вопроса и характеристикой рода как хозяйственной формы, получил широкое распространение и стал весьма влиятельным в России (он был также переведен на болгарский язык).

Приходится еще раз отметить, что эти замечательные труды русских ученых остались неизвестными и не оказали влияния в зарубежной науке. Может быть поставлен вопрос: знал ли Бахофен о том успехе и влиянии, которые он приобрел в России, о своих русских приверженцах и последователях и о тех

новых, еще при его жизни вышедших работах русских ученых, которые так глубоко и оригинально развивали его учение. На это мы, к сожалению, не имеем ответа. Помимо его вышеупомянутой ссылки на статью Сокольского, мы можем только привести интересное сообщение русского биографа Бахофена Н. С. Русанова: «Незадолго до смерти,— рассказывает Русанов, очевидно, со слов близких к Бахофену людей,— он стал живо интересоваться русской научной литературой по этнографии (особенно об инородцах) и по социальным отношениям. Шутя жаловался он своим друзьям, что уже слишком стар, чтоб быть хорошим учеником по русскому языку».[121]

И в изучаемое нами время в России попрежнему продолжают внимательно следить за всем вообще, что в области первобытной истории появляется за рубежом. Это выражается и в отличной осведомленности по зарубежной литературе всех названных нами авторов, и в появлении в данный период русских переводов иностранных книг, в реферировании Зибером работ Вилькена и Поста и пр. Однако патриархальная теория, равно как и вообще какие-либо антинаучные и реакционные взгляды, попрежнему не только не приемлются, но Россия является единственной страной, в которой патриархальная теория подвергается серьезной и основательной критике (Ефимов, Зибер, Ковалевский).

---

[121] Н. Русанов, Жизнь и сочинения Бахофена, «Русская мысль», 1889, 6.

Часть третья

ОТ МАРКСА И ЭНГЕЛЬСА ДО НАШИХ ДНЕЙ

I

В буржуазной литературе высказывалось мнение, будто Маркс и Энгельс впервые заинтересовались вопросами первобытной истории только со времени их знакомства с «Древним обществом» Моргана, что, сосредоточившись на изучении классовых формаций, великие основоположники оставили вне поля своего зрения первобытность. Это, конечно, грубейшее искажение действительности.

Уже в ранних работах Маркса и Энгельса, относящихся к 40-м годам прошлого века, в частности в «Немецкой идеологии», мы имеем длинный ряд глубоких высказываний по вопросам первобытной экономики, общественных отношений и идеологии. Эти высказывания, а также и некоторые литературно-биографические данные свидетельствуют не только о том, что Маркс и Энгельс уделяли большое внимание вопросам первобытной истории и придавали большое значение ее изучению, но и о том, что у них существовали уже в ту пору совершенно определенные, самостоятельно сложившиеся взгляды в данной отрасли знания. Но надо вспомнить, каково было состояние этой отрасли в ту эпоху. Отличную характеристику этого состояния дали сами основоположники марксизма в «Немецкой идеологии». «...Ясно,— писали они,— какова цена великой исторической мудрости немцев, которые считают, что там, где им нехватает положительного материала и где нет места для богословской, политической или литературной бессмыслицы, там вовсе нет истории, а есть лишь «доисторическое время»; причем они нам нисколько не разъясняют, как совершается переход от этой бессмысленной «доистории» к собственно истории. Впрочем, с другой стороны, их историческая спекуляция особенно охотно набрасывается на эту «доисторию», потому что тут они считают себя обеспеченными от вторжений «гру-

бого факта» и вместе с тем могут дать полную свободу своему спекулятивному влечению, создавая и разрушая гипотезы тысячами». [1]

Эта характеристика, относящаяся к немецкой науке, целиком приложима, как можно видеть, и ко всей буржуазной науке того времени. Как это явствует из нашего изложения и как на это указывают не только данный отзыв, но и многие последующие высказывания Маркса и Энгельса, подлинной и более или менее всеобъемлющей истории первобытности до Моргана действительно не существовало. При таких условиях нельзя было, конечно, целиком последовать за каким-либо автором или каким-либо направлением в первобытной истории. Однако те отдельные общие, часто неотчетливые положения, взгляды и высказывания, которые в ту эпоху существовали, были, конечно, хорошо знакомы Марксу и Энгельсу и в отдельных случаях ими принимались, учитывались или, наконец, определенным образом отвергались. Не надо упускать из вида, что Маркс и Энгельс уже в то время решительно отбросили ряд весьма распространенных в литературе их эпохи ложных представлений о первобытности, например идею «золотого века», так называемую договорную теорию возникновения общества, «робинзонаду», теорию насилия и завоевания и т. д.

Наглядным свидетельством внимания Маркса к вопросам первобытности является неопубликованная рукопись его, помеченная августом 1852 г. [2] Как сообщалось в печати, это — тетрадь, содержащая выписки из ряда сочинений по истории культуры, в том числе Вакемута, Друмана и др., а равно из распространенной в свое время литературы по истории женщины. Здесь же находятся сделанные Марксом довольно обширные выписки из вышеохарактеризованной нами книги Джона Миллара, автора первого в истории науки изображения матриархата как особого исторического порядка. В связи с этим показательно сопоставить следующие факты. После того успеха, который сочинение Миллара имело в его время, т. е. в конце XVIII в., и после некоторого влияния шотландского ученого, еще сказывавшегося в начале XIX в., Миллар был совершенно забыт. Вспомнил о нем в 70-х годах Мак Леннан. В примечании к цитированной нами статье о «Материнском праве» Бахофена Мак Леннан писал: «Читатель найдет замечательный обзор фактов, относящихся к данному вопросу и к вопросу о древней гинекократии, в «Происхождении состояний» профессора Миллара, сочинении, в котором Миллар

---

[1] Маркс и Энгельс, Соч., т. IV, стр. 18—19.

[2] Фотокопия — в архиве Института Маркса — Энгельса — Ленина в Москве.

почти (подчеркнуто Мак Леннаном.— *М. К.*) опередил Бахофена, трактуя при этом фактический материал во всех отношениях строго научно. Я познакомился с этим сочинением, впавшим в забвение, в 1871 г., ровно через столетие после его напечатания». Итак, Маркс сделавший выписки из Миллара в 1852 г., опередил Мак Леннана, специалиста в данной области, почти ровно на двадцать лет.

Проблемы первобытности привлекали к себе внимание основоположников марксизма и на всем дальнейшем их научно-исследовательском пути. Об этом свидетельствует в свою очередь обильное количество глубочайших и важнейших высказываний по первобытной истории в «Формах, предшествующих капиталистическому производству», в «Критике политической экономии», в «Капитале», в «Анти-Дюринге», в переписке Маркса и Энгельса и т. д.

Еще одно довольно распространенное в буржуазных кругах мнение состоит в том, что знакомство Маркса и Энгельса с Морганом повлекло за собой «поворот» или даже «переворот» в их взглядах на первобытное общество, в частности на историю брака и семьи. Это в свою очередь представляет собой не что иное, как фальсификацию действительности.

На вопросе о связи между развитием взглядов основоположников марксизма, в частности Энгельса, и учением Моргана останавливался ряд буржуазных авторов. Одним из первых, с вздорным заявлением о «заимствовании» Энгельсом учения Моргана выступил реакционный фрейбургский профессор зоологии Генрих Эрнст Циглер в его книге «Естественная история и социал-демократическая теория, их взаимоотношение, представленное на основе трудов Дарвина и Бебеля», и пр. К этой книге мы еще вернемся. Здесь только отметим прямое и наглое заявление Циглера, что Энгельс в вопросах первобытной истории «не самостоятелен», он, мол, «некритически заимствовал все теории Моргана и чрезвычайно тенденциозным образом их переработал» и пр.[3] С подобного же рода нелепостью выступил и русский историк, противник марксизма, Н. И. Кареев, заявив в одной из своих статей, что Энгельс якобы «ранее признавал за основу материального понимания истории только исследование экономической структуры общества», но позднее, и именно под влиянием Моргана, «признал равносильное значение и за исследованием семейного устройства, что случилось под влиянием нового представления о первобытных формах брачных и семейных отношений, заста-

---

[3] H. E. Ziegler, Die Naturwissenschaft und die sozialdemokratische Theorie, ihr Verhältnis dargestellt auf Grund der Werke von Darwin und Bebel, etc., Stuttgart, 1893.

вившего его (Энгельса,— *М. К.*) принять в расчет не один только процесс производства продуктов, но и процесс воспроизведения человеческих поколений».[4]

С особой развязностью и наглостью то же положение выставил Генрих Кунов. В своей «Марксовой теории истории, общества и государства» Кунов заявил, что «представление Энгельса о развитии семьи принадлежит к слабейшим частям марксистского учения об обществе. Оно не выросло из этого учения органически, в результате собственных индуктивных исследований Маркса и Энгельса или в качестве дедуктивного вывода, но искусственно присоединено к нему... оно заимствовано... у Моргана». Наряду с таким общим утверждением, Кунов наглейшим образом пытается приписать Марксу, до его знакомства с Морганом, чуть ли не взгляды патриархальной теории. «Насколько мы можем судить,— пишет Кунов там же,— Маркс придерживался этой теории семьи как первичной ячейки общественного развития вплоть до 1878 или 1879 г.; после этой даты произошел поворот (ein Umschlag) вследствие того, что Маркс ознакомился с исследованиями американского этнолога Льюиса Генри Моргана».[5] Эти и подобного рода утверждения обычно «подкрепляются» ссылками на примечание Энгельса, сделанное им в третьем (1883 г.) издании I тома «Капитала», равно как и различными комбинациями цитат из трудов Маркса и Энгельса.[6]

Не имея возможности останавливаться здесь на изложении сущности и развития взглядов Маркса и Энгельса на первобытность и ее общественные формы, мы отметим лишь несколько основных моментов. Прежде всего, изучение трудов основоположников марксизма отчетливо свидетельствует о том, что у них уже очень рано совершенно самостоятельно и независимо от буржуазной науки составилось представление о первобытном обществе, которое центрировалось вокруг идеи о первобытной «естественно выросшей общине» (naturwüchsige Gemeinwesen или Gemeinde). В сочинениях Маркса и Энгельса периода

---

[4] Н. И. Кареев, Экономический материализм в истории, «Вестник Европы», 1894, 7—8; перепечатано в книге: Н. И. Кареев, Критика экономического материализма, Старые и новые этюды (Собрание сочинений, т. III), СПб., 1913.

[5] H. Cunow, Die Marxsche Geschichts-, Gesellschafts- und Staatstheorie, 4 Auflage, Bd. II, Berlin, 1923.

[6] Приводим упомянутое примечание Энгельса в I т. «Капитала»: «Позднейшие основательные исследования первобытного состояния человечества привели автора (т. е. Маркса.— *М. К.*) к выводу, что первоначально не семья развилась в род, а, наоборот, род был первоначальной естественно сложившейся формой человеческого общества, покоящегося на кровном родстве, так что различные формы семьи развиваются лишь впоследствии из начавшегося разложения родовых союзов». Маркс и Энгельс, Соч., т. XVII, стр. 387, примечание.

до их знакомства с Морганом встречается и термин «семья» (Familie) в смысле ранней общественной формы. Не надо, однако, упускать из вида семантики этого термина. Конечно, не термин сам по себе, а подлинный смысл соответствующих текстов и высказываний показывает, что Маркс и Энгельс употребляли данный термин, когда речь шла о первобытности, в том смысле, в каком он, как это можно было видеть из нашего изложения истории проблемы рода,[7] сплошь и рядом употреблялся в их эпоху, а именно — в смысле более или менее широкого родственного коллектива, причем термин этот часто совпадал или оказывался по существу синонимом рода. С другой стороны, в старой литературе термин «семья» обычно употреблялся также не в смысле конкретного коллектива, а для обозначения определенных родственных отношений. Таково, например, значение данного термина у Моргана в его выражениях «кровнородственная семья», «семья пуналуа» и пр.

Не приходится говорить о том, и мы имеем тому прямые свидетельства, что Маркс и Энгельс были хорошо знакомы с родом самим по себе как общественной формой (у греков и римлян, шотландцев и ирландцев и пр.), а равно с проблемой рода, как она стояла в то время, например, по отношению к общественному прошлому германцев, причем это знакомство, в той мере хотя бы, в какой род был известен науке вообще, относится ко времени задолго до того, как Маркс и Энгельс ознакомились с Морганом. Чтоб в этом удостовериться, достаточно взять хотя бы «Формы, предшествующие капиталистическому производству», написанные в 1857—1858 гг., где в нескольких местах говорится о роде. Вопрос в ту эпоху, при современном тогда состоянии данной проблемы, мог сводиться лишь к толкованию сущности и исторического места рода, равно как и к соотношению этих двух форм: семьи и рода. Эту именно контроверзу и отражает помянутое разъяснительное примечание Энгельса к «Капиталу». Таким образом, речь здесь идет отнюдь не о якобы «смене» Марксом своих взглядов на семью в смысле патриархальной теории, как это пытается фальсифицировать Купов и иже с ним. Речь здесь идет о том, что прежде всего только со времени Моргана и в его толковании самые понятия семьи и рода были разъяснены и уточнены, а вместе с тем окончательно выяснилось соотношение семьи и рода: род был начальной формой, имевшей свое развитие на протяжении всей первобытной истории, семья же, представляя собой особый, диалектически развивающийся,— в ее многоразличных формах,— родственный коллектив и возник-

---

[7] См. также нашу статью «Проблемы доклассового общества в эпоху Маркса и Энгельса», «Советская этнография», 1933, 2.

нув в недрах рода, высвободилась окончательно лишь из распада родовых соединений. Об этом именно и идет речь в упомянутом примечании Энгельса.

Но мы имеем и прямое высказывание самого Маркса по данному вопросу, которое, конечно, обходят молчанием фальсификаторы типа Кунова. В «Критике политической экономии», написание которой, как известно, относится к 1857—1859 гг., Маркс, говоря об обмене и указывая, что обмен товаров возникает не внутри первобытных, естественно выросших общин, но на их границах, и пр., пишет (в примечании): «Аристотель отмечает то же самое в отношении частной семьи в условиях первобытной общины. Но первобытная форма семьи, это — сама родовая семья, из исторического разложения которой только и появляется частная семья».[8] Это было написано в 1857—1859 гг., т. е. за много времени до знакомства Маркса с Морганом. Относительно Энгельса мы имеем в свою очередь прямое свидетельство того, что он был весьма далек от патриархальной теории и до своего знакомства с Морганом. Так, в уже упоминавшейся переписке с Каутским по поводу статьи последнего о браке и семье Энгельс решительно отбрасывает протаскиваемую Каутским изначальную моногамию, указывая на то, что в действительности свобода отношений и доиндивидуальные формы брака представляли собой подлинно первобытное состояние человечества (письма от 10 февраля и 2 марта 1883 г.). Наконец, еще одним доказательством того, что Маркс и Энгельс были далеки от патриархальной теории и без посредства Моргана, может служить факт их задолго до того знакомства с Маурером, высокая оценка его работ, как «имеющих огромное значение», «классических» и противопоставление их патриархальной вотчинной теории. Уже в 1868 г. в письме от 14 марта Маркс писал Энгельсу: «В Музее... читал новейшие сочинения... Маурера... о строе германской марки, села и т. д. Он подробно доказывает, что частная собственность на землю возникла лишь позже и т. д. Идиотский вестфальский юнкерский взгляд (Мезер и т. д.), что немцы поселялись каждый в отдельности... опровергается совершенно».[9]

Приходится указать, что грубую ошибку в разбираемом вопросе сделал, к сожалению, и Г. В. Плеханов. В «Основных

---

[8] Маркс и Энгельс, Соч., т. XII, ч. I, стр. 37, примечание. Приводим немецкий текст, чтобы точнее передать оттенки формулировки Маркса: «Aristoteles bemerkt dasselbe von der Privatfamilie als den ursprünglichen Gemeinwesen. Aber die ursprüngliche Form der Familie ist selbst Stammfamilie, aus deren historischer Analyse sich erst die Privatfamilie entwickelt» (Zur Kritik der politischen Ökonomie, Moscau — Leningrad, 1934, S. 37).

[9] Маркс и Энгельс, Соч., т. XXIV, стр. 28; см. там же, стр. 31 и 33; см. также Соч., т. XV, стр. 259.

вопросах марксизма», вышедших впервые в 1908 г., Плеханов писал: «Открытию родовой организации, очевидно, суждено сыграть такую же роль в общественной науке, какую сыграло в биологии открытие клеточки. И пока Маркс и Энгельс не были знакомы с этой организацией, в их теории общественного развития не могли не оставаться значительные пробелы, как это и признал впоследствии сам Энгельс».[10] Все это совершенно неверно и, во всяком случае, до крайности искажает действительность. О времени знакомства Маркса и Энгельса с родовой организацией мы уже говорили. Если бы даже было и иначе, то говорить в этой связи о «значительных пробелах» в марксистской теории общественного развития в период до знакомства основоположников марксизма с Морганом значит допускать преувеличение, переходящее в абсурд. И совершенно не оправдана ссылка здесь на «признание» Энгельса. Энгельс никогда и нигде такого «признания» не делал (имеет ли в виду Плеханов все то же примечание Энгельса в третьем издании «Капитала»?), и мы это никак не склонны признать.

О том значении, которое придавали Маркс и Энгельс «Древнему обществу», говорить не приходится. Об этом достаточно выразительно свидетельствует факт составления Марксом в 1880—1881 гг. конспекта этой книги[11] и труд Энгельса «Происхождение семьи, частной собственности и государства». Следует, однако, считать, что до своего знакомства с книгой Моргана основоположники марксизма были уже знакомы с Бахофеном, а не узнали о нем, как о том говорилось, только из Моргана. Такое предположение относительно Энгельса было высказано польским социологом Казимиром Келлес-Краузом в статье о Бахофене, напечатанной в 1902 г. в журнале «Neue Zeit». В примечании к этой статье бывший тогда редактором этого журнала Каутский указал, что автор впал в ошибку. «Я имею,— заявил Каутский — все основания считать, что Энгельс знал Бахофена еще до Моргана, ибо он указал мне на Бахофена и его значение еще в 1881 г., не упомянув о Моргане».[12] На сей раз Каутский очевидно прав. У нас имеется, однако, и другое свидетельство по данному вопросу. Энгельс упоминает о Бахофене в письме к Каутскому от 2 марта 1883 г., о котором нам приходилось уже говорить, содержащем критику статьи Каутского о браке. Между тем первое упоминание о Моргане в той же переписке

---

[10] Г. В. Плеханов, Основные вопросы марксизма, Сочинения, т. XVIII, М.-Л., 1925, стр. 217.

[11] Русский перевод этого конспекта: «Архив Маркса и Энгельса», под ред. М. Б. Митина, т. IX, 1941.

[12] C. Kelles-Krauz, J. J. Bachofen, Aus den Studien über die Quelle des Marxismus, Vortrag, «Neue Zeit», 20, 1902, 1.

содержится только в письме Энгельса к Каутскому от 16 февраля 1884 г., начинающем ряд писем, связанных с созданием труда Энгельса «Происхождение семьи, частной собственности и государства».[13]

Мы можем, таким образом, еще раз с полным основанием отбросить вымысел о «перевороте» во взглядах основоположников марксизма на историю первобытности вообще и сущность начальной общественной формы, происшедшем якобы после знакомства с Морганом. На самом деле взгляды Маркса и Энгельса в данной области знания не изменялись принципиальным образом, а лишь развивались в соответствии с развитием науки. Их представление о первобытности не испытало никакого «переворота», а лишь с течением времени наполнялось тем содержанием, которое обусловливалось накоплением конкретного материала, а равно и подлинно научными достижениями отдельных исследователей. Наконец, Морган не мог вызвать такого рода «переворот» хотя бы потому, что до него Маркс и Энгельс были уже знакомы с Бахофеном.

Еще одна попытка буржуазных авторов опорочить марксистское учение о первобытности состоит в том, что труд Энгельса «Происхождение семьи, частной собственности и государства» объявляется лишь «изложением» взглядов Моргана. Нам не приходится здесь останавливаться на общей характеристике названного труда. Мы должны указать на то, что если Морган действительно явился в данном случае существенным источником Энгельса, то немаловажную роль в таком же смысле сыграл и Бахофен, и если о первом в данной связи говорилось достаточно, то на Бахофена, как один из источников Энгельса, не обращалось внимания совершенно. Начать с того, что Энгельс упоминает о Бахофене в ряде тех писем к Каутскому, которые предшествуют, одновременны и следуют за созданием труда Энгельса «Происхождение семьи...», а именно — в письмах от 2 марта 1883 г. и от 30 августа 1884 г., где Энгельс называет «Материнское право» и «Антикварные письма», и в письмах от 17 и 2 октября 1884 г. Отметим еще и акт личного внимания, которое Энгельс пожелал оказать швейцарскому ученому после выхода своего труда. В письме от 17 октября 1884 г. Энгельс запрашивал Каутского, «жив ли еще старик Бахофен и находится ли он еще в Базеле?» (Бахофен был тогда еще жив и проживал в Базеле), выражая желание послать создателю «Материнского права» экземпляр вышедшего «Происхождения семьи...» с авторской надписью. Но обратимся непосредственно к труду Энгельса. Сочинение это, вышедшее в 1884 г., как известно, подверглось некоторой переработке и дополнению в 4-м его

[13] См. Маркс и Энгельс, Соч., т. XXVII, стр. 358.

издании, в 1891 г., причем это издание было снабжено новым обширным предисловием. В целях единства изложения мы несколько нарушаем хронологический порядок и соединяем здесь высказывания 1884 г. и устанавливаемые путем сравнения текстов первого и четвертого издания новые высказывания, относящиеся к 1891 г., особо оговаривая, однако, эти последние.

В своем труде Энгельс прежде всего обратил внимание на крупные заслуги Бахофена с точки зрения истории науки. В 1884 г. Энгельс отметил и подчеркнул три такие заслуги швейцарского ученого. Бахофен открыл состояние начальной неограниченной свободы половых отношений, хотя и неправильно назвал это состояние «гетеризмом». Бахофен первый указал на то, что счет происхождения по женской линии был начальным порядком, свойственным прошлому всего человечества. Бахофен первый указал на распространенность в прошлом господства женщин, в свою очередь как универсального порядка. Сверх того,— отметил Энгельс,— собранные Бахофеном следы материнского права служат обильным доказательством происшедшего ниспровержения этого порядка и перехода к счету происхождения по мужской линии. В 1891 г. Энгельс несколько уточнил формулировку своей оценки первой из указанных заслуг Бахофена. В переработанном тексте данного места Энгельс прибавил, что о первобытном состоянии промискуитета говорилось еще начиная с XVIII в., однако лишь в общих выражениях. Бахофен же первый,— и в этом одна из его заслуг,— принял это состояние всерьез и искал его следов в исторической и религиозной традиции. Заслуга Бахофена заключается здесь в том, что он поставил этот вопрос на передний план исследования. Формулировка второй и третьей из отмеченных Энгельсом заслуг Бахофена, а равно и дополнительно отмеченного значения собранных Бахофеном реликтов материнского права, осталась в новом издании без изменений. Но Энгельс счел нужным прибавить здесь к научной оценке Бахофена новые черты. Энгельс вновь отметил и подчеркнул «четвертое крупное открытие Бахофена» — открытие широко распространенных переходных форм от группового к парному браку, в частности явлений, именуемых храмовой проституцией и правом первой ночи. Вместе с тем Энгельс высказал, указав на это дважды, что Бахофен безусловно прав в своем настойчивом утверждении, что этот переход от более свободных брачных отношений, вернее, от группового брака, к индивидуальному, а именно — парному браку, был делом главным образом женщины.

Наконец, в предисловии к изданию 1891 г., представляющем собой обзор развития истории семьи от Бахофена до Моргана, Энгельс дал исчерпывающую характеристику места Бахофена

в истории науки. Указав, что до начала 60-х годов говорить об истории семьи не приходится и что эта история начинается с 1861 г., а именно — с появления бахофенова «Материнского права», Энгельс перечислил и здесь четыре основных тезиса швейцарского ученого, указав вместе с тем на глубокую ошибочность предложенного Бахофеном религиозного толкования развития брака и семьи. Подчеркнув мистическую засоренность концепции Бахофена, указав, что проштудировать толстый том Бахофена — работа трудная и далеко не всегда благодарная, Энгельс указал, что все это не умаляет его заслуги пролагателя нового пути и что, в частности, приведенные Бахофеном доказательства существования первобытных форм брачных, семейных и общественных отношений у греков и азиатских народов означали в 1861 г. настоящую революцию. Таким образом, спустя семь лет после своего первого отзыва о Бахофене, Энгельс, при пересмотре своего труда для нового издания, уделил новое, весьма значительное по существу внимание Бахофену и в свете истории науки, а равно в свете современной новой литературы расширил и дополнил свою оценку учения Бахофена.

Обратимся теперь к самой концепции матриархата, как она развита Энгельсом. Естественным образом Энгельс взял эту концепцию прежде всего в той ее форме, которую она получила у Моргана, сразу уловив, какое значение имеет соединение идей рода и матриархата. Но последовав за Морганом, Энгельс пошел дальше и глубже Моргана. Можно сказать, в свете того положения данной проблемы в момент создания труда Энгельса, которое нам теперь хорошо знакомо, что именно у Энгельса матриархат впервые в истории науки получил, хотя и сжатое, но широкое и глубокое истолкование в его основных, принципиальных чертах. Не приходится говорить о том, что Энгельс признал матриархат универсальной исторической стадией в развитии общества. На протяжении всего своего изложения подчеркивая, в соответствующих местах, материнский род как раннюю форму, Энгельс отчетливым и выразительным образом раскрывает в смене материнского и отцовского рода основную диалектику развития первобытного общества. В числе заслуг Моргана Энгельс особо подчеркнул, что «в этом роде, организованном по материнскому праву, он открыл первичную форму, из которой развился позднейший род, организованный по отцовскому праву...»[14] Энгельс был первым и единственным в то время, кто понял колоссальное научное значение этого открытия. «Это открытие,— писал он,— первичного материнско-правового рода как стадии,

[14] Маркс и Энгельс, Соч., т. XVI, ч. II, стр. 125.

предшествовавшей отцовско-правовому роду культурных народов, имеет для первобытной истории такое же значение, как теория развития Дарвина для биологии и как теория прибавочной стоимости Маркса для политической экономии».[15] Наконец, Энгельс был первым и опять-таки единственным, кто понял, какое крупнейшее теоретическое значение имеет для построения всей первобытной истории проблема материнского рода. «Материнско-правовой род,— писал он,— стал той точкой опоры, вокруг которой вращается вся эта наука; со времени его открытия стало известно, в каком направлении и что изучать и как нужно группировать полученные результаты».[16]

Для Энгельса, действительно, история матриархата есть в значительной мере история родового строя, а тем самым в такой же мере и история первобытного общества. Ибо для Энгельса, конечно, матриархат или материнское право не есть тот неопределенный набор тех или иных отдельных элементов, каким данное явление, как мы видели, представлялось всем до него писавшим о матриархате авторам, даже наиболее широко бравшим эту тему. Для Энгельса матриархат представляет собой, с одной стороны, определенный общественный строй, выраженный в материнском роде, а с другой стороны, определенную эпоху, определенную стадию в развитии первобытного общества. Вместе с тем Энгельс понял и подчеркнул, что только на такой основе понимания матриархата и всей истории первобытности возможно раскрытие и объяснение развития всех форм, институтов и явлений первобытной истории, в первую очередь — истории семьи.

Развивая положения, выставленные Морганом, и приняв, что материальной основой повсеместно распространенного в первобытную эпоху господства женщин является коммунистическое домохозяйство, Энгельс выставил то чрезвычайно важное положение, что количество труда, который несет женщина в первобытном обществе, и даже ее обремененность в этом отношении отнюдь не составляет противоречия с вышесказанным положением. Мы знаем, насколько широко был распространен и какую роль в истории нашей проблемы играл тезис об изначальном «рабстве» женщины. Отбросив, естественно, это нелепое представление, Энгельс указал, что разделение труда между полами обусловливается совершенно иными причинами, чем положение женщины в обществе, и «народы, у которых женщины должны работать гораздо больше, чем им полагается по нашим представлениям, часто питают к женщине

---

[15] Маркс и Энгельс, Соч., т. XVI, ч. II, стр. 126.
[16] Там же.

гораздо больше подлинного уважения, чем наши европейцы».[17] Установив это положение, Энгельс парализовал один из излюбленных приемов буржуазной критики матриархата.

Расширяя трактовку матриархата, данную Бахофеном и Морганом, Энгельс уделил особое внимание вопросу о переходе от матриархата к патриархату, весьма значительным образом углубив эту тему. Энгельс гениально усмотрел здесь важнейший поворотный пункт всей первобытной истории, один из решающих моментов диалектики этой истории, громадное, всемирно-историческое значение этого события. «Ниспровержение материнского права,— писал Энгельс,— было всемирно-историческим поражением женского пола».[18] Энгельс показал, что это событие действительно теснейшим образом связывается с рядом глубоких преобразований в экономике и в общественных отношениях первобытности, а не только с возникновением частной собственности, как это упрощенно представлял себе Морган. Анализируя весь комплекс явлений, связанных с переходом от матриархата к патриархату, Энгельс, между прочим, отметил наглядный диалектический момент в этом процессе. «Та самая причина,— писал он,— которая обеспечивала женщине ее прежнее господство в доме — ограничение ее труда работой по дому,— эта самая причина теперь утверждала господство мужчины в доме...»[19] Как нами было выше отмечено, введенное Морганом в науку понятие парного брака и парной семьи имело крупнейшее теоретическое значение. Развивая это положение Моргана, Энгельс и здесь демонстрировал теснейшую связь этих новых общественных форм со всем комплексом связанных между собой явлений, возникновением скотоводства, частной собственности, наследования, рабства и пр., и в свою очередь с переходом от матриархата к патриархату. Наконец, Энгельс установил и подчеркнул ряд пережиточных элементов матриархата у кельтов и германцев, а это, как мы знаем, имело особое значение.

Не останавливаясь здесь на иных проблемах и вопросах первобытной истории, по которым Энгельс дал новые, вперед идущие и указывающие дальнейшие пути толкования, отметим лишь его позицию в двух вопросах, тесно связанных с проблемой матриархата, а именно — в вопросе о фратрии и о групповом браке. Как мы знаем, относительно фратрии Морган держался в «Древнем обществе» ошибочного мнения и ближе к истине стоял здесь Файсон. Энгельс в этом вопросе совер-

---

[17] Маркс и Энгельс, Соч., т. XVI, ч. I, стр. 33.
[18] Маркс и Энгельс, Соч., т. XVI, ч. I, стр. 40.
[19] Там же, стр. 137.

шенно четко формулировал, что фратрия «была первоначальным родом, объединяющим несколько выделившихся из него дочерних родов...»[20] Вопросу о групповом браке Энгельс уделил, как известно, особое внимание, значительно расширив эту часть своего труда в четвертом издании. И в данной области проблематики первобытности Энгельс сделал решающий шаг вперед. Во-первых, Энгельс связал групповой брак с системой двух классов или начальной формой родовой организации. Во-вторых, при всем своем отрицательном отношении к конструкциям Мак Леннана Энгельс не отбросил, как это сделал Морган, а использовал введенное шотландским юристом понятие экзогамии. При таких условиях все эти элементы, — двухклассовая система, экзогамия и групповой брак, — оказывались взаимосвязанными и приводились к известному единству начальной структуры родового строя и начальной формы брачных и семейных отношений, причем, в частности, утверждалась, так сказать, органическая матрилинейность всего этого комплекса. Особое значение имело разъяснение понятия группового брака. Если вспомним, у Моргана это понятие оставалось довольно неотчетливым. С «легкой» руки Леббока, взамен этого понятия фигурировал ставший пресловутым «коммунальный» или «общинный» брак, причем, поскольку Леббок отрицал промискуитет, этот «коммунальный брак» фигурировал в качестве всеобщей начальной формы брачных и семейных отношений, изображаясь, конечно, в виде состояния какого-то «свального греха». Но, более того, как сам Леббок, так за ним и ряд авторов принимали этот «коммунальный брак» за источник и чуть ли не сущность матриархата, будучи готовы поставить между ними знак равенства. При этом буржуазные авторы так и не могли выбраться из получающегося таким образом противоречия: с одной стороны женщина является объектом общей собственности, «наряду с другими благами», как выражался Мак Леннан, с другой стороны, она занимает достойное или даже господствующее положение в обществе. Как нами было указано, при всей своей нелепости, вся эта конструкция принесла не мало вреда учению о матриархате и не мало повредила признанию учения Бахофена в целом.

Истолкование Энгельса отбросило, как хлам, эту нелепую конструкцию и дало, наконец, четкое представление о сущности группового брака как потенциальных брачных отношениях между двумя классами или начальными родами. В относящихся сюда замечаниях Энгельса слышится отклик на те искажающие сущность группового брака толкования, которые циркулировали в литературе. «...Групповой брак,— писал Энгельс,— при

[20] Маркс и Энгельс, Соч., т. XVI, ч. I, стр. 82.

ближайшем рассмотрении, выглядит отнюдь не так ужасно, как его рисует привыкшая к проституции фантазия наших филистеров».[21] Напомним, наконец, что к вопросу о групповом браке Энгельс вновь вернулся в 1892 г., в статье «Вновь открытый случай группового брака», написанной на основании нового материала, собранного русским этнографом Л. Я. Штернбергом среди сахалинских нивхов (гиляков), повторив здесь сейчас приведенное замечание.[22]

Остается только сказать, что, как мы убедимся из дальнейшего, не мало буржуазных авторов не поняли или, вернее, не пожелали понять данного Энгельсом разъяснения группового брака, и леббоковский «коммунальный брак» оставался сидеть своего рода «занозой» в последующих толкованиях первобытных семейных отношений, используясь для невольной и вольной фальсификации понятия матриархата.

Показательной иллюстрацией того, как глубоко овладел Энгельс проблемами первобытной истории вообще и сущностью отношений, вытекающих из матриархата, в частности, может служить письмо Энгельса к редактору журнала «Sozialistische Monatshefte» Иосифу Блоху, где Энгельс, отвечая на недоуменный вопрос Блоха, дает следующее замечательно четкое разъяснение по одному из чрезвычайно спорных вопросов истории брака, а именно — вопросу о браке между братьями и сестрами. Энгельс писал: «Во-первых, из стр. 19 «Происхождения» Вы усматриваете, что процесс вызревания семьи пуналуа происходит настолько постепенно, что даже еще в нашем веке в королевской семье на Гавайских островах встречались браки между братом и сестрой (от одной матери). И на протяжении всей древней истории мы встречаем примеры таких браков, например еще у Птоломеев. Здесь, однако,— и это во-вторых,— следует различать между братьями и сестрами с материнской или только с отцовской стороны: слова ἀδελφός, ἀδελφή — брат, сестра происходят от слова δελφύς — матка и означают, следовательно, первоначально только братьев и сестер с материнской стороны. А со времени матриархата еще долго сохранялось представление, что дети от одной матери, хотя бы и от разных отцов, ближе друг к другу, чем дети от одного отца, но от различных матерей. Форма семьи пуналуа исключает только браки между первыми, но отнюдь не между последними, которые по соответствующему представлению ведь вообще даже не родственники (так как имеет силу матриархальное право). Но встречающиеся в античной древности случаи браков

[21] Маркс и Энгельс, Соч., т. XVI, ч. I, стр. 29.
[22] Маркс и Энгельс, Соч., т. XVI, ч. II, стр. 321.

между братом и сестрой ограничиваются, насколько мне известно, такими браками, в которых супруги либо происходят от различных матерей, либо же их происхождение от различных матерей не установлено, но и не исключено, а потому не относятся к тем случаям, когда возможность брака исключена. Следовательно, эти браки отнюдь не противоречат обычаям пуналуа. Вы упустили из виду, что между эпохой пуналуа и греческой моногамией произошел скачок от матриархата к патриархату, это значительно меняет все дело.

В своей истории Греции Вакемут[23] пишет, что в героический век у греков «нет и следа каких-либо сомнений относительно слишком близкого родства супругов, за исключением родства родителей и детей» (III, стр. 157). «Жениться на родной сестре не считалось в Крите предосудительным» (там же, стр. 170). Последнее замечание по Страбону, книга X; я только не могу найти сейчас это место, потому что текст не разделен на главы. Под р о д н о й сестрой я здесь подразумеваю, пока не доказано противное, сестру с отцовской стороны».[24]

II

Труд Энгельса «Происхождение семьи, частной собственности и государства» — великий этап в истории науки о первобытности, в истории проблемы матриархата. Но не приходится говорить о том, какое значение для дальнейшего движения нашей науки должно было иметь и учение марксизма в целом, его методология, его общие философско-исторические положения. Применение марксистских методов исследования, марксистского понимания диалектики исторического процесса должно было бы стать фундаментом в дальнейшей работе построения истории первобытного общества. Мы говорим «должно было бы» потому, что в действительности буржуазная наука естественно, в силу своей классовой сущности, не могла, конечно, целиком воспринять великое учение марксизма. И все же влияние марксизма в дальнейшем развитии науки о первобытности так или иначе сказывается. Правда, влияние это оказалось ограниченным и своеобразным. Это — преимущественно элементарный экономизм, в лучшем же случае — материалистическое понимание отдельных явлений и процессов. Нередко, однако, мы имеем перед собой лишь маскировку под марксизм, а достаточно часто и прямую фальсификацию марксистских положений. Так или иначе, и в разработке проблемы матриархата мы констатируем несомненное влияние труда Энгельса.

---

[23] Речь идет о книге: W. W a c h s m u t h, Hellenische Alterthumskunde aus dem Gesichtspunkte des Staates, 2 vls, Halle, 1826—1830 (*М. К.*).

[24] М а р к с и Э н г е л ь с, Соч., т. XXVIII, стр. 244.

Здесь, конечно, сыграло свою роль и предшествующее развитие нашей проблемы. Все же разница между охарактеризованным нами выше периодом до появления труда Энгельса и последующим, начинающимся с середины 80-х годов XIX в., расширение и углубление тематики, постановка и трактовка отдельных вопросов, влияние отдельных авторов, следующих за концепцией Энгельса, наконец, само по себе то обстоятельство, что после Энгельса и вслед за тем вниманием, которое он уделил матриархату, эта тема занимает в трактовке первобытной истории центральное место,— все это наглядно говорит о влиянии труда Энгельса. Можно действительно утверждать, что тот поворот в науке о первобытности, который формально датируется временем выхода в свет работ Бахофена и Моргана, сказался на деле только теперь, только после появления труда Энгельса.

С этого времени начинается период, в течение которого новое учение и, в частности, учение о матриархате торжествует полную и непререкаемую победу. Период, который нам предстоит обозреть, характеризуется и весьма значительным литературным оживлением в области нашей науки, интенсивной разработкой общих и частных тем, причем проблема матриархата стоит здесь в центре внимания.[25]

В известной мере это внимание к матриархату сопровождается и более усиленным специальным вниманием к явлениям матриархата и со стороны половой этнографии, а тем самым и накоплением соответствующих данных. Отметим, в частности, работу английского миссионера-этнографа, друга Файсона, Р. Г. Кодрингтона. Его книга «Меланезийцы» явилась первым имеющим научный характер собранием этнографического материала по району, который с этого времени вообще стал интенсивно изучаться и сделался новым, важным источником сведений о матриархате. Кодрингтон первый указал на широкое господство в Меланезии матрилинейной филиации и отметил ряд матриархальных форм и порядков.[26]

В настоящей главе, беря период от выхода в свет «Происхождения семьи, частной собственности и государства», т. е. от 1884 г., до конца XIX в., мы представим обзор тех литератур-

---

[25] Суммарный обзор литературы по общим и частным вопросам первобытности за время, охватывающее, впрочем, не полностью, рассматриваемый сейчас период, см. в нашей статье: Энгельс и Морган, «Вопросы истории доклассового общества», Сборник статей к пятидесятилетию книги Ф. Энгельса «Происхождение семьи, частной собственности и государства», Л., 1936.

[26] R. H. Codrington, The Melanesians, Studies in their anthropology and folk-lore, Oxford, 1891.

ных явлений, которые содержат признание нового учения о первобытности, в частности учения о матриархате.

Начать с того, что ряд авторов, о которых нам приходилось уже говорить, занимавших прежде по отношению к новому учению о первобытности и идее матриархата отрицательную, колеблющуюся или неопределенную позицию, сейчас довольно определенно и отчетливо свою позицию изменили. Это обстоятельство имело тем большее значение, что все эти авторы принадлежали к числу крупных и влиятельных фигур в буржуазной этнологии.

Если мы вспомним, тогдашний глава немецкой этнографии и этнологии Бастиан в двух своих литературных выступлениях (в 1874 и 1884 гг.), хотя и был под некоторым влиянием нового учения о первобытности, однако столь поверхностно и неотчетливо, что это не могло иметь какого-либо значения и в действительности прошло совершенно незамеченным. В 1886 г. Бастиан выступил в Берлинском обществе антропологии, этнологии и первобытной истории с докладом: «Матриархат и патриархат», в котором на сей раз уже целиком и совершенно отчетливо присоединился к новому учению о первобытности. Индукция, заявил Бастиан, заставляет нас порвать с привычными представлениями. Идеи, передававшиеся тысячелетиями по наследству и казавшиеся в силу этого как бы сами собой разумевшимися, внезапно выступают в совершенно ином освещении. В результате, немецкий этнограф признал, что матриархат универсально предшествует патриархату.[27]

Очень любопытна эволюция, проделанная юристом А. Г. Постом. В своих ранних работах (1875, 1876 и 1878 гг.) Пост отвергал матриархат в бахофеновом его понимании и признавал только матрилинейную филиацию, да и то не в качестве универсального явления. В 1880—1881 гг. в своих «Основаниях для всеобщего правоведения на сравнительно-этнологическом базисе» Пост констатирует широкую распространенность матрилинейного счета, но был ли он универсальным,— считает вопросом еще не решенным. В одной из следующих своих больших работ — «Африканская юриспруденция» (1887) Пост уже считается с «материнскоправовой системой» как с широко распространенным явлением, беря все же эту «систему» крайне узко. В следующей работе — «Очерки истории развития семейного права» (1889) Пост, продолжая, по своему обыкновению, преимущественно систематизировать материал, еще колеблется по вопросу о том, какой порядок

---

[27] A. Bastian, Matriarchat und Patriarchat, «Verhandlungen der Berliner Gesellschaft für Anthropologie, Ethnologie und Urgeschichte», 1886.

предшествовал другому, — матрилинейный или патрилинейный, считая, что решить этот вопрос еще нельзя, поскольку материал еще не достаточно собран и критически исследован. Все же Пост считает здесь весьма вероятным, что «примитивность материнскоправовой системы сможет быть доказана бесспорным образом». И, наконец, в последнем своем сочинении, подводящем итоги всей его многолетней собирательской работы, в «Основаниях этнологической юриспруденции» (1895) Пост уже твердо постулирует универсальность материнского права, отмечая, что пережитки его обнаруживаются у всех народов мира. Не будучи и здесь самостоятельным и лишь компилируя ходячие воззрения, Пост дает в этой работе характеристику всех, по тому времени в литературе отмеченных, основных элементов материнского права.[28]

Еще один автор, о котором нам также пришлось уже говорить, Ф. Гельвальд, занимавший в 1871 и 1875 гг. промежуточную позицию, в 1889 г. в сочинении «Человеческая семья в ее возникновении и естественном развитии» уже целиком присоединяется к новому учению о первобытности. Критикуя, между прочим, путаную позицию Каутского с его «гетеристической моногамией» и признавая матриархат в качестве универсально-исторического явления, Гельвальд посвящает этому строю значительную часть своей работы. Оставаясь добросовестным компилятором и находясь под сильным влиянием Липперта, Гельвальд не внес ничего существенно нового в разработку нашей проблемы, дав лишь некоторые новые черты характеристике ступеней развития матриархата.[29]

Очень характерна кривая, проделанная уже поминавшимся нами немецким юристом Берихефтом. Если вспомним, в 1882 г. он отказался признать матриархат свойственным индоевропейским народам, объясняя наличие его элементов заимствованием и пр. Позже, в 1888 г., познакомившись с моргановскими «Системами родства» (признаков знакомства с «Древним обществом» у него нет) и найдя, что термины родства и формы брака североамериканских индейцев могут помочь ориентироваться в ранних формах брака народов Европы,

---

[28] A. H. Post, Bausteine für eine allgemeine Rechtswissenschaft auf vergleichend-ethnologischer Basis. 2 vls, Oldenburg ,1880—1881; Afrikanische Jurisprudenz, Ethnologisch-juristische Beiträge zur Kenntnis der einheimischen Rechte Afrikas, 2 vls, Oldenburg, 1887; Studien zur Entwicklungsgeschichte des Familienrechts, Oldenburg, 1889—1890; Grundriss der ethnologischen Jurisprudenz, 2 vls, Oldenburg, 1895. Первая работа Поста излагалась на русском языке Н. И. Зибером: Сравнительное изучение первобытного права, Статья первая, «Юридический вестник», 1884, 5/6.

[29] F. Hellwald, Die menschliche Familie nach ihrer Entstehung und natürlichen Entwicklung, Leipzig, 1889.

Бернхефт посвятил этой теме особую статью. Признав здесь материнское право как раннюю форму, он, однако, счел нужным предостеречь от его «переоценки». Затем, в 1889 г., Бернхефт вновь обратился к «Истории семейного права европейских народов», причем главной темой, которая, видимо, непреодолимо влекла его к себе, был все же вопрос о матриархате. В данной работе Бернхефт уже серьезно считается с Бахофеном и последовавшими за ним авторами, признает универсальную распространенность «материнского права» и, все же изрядно плутая, приходит к путанному выводу, что архаически не было, как он выражается, «индивидуального родства», а действовало одновременно и материнское, и отцовское право, и какая-то особая «общность детей». Наконец, еще позже, в 1895 г., в статье о «Браке и наследовании греков героической эпохи» Бернхефт, опять-таки после нерешительных блужданий, привлекши в качестве сравнения этнографические данные о цыганах, как примитивных индогерманцах, и перейдя к заключительным обобщениям, ставит материнское право в наиболее примитивный, исходный ряд общественного развития. Этот результат приводит его к необходимости сделать к самому концу своей статьи особое примечание, в котором он добросовестно заявляет, что «должен исправить прежние свои положения, в которых он присоединялся к мнению, что у индогерманского пра-народа господствовала патриархальная система, — положения, которые он больше не может считать правильными».[30]

Прямому влиянию труда Энгельса надо приписать тот факт, что известный немецкий социал-демократ Август Бебель в своей книжке «Женщина и социализм», впервые напечатанной в 1879 г., сначала совершенно не упоминавший о матриархате, начиная с одного из позднейших изданий этой книжки вводит сюда очерк развития семьи, целиком следуя за Энгельсом, впрочем, с некоторыми, не всегда удачными дополнениями. Получившая чрезвычайно широкое распространение и многократно переиздававшаяся, эта книжка не мало содействовала популярности представления о матриархате в среде широкой читающей публики.[31]

---

[30] F. Bernhöft, Verwandtschaftsnamen und Eheformen der nordamerikanis. chen Volksstämme, Ein Beitrag zur Vorgeschichte der Ehe, in: Festgabe der Rostocker Juristenfakultät zum fünfzigjährigen Doctorjubileum von Bernhard Windscheid, Rostock, 1888; Separat-Abdruck: Rostock, 1889; Zur Geschichte des europäischen Familienrechts, «Zeitschrift für vergleichende Rechtswissenschaft», 8, 1889; Ehe und Erbrecht der griechischen Heroenzeit, Ein Beitrag zu der Vorgeschichte des europäischen Familienrecht, ibid., 11, 1895.

[31] A. Bebel, Die Frau und das Socialismus, Zürich—Göttingen, 1879; длинный ряд переизданий; 25-е издание, переработанное, Stuttgart, 1895; последующие издания — без перемен; 34 Auflage, verbessert und

Отметим и небольшой штрих, характерный для описываемого нами периода истории нашей проблемы. Переиздавая вышедшую впервые в 1867 г. книгу Поля Жида «Гражданское положение женщины», редактор этого издания, известный французский юрист-историк права Адемар Эсмен помещает здесь дополнительную заметку о происхождении семьи. Называя Бахофена, Мак Леннана, Жиро-Телона, Леббока и др., Эсмен указывает, что со времени выхода книги Жида состояние материала и его трактовка изменились, так что теперь следует считать, что древнейшей общественной единицей была не семья, а род, и далее принимает промискуитет, начальную матрилинейную филиацию и пр. в духе общего, но все же ограниченного признания нового учения о первобытности и матриархате.[32]

Особое значение и особое влияние должны были иметь сдвиги,— в интересующих нас отношениях,— Э. Б. Тэйлора, в то время уже маститого главы английской этнологии. Напомним и здесь, что в своих работах 1865, 1871 и 1873 гг. Тэйлор непоколебимо стоял на патриархальной позиции и никак не реагировал на идею матриархата. Точно так же в 1881 г. в своем новом обобщающем сочинении «Антропология» Тэйлор продолжал утверждать, что «общество всегда слагается из семей или хозяйств, связанных родственными узами, подчиненных правилам брака и обязанностям родителей и детей»; а матрилинейный счет и такой же порядок наследования рассматривал как «курьезы».[33] Но уже в 1884 г. в Монреале, в своем президентском докладе, о котором мы упоминали в связи с дискуссией о матриархате у арабов, Тэйлор признал матриархат как универсальную стадию в развитии общества, отметив ряд его элементов: матрилинейный счет, матрилокальное поселение и пр. В 1888 г. Тэйлор напечатал статью «О методе исследования развития институтов, в приложении к законам брака и происхождения».[34] О предложенном здесь английским этнологом статистическом и табличном «методе» говорить не приходится: он не встретил поддержки даже в буржуазной науке. Но в весьма значительной мере статья эта была посвящена про-

---

mit neuen Materialien versehen, Stuttgart, 1903; имеется и 50-е издание 1910 г. Существуют русские переводы.

[32] Новое издание книги Жида, 1885 г., нами было уже названо выше.

[33] E. B. Tylor, Anthropology, London, 1881. Существует русский перевод.

[34] E. B. Tylor, On a method of investigating the development of institutions, applied to laws of marriage and descent, «Journal of Anthropological Institute», 18, 1888; русский перевод: «Этнографическое обозрение», 1890, 2. О «методе» Тэйлора см.: А. М. Редько, Теория вероятностей и история первобытной культуры, Метод Тэйлора, «Этнографическое обозрение», 1902, 1.

блеме матриархата, и Тэйлор выставил здесь ряд положений, в которых, отчасти впервые, обратил внимание на некоторые явления, связанные с матриархатом. Таково так называемое «избегание» (avoidance), с одной стороны, между женатым мужчиной и родней его жены, в особенности его тещей, с другой стороны, между замужней женщиной и родней ее мужа, таковы же матрилокальное поселение, временное либо постоянное, левират, называние отца по имени ребенка и пр. Тэйлор признал в этой статье, что, как он выражался, «материнская стадия» предшествовала «отцовской стадии», причем между этими стадиями имел место ряд промежуточных форм, выражением которых и являются указанные порядки. При этом Тэйлор все же оговорился, что через стадию матриархата, повидимому, прошла большая часть мира, причем,— правда, в очень осторожных и затемненных выражениях,— не прошедшей данную стадию частью мира считал Европу. Источником матриархата Тэйлор считал здесь поселение мужа в группе своей жены. На матрилокальное поселение, как мы знаем, было обращено внимание наблюдателями уже очень давно (Сагар, 1632). Затем, еще Фергюсон (1767) связывал эту форму с матриархатом и после него длинный ряд авторов так или иначе включал эту черту в комплекс матриархальных порядков. Тэйлор впервые указал на матрилокальное поселение как на источник матриархата, после чего этот домысел получил широкое распространение в буржуазной этнологии, хотя, как увидим, сам Тэйлор от этого тезиса впоследствии отказался.

В статье, о которой идет речь, Тэйлор подверг разработке еще один весьма важный, но и очень сложный вопрос, а именно— вопрос о начальной системе родов. Вспомним, что еще Морган считал наиболее архаической формой организации родового строя два экзогамных взаимнобрачущихся «начальных класса». Это положение было развито Файсоном, показавшим на австралийском материале, что эти два «класса» или «деления» превращаются в четырехклассное деление или фратрию, причем вся эта система связана с экзогамией и отражается в классификационной терминологии родства. Наконец, Энгельс связал двухклассовое деление с групповым браком и матрилинейной филиацией. Тэйлор исходит из того же положения о начальном делении на два «класса» или две «секции», причем мужчины одного «класса» вступают в брак с женщинами другого «класса» и наоборот. Указав, что этот последний порядок дуальной экзогамии является простейшей или начальной формой экзогамии, Тэйлор связал данный порядок с явлением, которое к тому времени также было хорошо известно, с браком двоюродных братьев и сестер. Впервые обратив внимание на этот кузенный брак как на историческую

форму, Тэйлор вскрыл его особенность, состоящую в том, что при таком браке дети двух братьев или двух сестер не могут вступить в брак, тогда как для детей и брата и сестры это возможно. Назвав данный порядок кросс-кузенным браком,[35] Тэйлор прямо связал его с «дуальной экзогамией» и начальной системой экзогамных родов, а равно и с классификационной терминологией родства. Сделав таким образом значительный шаг вперед в исследовании этого сложного вопроса, Тэйлор, однако, не понял во всей совокупности и до конца сущности данной системы родовой организации и происхождение дуальной экзогамии относил к первобытной «политике», считая ее формой установления дружеских отношений и связей между родами. Намеченные Тэйлором положения оказали довольно сильное влияние в буржуазной этнологии, и вопросы о дуальной экзогамии и кузенном браке с того времени не сходят с ее страниц. С последующей трактовкой этих вопросов мы еще встретимся. Нам придется также еще раз вернуться к Тэйлору в связи с его новыми «сдвигами» в проблеме матриархата.

Тем временем новое учение о первобытности завоевывает себе все более широкое признание. В ту эпоху окончательно складывается и довольно широко разрастается дисциплина, представляющая собой общее учение о первобытном состоянии человечества, основанное преимущественно на этнографическом материале, — этнология. Эта весьма неопределенная, так и не получившая четких очертаний дисциплина не получает еще и особого места в системе буржуазных наук. Поэтому она лишь у отдельных авторов выступает в качестве самостоятельной отрасли знания и под своим названием, преимущественно же фигурирует в составе социологии или истории культуры, либо находит себе место в качестве общей части этнографии или народоведения. Одновременно подвергается специальной разработке ряд относящихся сюда частных тем и вопросов. В общем эта этнология начинает давать довольно обширную литературную продукцию, причем наряду с книгами начинают играть немаловажную роль и статьи, появляющиеся в уже существующих и вновь возникающих журналах.

Хотя тематика буржуазной этнологии все более расширяется, затрагивая все новые и новые вопросы, центральной темой, как это было и раньше, как это, можно сказать, повелось, начиная с Мак Леннана, Жиро-Телона, Липперта и др., остается история брака и семьи, отчасти и рода, причем особое внимание привлекает проблема матриархата и перехода к патриархату.

---

[35] В английском языке parallel-cousins, «параллельные кузены» — дети двух родных братьев либо сестер, cross-cousins, «кросс-кузены» — дети родных — брата и сестры.

Из общих сочинений по истории брака и семьи, помимо книжки Гельвальда, о которой выше говорилось, наиболее раннее — «Эволюция брака и семьи» Шарля Летурно. Мы отметили уже, что еще в 1880 г. в своей «Социологии, основанной на этнографии» Летурно принял новое учение о первобытности в самых общих чертах. В новой своей работе французский социолог выступает уже гораздо более убежденным и, так сказать, более вооруженным адептом нового учения. Наиболее оригинальной частью его книги является разработка вопроса о браке и семье у животных. Вопрос этот, вместе с более широкой темой об обществе у животных, привлекал к себе внимание буржуазной мысли уже издавна. Под влиянием эволюционного учения и следуя, в частности, отдельным высказываниям на эту тему Дарвина, ряд авторов вновь ищет начальных форм эволюционного ряда истории брака и семьи у животных, причем, отражая не столько эмпирические данные, сколько господствующие социологические представления, находит у животных преимущественно моногамию, иногда промискуитет. На довольно высоком научном уровне в ряду сочинений этого рода стоит вышедшая еще в 1877 г. работа французского социолога Альфреда Эспинаса «Общество животных», имевшая большой успех, вызвавшая ряд подражаний и положившая в буржуазной науке начало особой дисциплине, так называемой «зоосоциологии».[36]

Из упоминавшихся нами авторов данной теме некоторое внимание уделил Гельвальд в вышеназванном сочинении. Летурно подверг этот вопрос довольно основательной разработке, сделав попытку перенести в эту область новое учение о первобытности, установить и для общества животных, от низших до высших их видов, соответствующий эволюционный ряд. Решительно опровергая приписывание животным универсальной моногамии, Летурно обнаруживает здесь, как и у людей, различные формы брака и семьи, причем на низших ступенях развития животного мира семья имеет, по Летурно, матриархальный характер, каковой преимущественно сохраняет в животном мире вообще, и лишь у высших животных семья приобретает патриархальный характер. В своем изображении развития брака и семьи в человеческом обществе Летурно ничего нового не дал, лишь всецело присоединившись к новому учению. Можно отметить, пожалуй, что французский социолог особо разработал в данном своем сочинении некоторые частные вопросы, подвергавшиеся уже трактовке и до него, например, вопрос о левирате и «отработке» невесты как переходных фор-

---

[36] A. Espinas, Des sociétés animales, Paris, 1877. Существует русский перевод.

мах от матриархата к патриархату.[37] В общем, Летурно представляет собой пример добросовестного буржуазного исследователя, стремящегося объективно разобраться в фактическом материале и литературе своего предмета, за что он и получил от Энгельса эпитет «честный Летурно».[38]

В весьма прогрессивном духе написано также компилятивное сочинение немецкого этнолога Томаса Ахелиса — «Развитие брака».[39] Новое учение о браке и семье и, в частности, учение Энгельса отражены юристом А. Мегаворианом в специальной работе о браке и семье у армян.[40] Отметим для полноты, что учение о матриархате нашло себе место и в известном популярном сочинении немецкого врача Германа Генриха Плосса — «Женщина в природоведении и народоведении».[41]

Значительное явление взятого нами периода составляют работы этих лет М. М. Ковалевского. Результатом его этнографических поездок по Кавказу явились две капитальные книги: одна, посвященная осетинам, другая — прочим народам Северного Кавказа и Дагестана. Ковалевский уделил здесь известное внимание матриархату, посвятив этой теме специальную главу в книге «Закон и обычай на Кавказе».[42] Тогда как в «Первобытном праве» Ковалевский отвел широкое место начальным беспорядочным отношениям полов, за чем у него, как у Моргана, следует групповой брак, здесь он резко отверг промискуитет и признал только групповой брак. Вновь отверг он и бахофеново «женовластие». Элементами обычного права Кавказа, которые Ковалевский, имея здесь своим предшественником Сокольского, относил к матриархату, он считал: экзогамию, групповой брак, преимущественное значение матрилинейной филиации при определении родственной связи и порядка наследования, особое положение материнского дяди

---

[37] Ch. Letourneau, Evolution du mariage et de la famille, Paris, 1888. Существует русский перевод.

[38] Маркс и Энгельс, Соч., т. XVI, ч. I, стр. 19.

[39] Th. Achelis, Die Entwicklung der Ehe (Beiträge zur Volks- und Völkerkunde, II), Berlin, 1893.

[40] A. Mégavorian, Etude éthnographique et juridique sur la famille et le mariage arméniens, precédé d'un aperçu historique, Lausanne, 1894.

[41] H. H. Ploss, Das Weib in der Natur- und Völkerkunde, Anthropologische Studien, 2 vls, Leipzig, 1885; vol. II; 11 Auflage, 3 vls, Berlin, 1927. Существует русский перевод старого издания.

[42] М. Ковалевский, Современный обычай и древний закон, Обычное право осетин в историко-сравнительном освещении, 2 тт., М., 1886. Существует французский перевод; Закон и обычай на Кавказе, 2 тт., М., 1890. Глава из этой книги, посвященная матриархату, была переведена на французский язык: La famille matriarchale au Caucase, «Anthropologie», 1893.

и брата, особые отношения между супругами и между родителями и детьми, «аталычество», порядок, по которому замужняя женщина проводит иногда годы в доме своих родителей, причем муж ее только посещает, да и то с соблюдением тайны. К этому Ковалевский присоединял распространенную на Кавказе амазонскую традицию, за которой готов был признать известную историческую реальность.

Широкое место отвел Ковалевский матриархату в прочитанном им в начале 1889 г. в Стокгольме на французском языке курсе по истории семьи и собственности, посвятив матриархату три лекции из пятнадцати всего курса. Повторяя и здесь свои ошибки, вновь протестуя против допущения начального промискуитета и пр., Ковалевский подверг здесь особо резкой критике патриархальную теорию и с большой силой сосредоточился на доказательстве существования матриархата в прошлом индоевропейских и семитических народов. «Семитические и арийские народы,— формулировал Ковалевский свои выводы,— шли в своем общественном развитии тем же путем, что и другие расы. Так же, как океанийцы и краснокожие, они начали с периода матриархата... Необходимо... отказаться совершенно от мысли о какой бы то ни было двойственности или существенном различии в развитии семьи между самыми цивилизованными представителями рода человеческого и дикими варварскими племенами».[43] Наконец, имея своими предшественниками Ф. И. Буслаева и А. Г. Смирнова, используя их работы, но присоединяя и новый материал, не без оригинальности осветил Ковалевский тему о древнеславянском матриархате в своем курсе, прочитанном в 1889—1890 акад. году на английском языке в Тэйлоровском институте в Оксфорде, изданном затем под заглавием «Современные обычаи и древние законы России». Но в особую заслугу надо поставить Ковалевскому то, что он выступил в Англии, на родине Мэна, где тот оставался, как, между прочим, остается и посейчас, крупнейшим авторитетом по первобытной истории, где книги Мэна были приняты, как и до сего дня, в качестве обязательных университетских пособий,— со смелой критикой патриархальной теории, опровергая, в частности, высказанное Мэном утверждение, что древняя Россия и вообще славянские народы дают образцы господства на ранних ступенях их общественного развития патриархальной семьи. В опровержение этого

---

[43] M. Kovalevsky, Tableau des origines et de l'évolution de la famille et de la propriété, Stockholm, 1890; переведено на испанский и болгарский языки; старый русский перевод М. Иолшина, СПб., 1895; новый русский перевод: М. Ковалевский, Очерк происхождения и развития семьи и собственности, Перевод С. П. Моравского, под редакцией, с предисловием и примечаниями М. О. Косвена, М., 1939.

Ковалевский представил обзор пережитков матриархата по русской летописи, фольклору и народным обычаям, проводя параллели и относительно других славянских народов. Резюмируя эту часть своего изложения, Ковалевский заявил, что «теория матриархата находит себе солидный базис в прошлой истории русской семьи». [44]

Из числа русских авторов, затрагивавших проблему матриархата, упомянем также географа и антрополога Э. Ю. Петри. В своем общем курсе антропологии Петри присоединился к основным положениям, циркулировавшим в буржуазной науке того времени по данному вопросу, не без некоторых, однако, отсталых положений. [45]

Показателем особого внимания к проблеме матриархата является довольно интенсивно развившаяся в ту пору специальная литература на данную тему. Такие специальные работы стали появляться, как мы видели, уже раньше, в первой половине 80-х годов (Даргун, Вилькен). Но тогда как там речь шла о матриархате у отдельных народов, новые работы стремятся дать развернутую картину матриархата как общеисторического порядка на широком и разнообразном материале. Помимо уже упомянутых выше работ Бернхефта, специально теме о матриархате посвящена большая статья Поля Лафарга, написанная под влиянием Энгельса. В другой статье — «Свадебные песни и обычаи, этюд о возникновении семьи» — Лафарг удачно истолковал на фольклорном материале обряды похищения и покупки невесты как церемониальные выражения перехода от матриархата и матрилокального поселения к патриархату и патрилокальному поселению. [46]

Неоднократно уделял свое внимание проблеме матриархата немецкий юрист Иосиф Колер (1849—1919). Бывший в течение многих лет главой этнологического правоведения, Колер

---

[44] M. Kovalevsky, Modern customs and ancient laws of Russia, London, 1891; русский перевод первых двух (из шести всего курса) лекций, под заглавием: «Этюды о современном обычае и древнем законе России», этюд I, «Брачные обычаи и нравы русского народа и эволюция брака в их освещении»; этюд II, «О современной русской семье и главным образом о так называемой большой семье или семейной общине у великоруссов», «Всемирный вестник», 1903, 1—2; остальные лекции остались непереведенными. Английский текст первой лекции был напечатан также под заглавием «Marriage among the early slaves» в журнале «Folk-lore», 1896.

[45] Э. Ю. Петри, Антропология, 2 тт., СПб., 1890—1897; т. I.

[46] P. Lafargue, Le matriarcat, Etudes sur les origines de la famille, «Nouvelle Revue», 8, 1886, t. 39; то же, Das Mutterrecht, Studie über die Entstehung der Familie, «Neue Zeit», 4, 1886; Hochzeits-Lieder und Bräuche, Studie über die Entstehung der Familie, «Neue Zeit», 5, 1887. Русский перевод обеих статей в книге: П. Лафарг, Очерки по истории культуры, М., 1926.

оказал в свое время немаловажное влияние на разработку различных вопросов начальной истории общества. Примкнув к новому учению о первобытности и соединив ряд положений Бахофена и Моргана, Колер проводил свои взгляды в течение почти сорока лет преимущественно в основанном им в 1878 г. «Журнале для сравнительного правоведения», главным редактором которого Колер состоял до своей смерти. Самостоятельных больших работ в области нашей науки Колер не оставил, и литературная продукция его состояла главным образом в собраниях материала. Все же и этот материал, так или иначе систематизируемый и анализируемый, и некоторые статьи Колера, несмотря на ряд его ошибок, сыграли положительную роль в науке о первобытности. Непосредственно проблеме матриархата Колером были посвящены две специальные работы. В статье, имеющей предметом знакомый нам вопрос о различении двух форм брака: с mundium и без mundium, на которые уже обратили внимание Сокольский и Даргун, Колер расширил толкование этих форм и показал на этнографическом материале, что они существовали не только в римском и германском праве, но универсально свойственны и развитому обычному праву очень многих народов, причем брак, не дающий власти мужу, является везде архаической материнскоправовой формой, брак, дающий такую власть,— позднейшей, отцовскоправовой формой. Тогда как эта статья написана преимущественно под влиянием идей Бахофена, позднейшая основательная работа Колера отражает большое влияние Моргана. Эту работу, озаглавленную «К первобытной истории брака. тотемизм, групповой брак, материнское право», Колер посвятил доказательству тесной связи указанных трех явлений, оказавшись особо самостоятельным в трактовке тотемизма, выставив здесь ряд ценных положений и подчеркнув, в частности, что тотем всегда экзогамен. Все же связи тотемизма с родом Колер до конца не понял.[47]

Несравненно менее значительны, но все же вполне заслуживают упоминания статьи немецкого юриста, примкнувшего к школе этнологического правоведения, Карла Фридрихса «К вопросу о матриархате», «О происхождении матриархата» и «Ступени семьи и формы брака». Отметим возражения автора против тезиса о происхождении матриархата от неизвестности отца. Указывая на хозяйственную связь между детьми и ма-

[47] J. Kohler, Die Ehe mit und ohne mundium, «Zeitschrift für vergleichende Rechtswissenschaft», 6, 1886; Zur Urgeschichte der Ehe; Totemismus, Gruppenehe, Mutterrecht, ibid., 12, 1897. Менее значительна статья его же: Über das Mutterrecht und Vaterrecht bei den Malayischen Stämmen, «Ausland», 66, 1893, 21, посвященная изображению перехода от матриархата к патриархату на конкретном малайском материале.

терью, Фридрихс стремился показать обусловленность матриархата родовым строем и одновременно наметить линии и формы развития самого матриархата.[48] В свою очередь, утверждению тесной связи между матриархатом и родом преимущественно посвящена написанная целиком в духе Моргана и Энгельса небольшая работа известного немецкого экономиста Густава Шмоллера «Начальная история семьи, материнское право и родовой строй».[49]

С новой работой, на сей раз на более широкую тему о «Материнском и отцовском праве» выступил известный уже нам Лотар Даргун. Попытавшись в этом, оставшемся, за ранней смертью автора, неоконченном сочинении разобраться преимущественно с правовой точки зрения во всей массе накопившихся на данную тему вопросов, Даргун, однако, не справился со своей задачей и остался здесь компилятором.[50]

Ряд работ посвятил матриархату итальянский юрист, примкнувший к школе сравнительного правоведения, Джузеппе Маццарелла. К проблеме матриархата Маццарелла подошел однако весьма односторонне, а именно — со стороны вопроса о матрилокальном поселении. Эта форма, как мы видели, неизменно привлекала к себе внимание этнологов, причем из малайского термина, обозначающего этот порядок, впервые названного еще Марсденом в его описании Суматры,— ambil anak, некоторыми авторами было образовано выражение «амбильанакский брак». Маццарелла сосредоточился на изучении этой формы. Уже в первой своей работе «Правовое положение мужа в матриархальной семье» Маццарелла собрал обширный материал как о самом матрилокальном поселении, так и о различных элементах, которые автор связывал непосредственно с данным порядком — левирате, отработке невесты, возвращении вышедшей замуж женщины в свой родительский дом и пр. Те же темы продолжал разрабатывать Маццарелла в ряде следующих работ: в статьях — «Новые исследования о положении мужа в первобытной семье»; «Экзогамия у семитических народов», в работе «Этнологическая теория амбилианского брака», составляющей первый том его двухтомника «Исследования по юридической этнологии», и, наконец, в своей

---

[48] K. Friedrichs, Zur Matriarchatsfrage, «Zeitschrift für Ethnologie», 20, 1888; Über den Ursprung des Matriarchats, «Zeitschrift für vergleichende Rechtswissenschaft», 8, 1889; Familienstufen und Eheformen, ibid., 10, 1892.

[49] G. Schmoller, Die Urgeschichte der Familie, Mutterrecht und Gentilverfassung, «Jahrbuch für Gesetzgebung, Verwaltung und Volkswirtschaft im Deutschen Reich», 23, 1899.

[50] L. Dargun, Mutterrecht und Vaterrecht, I, Die Grundlagen, Leipzig, 1892.

французской книжке «Социальные типы и право», которая, являясь маломощной попыткой установить особые типы общества, в преобладающей части посвящена все тому же амбильанакскому или амбилианскому браку.[51] Во всех этих работах итальянского юриста собран весьма обширный, правда повторяющийся, материал, показана широкая распространенность матрилокального поселения и усиленно подчеркивается универсальность матриархата. К сожалению, однако, Маццарелла довел свою позицию до крайности и к данной форме брачного поселения сводил весь матриархат. Эта узость и сугубая схематичность, что не мешало и некоторой хаотичности, в особенности в последней, французской книжке, привели к тому, что десятилетние усилия Маццарелла в данной области не оказали серьезного влияния на разработку проблемы матриархата, хотя и не остались все же незамеченными.

Превосходное для своего времени исследование матриархата содержит трехтомный труд испанского ученого, профессора всеобщей истории в Севилье Мануэля Салес-и-Ферре (1843—1910) — «Исследования по социологии, социальная и политическая эволюция». В первом томе этой работы, вышедшем в 1889 г., автор уделил значительное внимание матриархату, полностью принял новое учение в духе Бахофена, признав универсальность матриархата как определенного периода в истории человечества и как первобытно-коммунистического строя и приняв начальную стадию «гетеризма», правильно различал матриархат и гинекократию, последнюю — в качестве высшей формы матриархата, которая могла развиться только при наличии соответствующих благоприятных условий. Второй, изданный по прошествии восьми лет (1894 г.) том труда испанского историка, носящий подзаголовок «От гетеризма до патриархата», представляет собой заново написанную специальную, основательную и систематическую работу по истории первобытного общественного строя, написанную уже под решающим влиянием Моргана с его учением о роде, причем основную тему здесь составляет исключительно широкая, во всеоружии знакомства с этнографическим материалом и специальной литературой, трактовка матриархата и его перехода к

---

[51] G. Mazzarella, La condizione giuridica del marito nella famiglia matriarcale, Contributio alla giurisprudenzia etnologica, Catania, 1899 (краткое изложение этой книги: E. Besta, La condizione del marito nella famiglia matriarcale, «Rivista italiana di sociologia», 4, 1900); Nuove ricerche sulla condizione del marito nella famiglia primitiva, «Rivista italiana di sociologia», 4, 1900; L'esogamia presso i popoli semitici, ibid., 5, 1901; Studi di etnologia giuridica, 2 vls, Catania, 1903—1909, vol. I, Teoria etnologica del matrimonio ambiliano (эта работа нам известна лишь по ссылкам); Les types sociaux et le droit, Paris, 1908.

патриархату.[52] Следует только пожалеть, что эта прекрасная, стоящая для своего времени на высоком научном уровне работа испанского историка осталась совершенно неизвестной или игнорируемой в Западной Европе.

Все просмотренные нами общие и специально матриархату посвященные работы естественным образом в той или иной мере отмечают или трактуют соответствующие явления и у так называемых индоевропейских народов. Однако те попытки исказить общеисторическую картину развития и распространения матриархата, которые приняли форму, как мы выражались, «теории не-арийского матриархата», заставляют обратить особое внимание именно на эту сторону проблемы. Мы видели уже эту тему,— правда, различно трактуемой,— у Ковалевского и Бернхефта. Специальным, сюда относящимся исследованием является обширная работа украинского автора Михаила Жмигродского «Мать у народов арийского племени», посвященная изображению «материнской эпохи» преимущественно на фольклорном материале.[53] Выдающееся явление представляет собой широкое и весьма основательное применение нового учения о первобытности, как и о матриархате, известным немецким историком, испытавшим влияние марксизма, Карлом Лампрехтом, сначала в краткой работе — «К социальной истории германского прошлого», а затем в первом томе его многотомной, капитальной «Германской истории».[54] Оригинальностью и богатством материала отличаются две работы разностороннего, хотя в некоторых вопросах и реакционного, английского ученого Карла Пирсона, прочитанные им в 1885 и 1891 гг. в виде докладов, впервые напечатанные лишь в 1897 г. Написанные под влиянием идей Бахофена и Моргана и основанные преимущественно на лингвистическом и фольклорном материале, эти работы посвящены пережиткам группового брака и матриархата в прошлом народов Европы. В частности, в работе о средневековом ведовстве Пирсон любопытным образом находит реликты архаического женского жречества и женских религиозных празднеств и культов, связывая эти реликты с былым матриархатом.[55]

[52] M. Sales y Ferré, Studios de sociologia, Evolucion social y politica, 3 vls, Madrid, 1889—1897; 2 parte, t. I, Del hetairismo al patriarcade, 1894.

[53] M. Zmigrodzki, Die Mutter bei den Völkern des arischen Stammes, Eine anthropologisch-historische Skizze als Beitrag zur Lösung der Frauenfrage, München, 1886.

[54] K. Lamprecht, Zur Sozialgeschichte der deutschen Urzeit, I, Gaugemeinde, Sippe und Familie der Urzeit, II, Sippe und Familie nach den frankischen Volksrechten, Tübingen, 1889; Deutsche Geschichte, I, Berlin, 1891. Существует русский перевод.

[55] Kindred group marriage, I, Mother-age civilisation, II, General words for sex and kinship, III, Special words for sex and relationship; Women as

Усердным последователем Бахофена и Моргана, испытавшим также влияние Энгельса, явился молодой украинский этнограф Владимир Юлианович Охримович (1870—1931). Его работа «Значение малорусских свадебных обрядов и песен в истории эволюции семьи», носящая посвящение Л. Г. Моргану, состоит из двух частей. В первой части, особо озаглавленной «Матриархат», автор начинает с общего очерка истории брака и семьи и, следуя схеме Моргана, формулирует свой вывод: «Развитие семьи в своих основных чертах у всех народов шло более или менее одним и тем же путем. Матриархальное устройство прожили все народы... Это доказали своими исследованиями знаменитые ученые: Бахофен, Морган, Мак Леннан...» Постулировав далее, что «славяне также жили некогда в матриархальном быту», автор обращается к исследованию преимущественно украинского, частично и белорусского фольклора, в особенности свадебного, а также колядок, сказок и пр. Исследование это сосредоточивается главным образом на обрисовке роли матери в воспитании детей, в их браке, ее участии в свадебном обряде и т. д., на взаимоотношениях брата и сестры и на роли материнской родни. Все это противопоставляется значительной обезличенности отца. Оригинально у Охримовича в особенности истолкование совершаемых матерью ритуальных действий, как ее роли в качестве представительницы культа — жрицы. Вторая часть работы Охримовича имеет своей темой преимущественно отражение в свадебном цикле родового начала и ряда элементов архаических родовых отношений. Основанное на обширном, эффектно интерпретируемом материале, исследование Охримовича продолжает, таким образом, ставшую традиционной в русской литературе тему о славянском матриархате, выразительным и убедительным образом демонстрируя живучесть матриархальных порядков в украинском народном быту и фольклоре. Талантливая работа молодого украинского ученого остается свежей посейчас, сохраняя свое значение в исследовании славянской свадьбы как исторического источника, вместе с тем и истории брака и семьи вообще. [56]

Наконец, появились в рассматриваемые годы и специальные исследования, посвященные отдельным вопросам из проблематики матриархата. Статья голландского этнолога С. Р. Штейнмеца об обычае отдачи детей на воспитание в другие семьи представляет собой обзор различных попыток

---

witch, Evidences of mother-right in the custom of mediaeval witchcraft, in: K. Pearson, The chances of death and other studies in evolution, 2 vls, London, 1897; vol. II.

[56] В. Охримович, Значение малорусских свадебных обрядов и песен в истории эволюции семьи, «Этнографическое обозрение», 1891, 4; 1892, 4.

объяснить эти явления и попытку их истолковать. Собрав небольшой материал и неразборчиво соединив здесь различные сюда относящиеся и не относящиеся формы, Штейнмец приблизился к объяснению данных явлений в связи с матриархатом, однако со своей темой все же не справился. К тому же, написанная на голландском языке и напечатанная в малораспространенном издании, эта статья осталась совершенно без влияния, которое все-таки могла оказать на разработку данного вопроса.[57] Весьма содержательное исследование представляет собой диссертация М. А. Поттера, написанная в 1899 г., изданная лишь в 1902 г., «Сораб и Рустем». Подвергнув тщательному анализу тему из иранского эпоса «Шах-Намэ», широко распространенную и в фольклоре других народов, о борьбе или поединке между отцом и сыном, автор отнес возникновение этого сюжета к эпохе перехода от матриархата к патриархату.[58]

* * *

Труд Энгельса «Происхождение семьи, частной собственности и государства» — основное, главнейшее событие истории нашей проблемы за просмотренный период. Более того, никаких положений, сколько-нибудь значительных, по существу и по-новому освещающих эту проблему или серьезно двигающих ее вперед, которые были бы выставлены в течение этого периода, отметить не приходится. Нечего и говорить, что так глубоко, как Энгельс, буржуазная наука здесь не пошла, и он не нашел в этой среде достойных себе продолжателей. Но зато общими чертами рассматриваемого периода являются все же признание и широкое распространение нового учения о первобытности, влияние здесь, в указанных нами пределах, марксизма и труда Энгельса, наконец, то обстоятельство, что в центре внимания стоит проблема матриархата.

Учение о матриархате принимается всеми крупными представителями этнологии того времени (Бастиан, Пост, Тэйлор, Летурно, Ковалевский, Колер). Возникает и специальная литература о матриархате.[59] При трактовке нашей проблемы в

---

[57] S. R. Steinmetz, De «fosterage» of opvoeding in vreemde families, «Tijdschrift van het Nederlandsch Aardrijkskundig Genotschap», 1893; перепечатано с незначительными дополнениями в книге: S. R. Steinmetz, Gesammelte kleinere Schriften zur Ethnologie und Soziologie, 3 vls, Gröningen, 1928—1935; vol. I.

[58] M. A. Potter, Sohrab and Rustem, The epic theme of a combat between father and son, A study of its genesis and use in literature and popular tradition, London, 1902.

[59] Из литературы рассмотренного нами периода осталось нами неразысканным: G. Raymond, La polyandrie, ses origines communistes, Adelphogamie, Matriarchat, «Bulletin de la Société d'ethnographie», 1889.

данном периоде увязываются, вслед за Энгельсом, положения Бахофена и Моргана. Влияние Энгельса сказывается, в частности, в том, что в зарубежных странах только после того, как учение Моргана было оценено Энгельсом, «Древнее общество» впервые становится известным и содержащиеся здесь положения начинают распространяться и получать признание. Это, конечно, сказывается благоприятным образом на трактовке матриархата, который теперь уже и за рубежом рядом авторов рассматривается неотделимо от рода, и материнский род становится ядром представления о матриархате и об его превращении в патриархат и отцовский род. Но все же подавляющее большинство буржуазных авторов принимает матриархат лишь в более или менее ограниченном понимании. В каком бы объеме и в каких бы элементах не принимался матриархат, он почти всеми и почти безоговорочно мыслится как универсальная историческая стадия. «Арийская» теория рода и «теория неарийского матриархата» опровергнуты и разбиты. Еще одна характерная черта: Мак Леннан, если стоит о нем вспоминать, совершенно забыт.

Несмотря на добросовестность и доброе желание ряда охарактеризованных нами буржуазных авторов, они остаются либо компиляторами, либо собирателями материала, не обладая ни методологическими, ни теоретическими возможностями создать что-либо большее. Зато некоторыми авторами, отдельными — в особенности, подвергается специальному исследованию ряд частных вопросов проблемы матриархата. Ряд авторов, развивая трактовку элементов матриархата, уже намеченных в предшествующей литературе, присоединяет и некоторые новые черты. В качестве элементов матриархата и его переходных форм фигурируют в особенности групповой брак, матрилокальное поселение, брак без mundium, левират, авункулат и пр.; в качестве вновь отмечаемых явлений — тотемизм, дуальная экзогамия и кросс-кузенный брак. Возникает критическое отношение к наиболее старому тезису в проблеме матриархата — объяснению его происхождения из начального промискуитета, что стоит в тесной связи с протестами некоторых авторов против допущения самого промискуитета как начальной стадии. [60] Здесь продолжает влиять критическая в этом вопросе позиция Дарвина. На смену этого тезиса о происхождении матриархата отдельными буржуазными авторами выдвигается групповой брак, у Тэйлора весьма влиятельным образом — ма-

---

[60] Напомним у Энгельса: «С недавнего времени вошло в моду отрицать эту начальную ступень половой жизни человека. Хотят избавить человечество от этого «позора», и т. д. См. Маркс и Энгельс, Соч., т. XVI, ч. 1, стр. 18.

трилокальное поселение, тезис, оказавший весьма вредное влияние. Не удовлетворяясь бахофеновой схемой, ряд авторов стремится и пытается представить развитие матриархата, стадию начальную и малоразвитую, в немецкой литературе иногда обозначаемую термином Mutterfolge, [61] следующую стадию — матриархат или материнская система и пр. и наивысшую — гинекократию. Последняя стадия многими авторами либо совершенно отрицается, либо признается только как исключение. Наконец, усиленным вниманием пользуется вопрос о движущих силах и формах перехода от матриархата к патриархату, но воспринять здесь учение Энгельса во всей его глубине буржуазные авторы не в состоянии, поэтому лишь спорадически выдвигается частная собственность, покупной брак, моногамия, патрилокальное поселение и пр.

Надо все же признать, что описанное состояние проблемы матриархата в значительной мере зависело от состояния конкретного материала, все еще остававшегося крайне ограниченным, недостаточным и неотчетливым. Полевая этнография еще почти совершенно не реагировала на данную проблему. При таких условиях авторы продолжают оперировать все теми же старыми данными. Так обстоит дело как с историческим, так и с этнографическим материалом. Новым привлекаемым к трактовке матриархата материалом является фольклор. Как мы знаем, зачинателями использования этого материала в качестве источника в исследовании нашей темы являются русские авторы еще 50-х годов XIX в., за которыми последовал и ряд других русских авторов. Как это ни странно, если не говорить о Бахофене, этот материал за рубежом к трактовке матриархата до рассматриваемого времени не привлекался и лишь сейчас нашел себе место, и весьма эффективно, в работах ряда авторов.

Еще раз справедливость требует выделить русскую науку в лице Ковалевского. Как бы ограничено и не свободно от ошибок ни было его признание матриархата, он все же является единственным в науке в своем решительном, настойчивом и боевом отрицании и опровержении патриархальной теории и «теории не-арийского матриархата». Благодаря его лекционным и литературным выступлениям за границей, он оказался единственным из русских ученых, принявших участие в трактовке матриархата, кто приобрел известность, притом весьма широкую, за рубежом и оказал здесь некоторое влияние. Еще раз отметим то обстоятельство, что Ковалевский явился продолжателем традиционной для русской науки темы о славян-

---

[61] Труднопереводимое словообразование, обозначающее у авторов, его употреблявших, больше, чем матрилинейная филиация только, и меньше, чем материнское право.

ском матриархате, причем рядом с ним надо поставить Охримовича.

Итак, к концу рассмотренного периода матриархат приобрел широкое признание. Разработка этой темы Энгельсом положила основания и создала предпосылки для дальнейшей ее углубленной трактовки. Отдельные авторы наметили, осветили, иногда и разработали ряд частных вопросов. Тема значительно расширилась. В исследование матриархата были вовлечены новые, до того не затронутые области его отражения, в частности — в обычном праве, в фольклоре. По матриархату создалась изрядная, иногда все же содержательная литература. Одним словом, создались вполне благоприятные, с точки зрения хотя бы узко исследовательской, предпосылки для дальнейшего расширения и углубления темы и плодотворной ее разработки. Однако положение науки в условиях буржуазного общества предрешало иное.

III

Итак, период от конца 70-х годов до примерно середины 90-х годов прошлого века проходит под знаком возрастающего торжества нового учения о первобытности и внимания к матриархату как его центральной теме. Патриархальная теория повержена и проявляет себя лишь самыми незначительными выступлениями. Вернемся, как мы имели в виду, к нескольким таким выступлениям, имевшим место в те годы.

Отсталую, чисто патриархальную позицию занимает английский юрист Уильям Эдвард Хирн в малозначительной, хотя и обширной работе «Арийская семья, ее строй и развитие». [62] Отчетливо реакционным образом выступает английский ученый-дилетант А. Физерман в многотомной компиляции «Социальная история человеческих рас», [63] но зато и не встречает никакого отклика и по справедливости предается совершенному забвению. Напомним, что в ту пору и Тэйлор в своей «Антропологии» еще стоял на патриархальной позиции. В защиту патриархальной теории вновь выступает в 1883 г. сам Г. С. Мэн в последней своей работе «Древний закон и обычай», посвящая особую главу критике Мак Леннана и Моргана. [64] В качестве упорного противника нового учения

---

[62] W. E. Hearn, The aryan household, its structure and development, An introduction to comparative jurisprudence, London, 1879; реферат этой книги: П. И. Аландский, В. Э. Герн об арийской семье, ее строе и развитии, Киев, 1880 (оттиск из «Университетских известий»).

[63] A. Featherman, Social history of the races of mankind, 6 vls, London, 1881—1892.

[64] H. S. Maine, Dissertation on early law and custom, London, 1883. Существует русский перевод.

подвизается (еще с 1874 г.) доморощенный английский этнолог Чарльз У э к, публикуя сначала ряд мелких статей, а затем довольно объемистую книгу о развитии брака и родства, но и он не получает отголоска в литературе своего времени и по всей справедливости предается забвению.[65] Такая же судьба постигает столь же справедливо забытую стряпню католического теолога Вильгельма Ш н е й д е р а «Примитивные народы, непонимание, ошибочное толкование и неправильное обращение». Своеобразную особенность этой книги составляет то, что автор задается целью обелить отсталые народы от «смертных грехов», им приписываемых, и поэтому начисто отбрасывает и «общность жен», и неизвестность отца и пр., а вместе с тем и матриархат.[66] Отметим еще позицию известного создателя «антропогеографии» и учения о «географических провинциях» Фридриха Р а т ц е л я. В общеэтнологическом очерке, предпосылаемом им своему «Народоведению», Ратцель постулирует, что «самым естественным обществом является семья, только из нее могло исходить развитие всей общественной и государственной жизни», и признает матриархат только для «низших рас».[67]

Все эти выступления с позиций патриархальной теории остаются одинокими, разрозненными и совершенно теряются в общем и широком течении, идущем от Бахофена, Мак Леннана и Моргана и нашедшем себе решающую поддержку со стороны Энгельса. Но наступает время и для подлинной контратаки против нового учения о первобытности. Длящаяся в течение ряда лет победа этого учения, столь антагонистического идеологии буржуазного общества, не может не вызвать наконец соответствующей реакции. Буржуазное классовое сознание не могло не воспрянуть и потребовать возвращения к своим священным догмам. Даже для тех буржуазных авторов, которые, быть может, искренне были увлечены новым учением и стихийно отдались эмпиризму, период этого увлечения должен был кончиться, и они должны были вернуться к их классовым знаменам. А возвращаться в данной области знания можно

---

[65] C h. S. W a k e, Статья в журнале «Anthropologia», 1874, march оставшаяся нам недоступной, направленная против тезиса о промискуитете и его доказательств из классификационной системы родства; On the origin of the classificatory system of relationship used among primitive peoples, «Journal of the Anthropological Institute», 8, 1878—1879; The primitive human family, i b i d., 9, 1880; The development of marriage and kinship, London, 1889.

[66] W. S c h n e i d e r, Die Naturvölker, Missverständnisse, Missdeutungen und Misshandlungen, 2 vls, Padeborn und Münster, 1885—1886.

[67] F. R a t z e l, Völkerkunde, 2 vls, Leipzig, 1885; vol. I; 2 Auflage, Leipzig, 1894. Существует русский перевод.

было только к одному, все к той же веками неизменной патриархальной теории.

Особое значение имело здесь, конечно, появление труда Энгельса. Именно то обстоятельство, что новые идеи о первобытности были поддержаны и развиты марксизмом, что они стали широко распространяться в буржуазной науке и угрожающе поднялись против исконных основ буржуазного строя, именно это и обусловило наступление отчаянной научной реакции на данном участке идеологического фронта.

Несколько неожиданным образом инициатива здесь вышла из скандинавских стран, до того не принимавших никакого участия в трактовке данных тем. Ревностными исполнителями своеобразного социального заказа явились в первую очередь два скандинавских автора, выступивших один за другим в конце 80-х и начале 90-х годов, датчанин Старке и финляндец Вестермарк.

Карл-Николай Старке (1858—1926) был незаметным школьным учителем и лишь на склоне лет, приобретя известность преимущественно своей книгой по истории семьи, был удостоен звания профессора философии Копенгагенского университета и некоторое время состоял членом датского парламента. Преобладающее содержание книги Старке «Первобытная семья, ее возникновение и развитие» составляет критика всех представителей господствующих взглядов, в особенности Мак Леннана. Хотя этот последний в то время уже совершенно утратил свое влияние и авторитет и не должен был вызвать особого внимания, действительная уязвимость многих положений шотландского юриста обеспечивала его критике легкую победу. Когда же Старке приходится иметь дело с более серьезным противником, он «аргументирует» резкостями и грубостями. «Произведение Моргана,— говорит он, например,— совершенно не научно... гипотезы его — это какой-то бессвязный бред, чтобы не сказать горячечный бред; ибо вся работа сплошь зиждется на таком слабом анализе, на такой бессвязной психологии, что может лишь внести путаницу, если только не счесть за лучшее совершенно не принимать ее в соображение». Вместе с подобного рода «критикой» Старке решительным образом отвергает и все выставленные новым учением о первобытности положения.

Книга Старке делится на две части: первая представляет собой обзор конкретного этнографического материала по частям света, вторая — обобщения. Однако уже в первой части автор не скрывает своей тенденции и сразу делает общие выводы. Уделив в первую очередь особое внимание австралийцам, Старке констатирует у них моногамную семью, частную собственность и т. д. Эти общие положения патриархальной

теории и составляют главное ядро и основу всех обобщений и выводов датского «философа». Старке отрицает промискуитет и групповой брак и как первобытное состояние вообще, и как источник возникновения матриархата. Решительно отрицает он и самый матриархат как древнейший общественный порядок. Матриархат, по Старке, не является древней формой и не вытекает из отсутствия индивидуального брака и неизвестности отца. «Ставить матриархат,— говорит он,— в ряд первичных явлений в развитии всех обществ значит строить совершенно произвольное измышление».

Особо останавливается Старке на вопросе о матриархате у «арийцев». Пустившись в пространную критику работы Даргуна, он заключает: «Мы не видим у арийцев ни малейшего следа матриархата». Однако входить в подробности по вопросу о матриархате Старке избегает, ограничиваясь критикой и общими местами, и если что-либо признает, то только матрилинейную филиацию, которая, однако, по его мнению, ничуть не влияет на строй семьи. Зато в своей трактовке возникновения данного порядка датский «философ» совершенно «оригинален». Матрилинейный счет представляет собой, по Старке, не начальное, а вторичное и весьма позднее явление, возникшее уже при патриархате: именно — многоженство приводит к необходимости различать детей, принадлежащих разным матерям. Во всяком случае, матрилинейный счет еще не обеспечивает какого-либо господства женщины. «Повсюду,— говорит Старке,— муж — властелин своей жены; даже когда ребенок принадлежит ее роду, когда женщина управляет домом и распоряжается по своему усмотрению родовым имуществом, она подчинена своему мужу как мужчине». Если фактический материал все же сталкивает Старке лицом к лицу с исключительными чертами общественного и правового положения женщины, то он совершенно бездоказательным образом объясняет это «вмешательством материнской семьи в домашние дела выданной замуж женщины». Нередко Старке заимствует чужие положения, в том числе и тех авторов, которых он яростно критикует и, совершенно искажая их смысл, эти положения использует. Так, тезис Моргана о принципиальном различии семьи и рода Старке обращает в утверждение, по которому семья существует извечно в качестве патриархальной формы, тогда как род может быть и патрилинейным, и матрилинейным, отчего опять-таки сущность семьи и ее внутренние отношения не меняются. Таким же фальсификаторским образом использовал Старке и другое положение Моргана — о различии в экономическом развитии земледельческих и скотоводческих народов. Старке возвел этот тезис в полное отрицание общности законов развития человечества, следующим образом связав формы семьи

и формы хозяйства. Земледельческая группа требует больше рабочей силы и уменьшение ее составляет невознаградимую потерю. Отсюда стремление данных групп удержать своих женщин у себя и тенденция привлечь мужа поселиться в группе жены. Отсюда же и матрилинейный счет происхождения и родства, говорит Старке, не смущаясь тем, что он уже дал совершенно иное объяснение тому же явлению. В скотоводческих группах, наоборот, главное внимание направлено на увеличение скота, откуда стремление продать женщину поскорее и подороже в обмен на скот. Этот порядок дает благоприятную почву для многоженства и патрилинейной филиации. [68] Таким образом, развитие первобытного человечества идет, согласно Старке, по двум путям: земледельческому — матрилинейному и скотоводческому — патрилинейному.

Таковы все существенные положения Старке, к общей оценке места которого в истории нашей проблемы мы сейчас вернемся.

Следующим защитником патриархальной теории выступил молодой финляндец, сын банкира, Эдуард Вестермарк (род. в 1862 г.). Его тощая кандидатская диссертация пришлась столь ко времени и к месту в буржуазной науке, что, разросшись в большое сочинение, дала впоследствии ее автору место профессора Лондонского университета. Вопреки своему названию — «История человеческого брака», сочинение Вестермарка никакой истории не дает, если не считать «историей» то, что он, вслед за Жиро-Телоном, Летурно и Гельвальдом, начинает с брака у животных. Решительно ополчается Вестермарк против промискуитета как у животных, так и у человека. Совершенно некритически набирая всевозможные «охотничьи» рассказы и такого же достоинства сведения о животных всех форм, от низших до антропоидов, Вестермарк демонстрирует господство в мире животных трогательной моногамии, которую человеку остается только биологически унаследовать. По трафарету Старке и некоторых других своих предшественников Вестермарк уделяет не мало места критике всех положений, противоречащих патриархальной теории. Произвольно нагромождая затем этнографический материал, относящийся к различным народам и племенам, стоящим на разных ступенях развития и отражающим различные уклады, Вестермарк свое изображение разнообразных, относящихся к браку и семье порядков сводит к демонстрации того, что все это — вполне возможные и зависящие от разных причин варианты и разновид-

---

[68] C. N. Starke, Den primitive Familie, København, 1886. Существуют французский, немецкий, русский и испанский переводы. Пользуемся русским переводом.

ности. Возражая при этом, вслед за Старке, против идеи пережитков и историзма в трактовке этнографических явлений, Вестермарк утверждает, что все эти многоразличные явления отнюдь не говорят о прошлом, а представляют собой лишь, как сказано, варианты, свойственные различным народам, а нередко одному и тому же народу. «Все бывает»,— такова, собственно говоря, вся суть и вся премудрость историко-философской концепции финляндского этнолога. Наиболее отстала и поверхностна у Вестермарка та часть его сочинения, которая трактует о матриархате. Идею материнского рода Вестермарк совершенно отбрасывает и разбивает матриархат на отдельные, разрозненные явления и порядки, которые и толкуются в указанном духе «вариантов». У одного и того же народа может существовать и матрилинейный и патрилинейный счет, а наличие одного счета не означает, что кровное родство по другой линии игнорируется. Материнское право распространено очень широко, но то же относится и к отцовскому праву, а многие племена могут считаться материнскоправовыми и отцовскоправовыми одновременно, причем ни то, ни другое право не преобладает. Очень часто, по Вестермарку, у двух племен той же этнической группы, стоящих на одинаковом уровне развития, у одного существует отцовское, а у другого — материнское право. У большинства народов с материнским счетом родства главой семьи все же является отец, но, с другой стороны, при патрилинейном счете часто выдающуюся роль играет брат матери, и т. д. и т. д. Не приходится говорить о том, что все усилия Вестермарка направлены на утверждение патриархальной семьи в качестве исконной, основной и в конечном счете господствующей общественной ячейки, а матриархат сводится им, вслед за Каутским и другими фальсификаторами этого порядка, к матрилинейному счету. [69]

Своеобразна и вместе с тем различна судьба сочинений Старке и Вестермарка. Появление их книг в течение некоторого времени не вызывает никакого отклика и не оказывает непосредственного влияния. Причина этого в основном — продолжающееся и достаточно прочное господство нового учения о первобытности. Отчасти сказались здесь и причины порядка литературно-технического. Книга Старке вышла впервые в

---

[69] E. Westermarck, The history of human marriage, Part I, The origin of human marriage, Helsingfors, 1889; в более полном виде: London, 1891; 5 edition in 3 vls, London, 1921; сокращенное издание: A short history of marriage, London, 1926; изложение одной из глав книги: Le matriarcat, «Annales de l'Institut International de sociologie, II, Travaux du second congrès, tenu à Paris, en Septembre — Octobre 1895», Paris, 1896. Автобиография: Memories of my life, Translated from the swedish by A. Barwell, London, 1929.

1886 г. на датском языке и осталась безвестной до того, пока сам автор не перевел ее в 1888 г. на немецкий язык, после чего она постепенно приобрела популярность. Диссертация Вестермарка была издана впервые в 1889 г. на английском языке в Гельсинки, причем неполностью. Затем, в 1891 г., эта диссертация, уже полностью, но имевшая еще довольно тощий вид, вышла в Лондоне.

Весьма разнятся книги Старке и Вестермарка по своей литературно-научной внешности. Сочинение Старке основано на довольно случайном, преимущественно старом, нередко взятом из вторых-третьих рук материале, изложение — хаотическое, с литературной стороны крайне бедное. Автор часто защищает явно абсурдные положения, отрицает факты и выводы очевидные и неоспоримые. Преобладание полемики, быстро устаревающей, делает эту книгу скучной и неудобочитаемой. Вестермарк выглядит гораздо «научнее», даст обильный, с новыми изданиями все умножающийся и разнообразный материал. Известное впечатление должно было произвести то, что Вестермарк довольно широко применил собирание материала путем запросов и переписки с живущими среди отсталых народов миссионерами, колониальными чиновниками, торговцами и пр. Наивному читателю могло казаться, что автор получает новый материал из первых рук и этим путем подвергает тщательной проверке литературные указания. На деле, отбирая и обрабатывая ответы своих корреспондентов в тиши своего кабинета, автор находил еще один способ фальсификации материала. Изложение Вестермарка достаточно систематично и четко. Наконец, у него нет того тупого отрицания фактов, которое присуще Старке.

Старке после издания своей книги ничем себя в той же области знания не проявил, и книга его широкими читательскими кругами быстро была забыта. Напротив, Вестермарк непрерывно расширял свою работу, выдержавшую пять изданий, не считая одного сокращенного, причем последнее издание составило уже три объемистых тома. Книга эта сделалась на довольно продолжительное время наиболее известным и наиболее «авторитетным» в глазах буржуазной публики сочинением по истории брака и семьи. При всем том Старке оказал неизмеримо большее влияние, чем Вестермарк, на дальнейшее развитие буржуазной трактовки первобытности. Действительно, из общих более или менее самостоятельных, вообще говоря, крайне немногочисленных положений Вестермарка запомнилось и поминалось в литературе лишь предложенное им толкование экзогамии. В остальном последующие буржуазные авторы могли заимствовать и обычно действительно заимствовали у Вестермарка только подобранный им материал, выставляя

Вестермарка в качестве непререкаемого авторитета по части этнографических фактов. Между тем, ряд общих положений Старке был охотно и дружно заимствован многими авторами и прочно вошел в обиход буржуазной этнологии, создав весьма удобные пути для того развернувшегося после Старке и Вестермарка движения, которое поставило своей целью не абсурдное отрицание всех выводов нового учения о первобытности и тупое утверждение патриархальной теории, а широко задуманную и систематически проводимую фальсификацию первобытной истории. Особую роль здесь сыграл экономизм Старке, сколь бы вульгарен и маломощен этот экономизм ни был, подхваченный рядом авторов, надеявшихся в этом экономизме найти в области первобытной истории, как это было в ту эпоху и в других областях гуманитарного знания, лазейку для отвода глаз от непреодолимо проникавшего в науку победоносного марксизма.

Но наибольший успех и наибольшее значение приобрела в буржуазной этнологии выдвинутая Старке идея двух различных путей развития первобытного человечества: земледельческого—матриархального и скотоводческого — патриархального.

Так или иначе Старке и Вестермарк сослужили великую службу буржуазии и ее науке. Буржуазные ученые, плененные на время, но вскоре же и перепуганные успехами нового учения о первобытности, колоссальным влиянием труда Энгельса, с появлением книг обоих скандинавских ученых вздохнули облегченно. Исконная и священная догма патриархальной теории со всеми ее капитальными для буржуазной идеологии положениями была демонстрирована якобы на новом материале и «доказана», а положения нового учения раскритикованы и «опровергнуты». «Страшный сон» о прошлом человечества, нарисованный Бахофеном, Морганом и Энгельсом, был рассеян. С этого времени вновь начинается заметное оживление в реакционной этнологии, которая привлекает к себе ряд новых авторов, выступающих в качестве продолжателей дела Старке и Вестермарка и дружно разворачивающих интенсивную контратаку против нового учения о первобытности.

Не совсем легко группировать авторов, выступивших в те годы в защиту патриархальной теории. Нет особой надобности детально разбираться в разнообразных, подчас довольно неожиданных позициях, с которых эти авторы предпринимали свои контратаки, и в тех многочисленных, нередко причудливых комбинациях, которые предлагались в качестве «опровержения» или обхода атакуемых положений. Нет нужды, конечно, и перечислять все такого рода выступления; достаточно будет ограничиться обзором наиболее характерных.

Первыми оживились исконные противники идеи матриархата — правоверные индоевропеисты. Показательна, например, небольшая «эволюция» немецкого юриста и филолога Буркарда Вильгельма Лейста. В своей первой большой работе «Греко-италийская история права» (1884), посвященной преимущественно семейному праву, Лейст, хотя и стоит на патриархальной позиции, но все же скорей старается обойти возбужденные в науке спорные вопросы. В следующей работе «Древнеарийское jus gentium» (1889) Лейст уже смело отвергает всю концепцию Бахофена, считает материнское право чуждым «арийским» народам и не находит во всей индо-греко-италийской древности никаких следов матриархата. Ту же позицию сохраняет Лейст и в последней своей работе «Древнеарийское jus civile».[70]

Энергичную атаку против нового учения и, в частности, против Бахофена предпринимает реакционный немецкий филолог Бертольд Дельбрюк в пространной работе об индогерманских наименованиях родства. Позже, в компилятивной статейке «Материнское право у индогерманцев» Дельбрюк, основываясь преимущественно на работах Лейста, утверждает, что матриархат не относится к прошлому всех народов, не является необходимой ступенью в истории человечества, что он не архаичен, представляя собой явление вторичное, что, наконец, у индогерманцев и германцев следов материнского права не существует. Когда же ему все-таки приходится дать толкование известных мест у Тацита, Дельбрюк объявляет, что они не имеют отношения к материнскому праву, ухитряясь соответствующие явления при помощи, скорей, обывательских рассуждений «истолковать» в патриархальном духе.[71] Ярко тенденциозный характер носит исследование немецкого языковеда Генриха Циммера «Материнское право пиктов и его значение для науки об арийской древности». Констатируя ряд элементов матриархата у «не-арийских» пиктов, Циммер противопоставляет им «арийские» народы, исконно патриархальные и никогда не знавшие матриархата. Пускаясь в опровержение новых идей, Циммер настаивает, что, вообще говоря, матриархат и патриархат представляют собой не последовательные исторические стадии, а противоположности. Если

---

[70] B. W. Leist, Graeco-italische Rechtsgeschichte, Jena, 1884; Altarisches jus gentium, Jena, 1889; Alt-arisches jus civile, 2 vls, Jena, 1892—1896.

[71] B. Delbrück, Die indogermanischen Verwandtschaftsnamen, Ein Beitrag zur vergleichenden Altertumskunde, «Abhandlungen der Philologisch-Historischen Classe der Sächsischen Gesellschaft der Wissenschaften», 11, 1890; Das Mutterrecht bei den Indogermanen, «Preussische Jahrbücher», 79, 1895, 1.

же, говорит Циммер, какие-либо матриархальные элементы и обнаруживаются у «арийцев», то это — результат заимствования от покоренных и ассимилированных ими «доарийских» народов. Вообще же, никогда не было того, чтоб матриархальный народ вышел из стадии матриархата без «воздействия» патриархального народа. [72]

Таким образом, стоя перед неопровержимыми фактами наличия зафиксированных, начиная с Цезаря и Тацита, элементов материнского права у германцев, индоевропеисты пытаются объяснить это обстоятельство «заимствованием» у доиндоевропейского населения Европы. В ногу с индоевропеистами идут специалисты-кельтологи, которые, имея перед собой не менее очевидные факты, уделяют им весьма мало внимания и к учению о матриархате относятся более чем прохладно. Так, например, крупный французский кельтолог, Анри Арбуа де Жюбенвиль в ряде своих работ, в частности, в статье «Право женщин у кельтов» и позднейшей специальной работе «Кельтская семья», отмечает некоторые элементы имущественных прав кельтской женщины, ее участие в военных действиях и пр., однако не дает этим фактам общественно-исторического истолкования, оставаясь совершенно чуждым учению о матриархате. Между тем, Жюбенвиль, при его исключительном знании источников, с одной стороны, мог бы найти неизмеримо более обильный материал на данную тему, с другой стороны, только в свете учения о матриархате мог бы легко и удачно выйти из тех потемков, в которых он блуждает в своих интерпретациях. [73]

Выразительную «эволюцию» проделал известный немецкий языковед индоевропеист Отто Шрадер. В первом издании своей основной работы «Языковые сравнения и начальная история», вышедшем в 1883 г., стоя в общем на патриархальной позиции, Шрадер принимает, следуя за Леббоком, положения об отсутствии семьи в истоках развития общества и о том, что материнское родство предшествовало отцовскому, однако все это относит к далекой первобытности и доказывает, что у индоевропейского «пранарода» уже существовала патриархальная семья. Во втором издании того же сочинения (1890 г.), кратко противопоставив распространенное учение о происхождении семьи и новое выступление Старке, Шрадер замечает,

---

[72] H. Zimmer, Das Mutterrecht der Picten und seine Bedeutung für die arische Alterthumswissenschaft, «Zeitschrift der Savigny-Stiftung für Rechtsgeschichte», 15, 1894, Romanistische Abteilung.

[73] H. d'Arbois de Jubainville, Le droit des femmes chez les celtes, «Nouvelle Revue historique de droit français et etranger», 15, 1891, 3; La famille celtique, Paris, 1905; его же: Etudes sur le droit celtique, 2 vls (Cours de la littérature celtique, VII—VIII), Paris, 1895.

что «к счастью» в его задачу не входит занять какую-либо определенную позицию в данной спорной проблеме: он, мол, имеет своим предметом не первобытность вообще, а достигшие уже известного развития в эпоху их сформирования индоевропейские народы. При этом все же в отдельных его толкованиях, например, в признании высокого положения женщины в индоевропейской древности, сказывается влияние нового учения.[74] В новой своей капитальной работе «Реальный словарь индогерманской древности», вышедшей первым изданием в 1901 г., Шрадер, вновь уклоняясь от непосредственной трактовки проблемы матриархата, занимает уже более «крепкую» позицию в вопросе о пережитках матриархата у индогерманцев и заявляет, что о том, чтобы индогерманцы когда-либо знали материнское право, «не может быть и речи». Об этом не приходилось бы говорить, если бы не существовало некоторых следов, заставляющих предполагать, что материнское право знало доиндогерманское население Европы либо только ее части. Можно было бы предположить, рассуждает далее Шрадер, что эти элементы проникли к германцам, однако Дельбрюк, мол, «доказал», что все подобные черты, будто бы говорящие о былом материнском праве у индоевропейцев, объясняются и без этой гипотезы.[75] Наконец, в последней своей работе «Индогерманцы» Шрадер, обнаруживая все же некоторое колебание, вновь заявляет, что «праиндоевропейская» семья была патриархальной; если отдельные языковые явления говорят о матриархальных отношениях, то это — элементы «неиндоевропейские» и результаты сторонних влияний. Во всяком случае, заключает Шрадер, если и возможно предполагать влияние первобытного матриархального населения Европы, то это влияние не могло сколько-нибудь существенным образом изменить патриархальный строй древнегерманской семьи.[76]

Возрождающиеся, как мы видим, положения Экштейна и Бернхефта приобретают в конструкциях некоторых авторов цинически открытую расистскую окраску. Таково выступление безвестного английского фольклориста, адвоката по профес-

---

[74] O. Schrader, Sprachvergleichung und Urgeschichte, Linguistisch-historische Beiträge zur Erforschung des indogermanischen Altertums, Jena, 1883. Существует русский перевод с этого издания; 2, vollständig umgearbeitete und beträchtlich vermehrte Auflage, Jena, 1890; в третьем, 1906—1907 гг., издании того же сочинения высказывания Шрадера на нашу тему остаются без изменения, прибавлена лишь ссылка на Вестермарка, как на «наилучше ориентирующего в данной проблеме».

[75] O. Schrader, Reallexikon der indogermanischen Altertumskunde, Grundriss einer Kultur- und Völkergeschichte Alteuropas, Strassburg, 1901; 2 Auflage, 2 vls, Strassburg, 1917—1921.

[76] O. Schrader, Die Indogermanen, Leipzig, 1911; 3 verbesserte Auflage, Leipzig, 1919. Существует русский перевод.

сии, Джона Стюарта-Гленни, нелепым образом поместившего свою статью «Происхождение матриархата» в изданной им книге другого автора о турецких женщинах и их фольклоре. Дикая конструкция Стюарта-Гленни состоит в следующем. Подчинение низших рас высшими составляет лейтмотив всей истории. Высшие расы при покорении ими низших, цветных или черных рас, вынуждены были уступать им своих женщин; последние, сохраняя господствующее положение, устанавливали матрилинейную филиацию и пр.[77]

Что касается России, то здесь никогда не было сколько-нибудь значительных правоверных филологов-индоевропеистов. За отсутствием таковых задачу обеления «арийцев» от каких-либо грехов их общественного прошлого взял на себя юрист, историк права, профессор Одесского и Варшавского университетов Ф. И. Леонтович, имеющий, впрочем, и свои заслуги по публикации памятников обычного права народов Кавказа и Сибири и по истории литовско-русского права. В работах «Арийские основы общественного быта древних славян» и «О происхождении семьи вообще и ее организации по древнему русскому праву» Леонтович отмечает заслуги Старке, Вестермарка и Каутского в том, что они опровергли промискуитет и групповой брак, и в свою очередь утверждает, что элементы группового брака и материнского права представляют собой не пережитки прошлого, а «позднейшее историческое явление». Вместе с тем Леонтович все же критикует и отвергает тезис этих авторов о первичной моногамной семье, говоря, что она явилась результатом длительного исторического развития. Пытаясь, наконец, занять собственную самостоятельную позицию, Леонтович, изрядно проплутавши, возвращается в отношении славянского прошлого к своей, выставленной им еще в 70-х годах «задружной теории», по которой начальной общественной формой славян была «задруга-вервь», или большая патриархальная семья, иначе говоря, в конечном счете все-таки занимает чисто патриархальную позицию.[78]

«Опровергнуть» воспринятое марксизмом положение о первобытном обществе, как, ни больше, ни меньше, и все марксист-

---

[77] J. S. Stuart-Glennie, The origin of matriarchy, в книге: L. M. J. Garnett, The women of Turkey and their folk-lore, 2 vls, London, 1891; vol. I, pp. 549—616.

[78] Ф. И. Леонтович, Арийские основы общественного быта древних славян, «Варшавские университетские известия», 1897, 6; К вопросу о происхождении семьи вообще и ее организации по древнему русскому праву, «Журнал Министерства юстиции», 6, 1900, 6—8. Ср. его же: О значении верви по Русской Правде и Полицкому статуту сравнительно с задругою юго-западных славян, «Журнал Министерства народного просвещения», 1867, 4; Задружно-общинный характер политического быта древней России, там же. 1874, 6—8.

ское учение, с позиций естественной науки взял на себя упомянутый нами уже в связи с вопросом о фальсификации взглядов Маркса и Энгельса фрейбургский зоолог Генрих Эрнст Циглер. Посвящая значительную часть своей названной уже книги «Естественная история и социал-демократическая теория» критике передовых взглядов на происхождение и ранние формы брака и семьи, пытаясь всячески использовать авторитет Дарвина, Циглер обрушивается с ярой критикой на Бахофена, Моргана, Энгельса и Бебеля, объявляет их взгляды «произвольной конструкцией», противоречащей естественно-научным данным, Бахофена и Моргана — совершенно устаревшими, а сам заимствует все свои аргументы в сущности не из естественной истории, а от Старке и Вестермарка, правоверно защищая патриархальную позицию.[79]

Нет недостатка в ту пору и общим выступлениям с позиций возрожденной патриархальной теории, хотя после Старке и Вестермарка это уже фигуры в данной отрасли знания весьма второстепенные. Таков, например, испанский юрист и социолог Адольфо Позада, выпустивший книжку «Современные теории происхождения семьи, общества и государства». Не умея критически разобраться во всех выставленных разными авторами мнениях и положениях, отвергая и патриархальную теорию в ее крайнем, представленном Мэном, виде и в то же время учение о матриархате, Позада попытался занять какую-то промежуточную позицию и все же оказался во власти Старке. Несмотря на абсурдность и хаотичность этой стряпни, книжка Позада имела успех и переводилась на другие языки.[80] Выступил по вопросам истории семьи в качестве дилетанта французский юрист-социолог Габриэль Тард, посвятив этой теме особую главу своей книги «Трансформации права». С болтливой развязностью Тард целиком присоединился к Мэну и Старке.[81]

Наиболее характерное и показательное явление той эпохи реакции в истории нашей проблемы составляет обратный отход некоторых авторов, прежде присоединившихся к новому учению, на позиции патриархальной теории. Новое выступление

---

[79] Сноску см. выше.

[80] A. Posada, Teorias modernas acerca del origen de la familia, de la sociedad e del estado, Madrid, 1892; существует 4-е издание; французский перевод с дополнениями автора: Paris, 1896; русский перевод в двух изданиях —1897 и 1904 г.

[81] G. Tarde, Les transformations du droit, 4 édition, Paris, 1903. Русский перевод: Происхождение семьи и собственности, перевод с французского с прибавлением очерка Л. Е. Оболенского О происхождении семьи и собственности по теории эволюционистов и экономических материалистов, СПб., 1897. В этом очерке русский буржуазный публицист Оболенский не менее болтливо излагает Тарда, присоединяя сюда и собственные нелепости.

Тэйлора, со «сдвигами» которого мы уже знакомы, означало почти прямое возвращение к его самой начальной позиции. Ко всему в придачу, как это ни странно, этот все же столь самостоятельный исследователь оказался в данном случае под явным влиянием Старке. В специальной статье, озаглавленной «Матриархальная семейная система», напечатанной в 1896 г., Тэйлор делает новую, на сей раз совершенно беспомощную попытку разобраться в данном вопросе. Начав с отрицания, по установившейся моде, промискуитета и того положения, что матриархат произошел от неизвестности или непризнания отцовства, английский этнолог утверждает здесь, что «родительская семья» была изначальной всеобщей формой. Считаясь однако с существованием наряду с господствующей «отцовской семьей» элементов матриархата, в особенности в виде пережитков, Тэйлор оставляет под вопросом, предшествовал ли материнский порядок отцовскому или наоборот. Что касается происхождения матриархата (в его понимании данного явления), то, тогда как в 1888 г. Тэйлор связывал «материнскую семью» с матрилокальным поселением, в настоящее время он ищет источник этой формы, как он выражается, «на ступень глубже» и, заимствуя один из домыслов Старке, сводит дело к тенденции некоторых народов удержать у себя своих женщин и одновременно приобрести помощь и защиту чужих мужчин. [82]

Другой образец отхода на патриархальные позиции дают новые, относящиеся уже к XX в., работы Ковалевского. В сочинении, посвященном родовому быту, напечатанном в 1905 г. и составляющем в значительной мере переделку его работы 1886 г., Ковалевский, с одной стороны, выводя попрежнему происхождение матриархата из начальной непрочности брака и невозможности установления отцовства, продолжает поддерживать тезис об универсальности материнского рода, с другой стороны, считает построения Мак Леннана более прочными, чем бахофеновы, и резко возражает в особенности против допущения гинекократии. Вообще же в данной работе Ковалевский уделяет матриархату гораздо меньше внимания, чем раньше. [83] Еще более сдвинулся Ковалевский вправо в следующем своем сочинении «Генетическая социология». Продолжая, однако, попрежнему стоять за универсальность матриархата (в его понимании), Ковалевский отказался здесь от объяснения происхождения этого порядка из непрочности брака и примкнул к Тэйлору, с его позицией 1888 г., связывая

---

[82] E. B. Tylor, The matriarchal family system, «Nineteenth century», 40, 1896.

[83] М. Ковалевский, Родовой быт в настоящем, недавнем и отдаленном прошлом, Опыт в области сравнительной этнографии и истории права, СПб., 1905.

матриархат с матрилокальным поселением и толкуя эту форму как способ «отработки» невесты. Еще раз протестует Ковалевский против «неудачного и произвольного» отождествления матриархата с господством женщины в первобытной семье. Впрочем, он говорит здесь уже не о матриархате или материнском роде, как раньше, а предпочитает термин «материнство». И вот, при «материнстве» власть в семье, так же как и при «отечестве», принадлежала все же мужчине, причем, тогда как во втором случае главой семьи является супруг-родитель, в первом случае — старший брат матери. Наконец, «значение материнства, — утверждает Ковалевский, — ограничивается одним счетом родства, с которым стоит в тесном отношении система брачных запретов, а также система кровного возмездия».[84] Остается еще упомянуть, что в самой последней своей сводной работе по этнологии, напечатанной в 1914 г., Ковалевский уже начисто отказывается от идеи материнского рода, сохраняя матриархат в качестве совершенно неопределенного набора отдельных порядков.[85]

Еще один пример таких же реакционных сдвигов даст другой русский этнолог того времени Н. Н. Харузин, один из четырех Харузиных, подвизавшихся на поприще этнологии и этнографии. В небольшой работе, посвященной семье и роду в первобытном обществе, вышедшей в 1898 г., Харузин, следуя до некоторой степени за Ковалевским, но опережая последнего своей более правой ориентацией, различает: простой матрилинейный счет происхождения и родства, материнский род, как хозяйственную и общественную организацию, и, наконец, матриархат, как преобладающее положение матери. Однако, уже отражая выступления противников нового учения и ссылаясь на «новейшие исследования», Харузин считает доказанным, что ни материнский род, ни матриархат нельзя принимать за общие стадии развития человечества: материнский род существовал далеко не везде, а матриархат — лишь редкое исключение. При таких условиях лишь матрилинейная филиация представляет собой, по Харузину, явление «почти всеобщее». Отметим в качестве относительного достоинства данной работы то, что она была построена целиком на этнографическом материале, взятом из описаний отсталых народов России, и, как сводка этого материала, давала больше,

---

[84] М. Ковалевский, Социология, II, Генетическая социология или учение об исходных моментах в развитии семьи, рода, собственности, политической власти и психической деятельности, СПб., 1910.

[85] М. Ковалевский, Происхождение семьи, рода, племени, государства и религии, в книге: «Итоги науки в теории и практике», т. X, М., 1914.

чем к тому клонила тенденция автора.[86] Расширенную переработку этого сочинения Харузина представляет собой один из томов его университетского курса по этнографии. Сохраняя свою прежнюю схему, но сдвинувшись еще более вправо, Харузин подчеркивает здесь, что матрилинейный счет, если и существует, то не играет никакой общественной роли, представляя собой явление религиозного порядка(!), а материнский род может уживаться и с патриархатом.[87]

Мы просмотрели в настоящей и предшествующей главах литературу по нашей теме за период, примерно совпадающий с тем временем, которое прошло между выходом в свет первого и четвертого изданий труда Энгельса «Происхождение семьи, частной собственности и государства» (1884—1891). Это именно та литература (если исключить новые работы Ковалевского и некоторые другие позже вышедшие публикации), которые Энгельсу пришлось просмотреть при переработке своего труда и написании к нему нового предисловия. «Я по уши завяз,— писал Энгельс Ф. А. Зорге 10 июня 1891 г.,— в новом издании «Происхождения семьи и т. д.», должен был вновь просмотреть всю вышедшую за восемь лет литературу по этому вопросу и квинт-эссенцию всего этого использовать в книге, а это не шутка, в особенности при постоянных перерывах в работе».[88] Энгельсу пришлось просмотреть, конечно, литературу не только примыкавшую к новому учению, но и ту, которая представляла реакционные и фальсификаторские тенденции и, естественно, отбросить этот хлам. Будучи знакомы теперь с этой продукцией, мы можем вполне понять следующий достаточно резкий отзыв Энгельса, относящийся к авторам типа Старке, Вестермарка и др. Заканчивая работу над новым изданием «Происхождения семьи...», Энгельс писал 13 июня 1891 г. Каутскому: «Необходимость просмотреть всю литературу во время работы над «Происхождением» меня очень задержала. Трудно себе представить более откровенное общество взаимного страхования, чем эти исследователи доисторической эпохи. Это отъявленные прохвосты, занимающиеся кумовством и кастовым бойкотом в международном масштабе, что возможно лишь благодаря тому, что число их относительно невелико. Но теперь,— прибавляет Энгельс,— в лице сравнительной юриспруденции появился новый элемент, который, хотя и имеет свои дурные

---

[86] Н. Харузин, Очерки первобытного права, I, Семья и род, М., 1898. Дальнейших выпусков не было.

[87] Н. Харузин, Этнография, Лекции, читанные в Московском университете, Издание посмертное, под редакцией В. Харузиной, 4 тт., СПб., 1901—1905; т. II, Семья и род, 1903.

[88] Маркс и Энгельс, Соч., т. XXVIII, стр. 319.

стороны, однако прорвет, быть может, старую спевшуюся компанию».[89]

В этом отзыве Энгельса, относящемся к литературе более широкого периода времени и более широкой тематически, содержится и хорошее резюме настоящей нашей главы. Мы можем поэтому ограничиться здесь одним замечанием, тем более что представленные нами факты сами говорят за себя; с другой стороны, все это настолько пестро, что резюмированию по существу не поддается. Бросается в глаза, что реакционная буржуазная наука оказывается неспособной создать что-либо новое, и все эти попытки «опровержения» матриархата по существу заимствуются из арсенала старых, уже давно и раньше измышлявшихся «возражений». Отметим специфически усилившееся старое отрицание промискуитета, что приобрело особое значение, на которое мы укажем ниже.

IV

Мы обращаемся в настоящей главе к двум новым направлениям в буржуазной этнологии — «экономическому» и «культурно-историческому». Первое из них, возникнув еще в середине 90-х годов прошлого века, заняло в начале текущего века господствующее положение, но затем быстро сошло со сцены. Второе, имея в конечном счете те же истоки, что и первое, и в значительной мере с первым связанное, выступило в начале XX в. в качестве «новейшего», подверглось затем новой переработке и в таком виде приобрело широкое и длительное влияние, продержавшееся до второй мировой войны. Направления, о которых мы говорим, представлены рядом авторов. Все они тесно связаны между собой как по своей идеологии, так и в своих литературных выступлениях, нередко много друг у друга заимствуют, друг друга поддерживают и подкрепляют. С гениальной прозорливостью Энгельс в вышеприведенной цитате охарактеризовал не только современное ему положение в буржуазной науке о первобытности, но и последующий ее ход. «Общество взаимного страхования» продолжает свою деятельность и дальше! Вдохновителем и в значительной мере идейным источником этих направлений остается Старке.

Наиболее видным, во всяком случае наиболее активным из авторов первого, «экономического», направления явился немецкий социал-демократ, историк и этнолог Генрих Кунов (1862—1936). Первым выступлением Кунова на этнологическом поприще была напечатанная в 1889 г. под его инициалами

---

[89] Маркс и Энгельс, Соч., т. XXVIII, стр. 322.

статейка «Заключение брака и брачное право у батаков и реджангов на Суматре». Чисто компилятивная, посвященная главным образом правовому положению женщины в обществе, переходящем от матриархата к патриархату, в особенности при матрилокальном, или «амбильанакском», браке, статейка эта написана в прогрессивном духе. Характерно только, что, заимствуя тезис Энгельса, по которому обремененность женщины хозяйственным трудом вовсе не обозначает ее порабощения, Кунов источника своих рассуждений не называет.[90] Зато в последовавшей затем (тоже под инициалами напечатанной) статейке «Дарвинизм против социализма» Кунов не постеснялся весьма развязным образом выступить против взглядов Моргана и Энгельса о происхождении государства из распада родового строя и с откровенной защитой теории насилия и завоевания.[91] Отметим еще одно раннее произведение Кунова, на сей раз неплохую работу — «Древнеперуанские сельские и марковые общины», удостоившуюся внимания Энгельса при переработке для 4-го издания «Происхождения семьи, частной собственности и государства» и впоследствии развитую Куновым в более обширное сочинение.[92] Но уже в 1894 г. Кунов круто повернул фронт и самым активным образом присоединился к контратаке против нового учения о первобытности, возглавленной Старке и Вестермарком. Специальность Кунова составило всемерное запутывание тех вопросов, которые оставались еще недостаточно разработанными и поэтому дискуссионными.

Как известно, австралийцы со времен Моргана фигурировали в качестве образца наиболее примитивных общественных отношений. Однако многое в австралийском материале давало почву для дискуссии. Представляя собой одно из наиболее отсталых обществ, австралийцы с их матрилинейным счетом могли считаться образцом раннего материнско-родового строя. Между тем, если вспомним, еще Файсон и Хауитт обратили внимание на то, что наряду с материнской филиацией у австралийцев уже существует и отцовская филиация, которая по общепринятому тогда теоретическому положению должна бы появляться только на сравнительно высокой ступени развития и, в частности, рядом авторов связывалась с частной соб-

---

[90] H. C., Eheschliessung und Eherecht bei den Battas und Redschangs auf Sumatra, «Neue Zeit», 7, 1889.

[91] H. C., Darwinismus contra Socialismus, «Neue Zeit», 8, 1890.

[92] H. Cunow, Die altperuanischen Dorf- und Markgenossenschaften, «Ausland», 1890, 42—44; Die sociale Verfassung des Inkareiches, Eine Untersuchung des altperuanischen Agrarcommunismus, Stuttgart, 1896; ср. также посмертно изданную работу: Geschichte und Kultur des Inkareiches, Amsterdam, 1937.

ственностью, со скотоводством и пр. С другой стороны, ряд авторов связывал матриархат и матрилинейный счет с земледелием. Между тем, австралийцы были еще весьма далеки от земледелия и тем более далеки от частной собственности и скотоводства. Эта «австралийская контроверза», как можно назвать данный вопрос, привлекала уже внимание многих и уже ряду авторов, в частности Старке, дала почву для тех или иных комбинаций, ставивших под сомнение или «опровергающих» учение о матриархате. Австралийский материал и был избран Куновым для предпринятого им нападения на новое учение о первобытности в целом. Такова установка книжки Кунова «Родственная организация австралийцев, Исследование по истории раннего развития семьи». Не будем касаться здесь тех искажений, которые Кунов вводит в описание и характеристику австралийского общества как образца наиболее примитивного строя, той путаницы, которую он создает, различая здесь племя, орду, особые «возрастные классы», находя здесь земельную собственность и пр., фальсифицируя значение классификационной системы родства, постулируя «рабское» положение женщины и т. д. Общие выводы, которые делает Кунов из австралийского материала, состоят в следующем. Отрицая начальный промискуитет, Кунов утверждает изначальность моногамии и абсолютной отцовской власти, с тем лишь отличием, что в первобытные времена брак не сопровождался свадебным обрядом! Кунов отвергает предположение о том, что в начальную эпоху женщина занимала достойное положение, наоборот, она была рабой своего мужа. Начальным порядком был патрилокальный брак и патрилинейный счет происхождения и родства, матрилинейный же счет (Mutterfolge) представляет собой явление позднейшее и производное, причем переход к материнскому счету нисколько не меняет «авторитарного положения отца и его власти над женой». Все сводится только к переходу тотема по материнской линии. Однако установить основания и причины перехода от патрилинейности к матрилинейности Кунов уклоняется, считая это «трудным вопросом».[93]

Оставив пока Кунова, обратимся к другим выступлениям, относящимся к тому же направлению.

В начале 90-х годов прошлого века вновь поставленные в порядок дня вопросы истории первобытности привлекли к себе внимание ряда специалистов-экономистов. Толчок к этому дал опять-таки Старке с его доморощенным «экономизмом» в толковании связи форм брака и семьи с отраслями производительной деятельности, а равно различных путей

---

[93] H. Cunow, Die Verwandtschafts-Organisation der Australneger, Ein Beitrag zur Entwicklungsgeschichte der Familie, Stuttgart, 1894.

развития земледельцев и скотоводов. Конечной целью выступивших авторов-экономистов является энергичная защита патриархальной теории, а средствами — полемика с различными положениями нового учения о первобытности, компиляции из тезисов Старке и Вестермарка и дилетантское комбинирование взятым из третьих и четвертых рук этнографическим материалом. Такова статья известного представителя катедр-социализма Луйо Брентано «Народное хозяйство и его конкретные основания», составляющая первую главу конструируемого им общего учения о народном хозяйстве и несколько неожиданным образом содержащая пространную критику нового учения о развитии брака и семьи вместе с защитой патриархальной теории; таково сумбурное сочинение профессора статистики Иоганна Рихарда Мукке «Орда и семья в их первобытно-историческом развитии»; и таково же весьма маломощное сочинение политэконома, известного больше как теоретика денежного обращения, Рихарда Гильдебранда «Право и обычай на различных ступенях хозяйственной культуры».[94] Останавливаться на каждом в отдельности из этих авторов нет надобности.

Большее значение имел и крупное влияние оказал фрейбургский профессор Эрнст Гроссе со своим сочинением «Формы семьи и формы хозяйства». Посвященное в основном развитию тезиса Старке, сочинение Гроссе пытается установить стадиальность в развитии семьи соответственно различным отраслям производительной деятельности и на этой основе классифицировать разные народы и свойственный им общественный строй. Низшим охотникам, большая часть которых, по Гроссе, принадлежит к малорослым расам, свойственна индивидуальная патриархальная семья. Однако у австралийцев матрилинейная филиация! Ссылаясь на «новейшую и лучшую монографию» об австралийцах Кунова, Гроссе успокаивается на том, что, «как говорит Кунов», матрилинейность австралийцев не имеет общественного значения и может быть просто скинута со счета, тем более, что она представляет собой явление вторичное. У низших земледельцев индивидуальная семья отступает или сходит на-нет (так можно передать весьма неотчетливое выражение Гроссе) перед развившимся из семьи

---

[94] L. Brentano, Die Volkswirtschaft und ihre konkreten Grundbedingungen, Erstes Kapitel einer Volkswirtschaftslehre, «Zeitschrift für Social- und Wirtschaftsgeschichte», 1, 1893, 1; J. R. Mucke, Horde und Familie in ihrer urgeschichtlichen Entwicklung, Stuttgart, 1895; реферат книги Мукке: Н. Харузин, Новый взгляд на историю происхождения семьи, «Этнографическое обозрение», 1895, 4; R. Hildebrand, Recht und Sitte auf den verschiedenen wirtschaftlichen Kulturstufen, Jena, 1896; 2 Auflage, Jena, 1907.

родом. Женщина изобрела земледелие, откуда преобладание материнского рода как хозяйственного коллектива. С другой стороны, женщина — первая собственница земли, откуда ее общественное положение и господство. Однако и при матрилинейной филиации, и при материнском праве сплошь и рядом господствует мужчина, «материнское право не дает жене никаких прав», и никакого матриархата нет. Наконец, низшие земледельцы могли пройти мимо материнского права, развив сразу отцовский род. Таким образом, в конечном счете, по Гроссе, материнское право — исключение, и общественное преобладание женщины составляет чрезвычайно редкий «курьез этнологии» или «аномалию». У высших охотников, у высших земледельцев и у скотоводов, по Гроссе, естественно — патриархат, лишь более развитый, с многоженством, бо́льшим закрепощением женщины и пр.[95] Выступление Гроссе пробудило экономизм и у Кунова. Его последовавшая вскоре за выходом книги Гроссе статья «Экономическое основание матриархата» представляет собой неприкрытую перефразировку Гроссе, с ответными комплиментами по адресу фрейбургского профессора, с тем же различением низших и высших охотников, земледельцев и пр.[96] Еще одного последователя нашел себе Гроссе в лице уже упоминавшегося нами польского социолога Келлес-Крауза. В статье «Экономические основы примитивных форм семьи» Келлес-Крауз целиком следует за Гроссе и объявляет его конструкцию «ценным вкладом в марксистскую (sic!) социологию», а Энгельс, мол, «сделал ошибки».[97]

Новым и весьма видным автором, относящимся к характеризуемому сейчас «экономическому» направлению, является выступивший на поприще этнологии в начале XX в. Франц Мюллер-Лиэр (1857—1916). Врач по образованию, психиатр по специальности, Мюллер-Лиэр дал ряд работ по психофизике и на склоне лет обратился к общей социологии, взяв на себя задачу представить в философско-психологическом освещении «ступени развития человечества». Этой теме, по мысли автора, должна была быть посвящена целая серия монографий, оставшаяся незаконченной. К интересующей нас области относятся два сочинения Мюллер-Лиэра: «Формы брака,

---

[95] E. Grosse, Die Formen der Familie und die Formen der Wirtschaft, Leipzig, 1896. Существует русский перевод.

[96] H. Cunow, Die ökonomischen Grundlagen der Mutterherrschaft, «Neue Zeit», 16, 1898, 1; французский перевод: Les bases économiques du matriarchat, «Devenir social», 4, 1898; русский перевод: Экономические основы материнского господства, «Научное обозрение», 1898, 3.

[97] C. Kelles-Krauz, Les bases économiques des formes primitives de la famille, «Revue internationale de sociologie», 1900.

семьи и родства» и «Семья».[98] Являясь в области социологии не чем иным как дилетантом и компилятором, Мюллер-Лиэр в трактовке нашей проблемы никаких новых мыслей не выдвигает. Беря его основные положения по интересующим нас вопросам из его позднейшего и более систематизированного сочинения «Семья», мы находим здесь комбинацию из высказываний Старкс, Вестермарка, Гроссе, Кунова и др. Начальной общественной формой по Мюллеру-Лиэру была первобытная орда, состоявшая из индивидуальных семей сугубо патриархального типа: муж — неограниченный глава и собственник жены и детей, жена — «рабыня», «вьючный скот» и пр. Раньше думали, говорит Мюллер-Лиэр, что материнское право — явление начальное, однако до него могло существовать и отцовское право. Материнское право не примитивно. Скорей всего оно возникло после отцовского права в качестве элемента экзогамии в связи с потребностью ограничить возможность кровосмешения не только по мужской, но и по женской линии. Какой порядок развился раньше, материнское или отцовское право, остается все же для Мюллер-Лиэра вопросом, причем обе формы, говорит он, могли возникнуть самостоятельно и параллельно. На более высокой ступени развития человечества, на базе земледелия, возникает и получает известное развитие матриархат. При этом, однако, главой материнского рода является не женщина, а мужчина, старший в роде, брат и пр. И у Мюллер-Лиэра изначальная индивидуальная семья с развитием материнского рода отмирает или отходит на задний план. Был ли матриархат универсальной ступенью развития — также остается под вопросом: скорей всего — это явление эпизодическое (nur eine vorübergehende Erscheinung). Во всяком случае, отцовское право и предшествует, и следует за материнским правом. Матриархат переходит в патриархат с накоплением богатства, преимущественно путем покупного брака, и т. д. и т. д.

Не что иное, как чисто ученическое повторение Мюллер-Лиэра представляет собой новое произведение Кунова «К первобытной истории брака и семьи».[99] Этого, впрочем, не скрывает сам автор, готовый на такие комплименты, как «Мюллер-Лиэр блистательно разрешил задачу» изображения истории брака

---

[98] F. Müller-Lyer, Formen der Ehe, der Familie und der Verwandtschaft (Die Entwicklungsstufen der Menschen, etc., Bd. III), München, 1911. Существует русский перевод; Die Familie (то же, Bd. IV), München, 1912; 2 Aufl., München, 1918. О Мюллере-Лиэре см.: Dem Andenken an Müller-Lyer, München, 1926.

[99] H. Cunow, Zur Urgeschichte der Ehe und Familie, «Neue Zeit», Ergänzungs-Heft № 14, 1912—1913, Stuttgart, 1912. Существует русский перевод.

и семьи. В ряде случаев, однако, Кунов идет дальше Мюллер-Лиэра по пути реакционного извращения первобытной истории, в частности, отдельные положения, в которых Мюллер-Лиэр соблюдает некоторую осторожность, Кунов формулирует гораздо более решительным образом. Сказанное избавляет нас от необходимости излагать данное сочинение Кунова. Отметим лишь отдельные черты. Более решительно, чем немецкий психолог, Кунов заявляет, что отдельные народы могли миновать стадию матриархата. При известных обстоятельствах матриархат мог вообще не существовать, либо этот период мог продолжаться очень недолго. Переход к матрилинейной филиации и для Кунова ничего не меняет в общественном положении женщины, наоборот, обозначает ее дальнейшее унижение. Более решительным образом связывает Кунов матриархат с земледелием и, наконец, особо подчеркивает он знакомое нам положение Гроссе, что при матриархате семья отходит на задний план или даже аннулируется родом. Чтобы покончить с Куновым, отметим еще два позднейших его сочинения. В первом томе своей «Всеобщей истории хозяйства», посвященном хозяйству первобытных и «полукультурных» народов, он дает тщательно подтасованный подбор материала, направленный на отрицание первобытного коммунизма и значения рода. Одновременно, в описаниях отдельных этнических групп и народностей Кунов упорно игнорирует или старательно замалчивает все данные, говорящие о матриархате. В лучшем случае он упоминает об этих чертах лишь вскользь, совершенно не заботясь об интерпретации этих явлений в связи с хозяйством, разделением труда, счетом происхождения и пр. Даже ирокезов Кунов ухитряется описывать б е з м а т р и а р х а т а.[100] Наконец, в новейшем своем произведении «Марксова теория исторического процесса общества и государства» Кунов дает еще более сумбурную трактовку первобытности. О том, как Кунов в этом сочинении пытается исказить развитие взглядов основоположников марксизма на историю семьи, мы уже говорили.

Как это должно быть ясно, конструкции и Мюллер-Лизра, и Кунова, вместе взятых, далеко не оригинальны и не самостоятельны, а представляют собой компиляцию распространенных и ставших уже ходячими положений, частично заимствованных из старого арсенала патриархальной теории, частично пущенных в оборот в особенности Каутским и Старке. Кунову не трудно было солидаризироваться с Мюллер-Лиэром, поскольку

---

[100] H. C u n o w, Allgemeine Wirtschaftgeschihte, etc., Band I, Die Wirtschaft der Natur- und Halbkulturvölker, Berlin, 1926. Существует русский перевод.

оба они с готовностью ухватились за те, имевшие видимость чего-то нового, стоящие не выше вульгарного экономизма положения, которыми буржуазная наука пытается подменить и оттеснить подлинное учение о первобытности. Мюллер-Лиэр и Кунов имеют различную судьбу. Тогда как первый приобрел на западе, по крайней мере в странах немецкого языка, довольно значительный авторитет, Кунов, явно повторявший Мюллер-Лизра, своими общими взглядами никак не мог оказать какого-либо влияния и в действительности никем и никогда не цитировался и даже не упоминался. На роль, какую довелось сыграть Кунову у нас, мы укажем ниже.

Справедливость требует отметить, что в среде представителей экономического направления нашелся один автор, который, по крайней мере в вопросах первобытной истории, в частности — в вопросе о матриархате, правда, в очень краткой экспозиции, целиком принял учение Бахофена и Моргана. Это итальянский социолог-экономист Акилле Лориа в его «Социологии».[101] Единственное в таком духе выступление итальянского социолога только подчеркивает общее реакционное направление, характерное для этого «экономизма».

С попыткой согласовать и примирить различные мнения в этой, становившейся все более сложной проблеме не только матриархата, но и ранней истории общества, а вместе с тем и с попыткой занять в этой проблеме самостоятельную позицию выступил в самом начале XX в. видный немецкий этнолог и историк культуры Генрих Шурц (1863—1903). Некоторые взгляды Шурца в высокой степени характерны для буржуазной мысли того времени, почему мы и уделим им внимание.

Как проста и ясна казалась прежде вся история общественного развития,— меланхолически замечает Шурц в своей «Истории первобытной культуры»,— когда начальной ячейкой и основой позднейших форм считалась патриархальная семья с неограниченной властью отца, а европейская моногамная семья, в которой женщина пользовалась несколько большими правами,— венцом творения. Поколебать господствующие воззрения попытался Бахофен, он открыл ряд новых фактов, ему мы обязаны открытием матриархата, но «в общем его попытка не увенчалась особенно большим успехом». Сделав некоторый реверанс и по адресу Моргана, Шурц указывает, что затем произошло «разногласие в мнениях», причем особенно жаркие споры возбуждает вопрос о промискуитете. И вот, немецкий этнолог берется пересмотреть всю проблему заново и прежде всего посмотреть, так сказать, в корень вещей. А ко-

---

A. Loria, La sociologia, il suo compito, le sue scuoli, i suoi recenti progressi, Verona — Padova, 1901. Существует русский перевод.

рень этот состоит в «первом и самом важном различии, разделяющем все человечество на две огромные, неодинаковые по самой природе группы, а именно,— различии полов». Женщина физически слабее мужчины, и т. д. и т. д. Эти естественные отношения полов забываются теми, кто на основании существования «так называемого матриархата» говорят о былом всеобщем господстве женщины. В действительности мужчина всегда, за исключением каких-либо особенных случаев, был главой семьи, более широких групп, народов.

Обращаясь к вопросу о раннем состоянии общества, в частности к вопросу о промискуитете, Шурц говорит, что недавняя критика Вестермарка пошатнула эту гипотезу, хотя ничего положительного не поставила на ее место. Не удалась, по Шурцу, и попытка создать свою экономическую конструкцию Гроссе. Что же предлагает сам Шурц? Какую бы роль ни играли первоначально отношения полов, эти отношения все же не могут, по Шурцу, рассматриваться в качестве фактора дальнейшего общественного развития. Таковым является не что иное, как «взаимная симпатия мужчин, прежде всего мужчин одинакового возраста». Это кажется Шурцу столь простой истиной, что ему остается только выразить удивление, как на данные явления «странным образом до сих пор не было обращено достаточного внимания». Здесь немецкому этнологу надо поставить в некоторую заслугу то, что он первый собрал материал и обратил внимание на одно весьма интересное и, несомненно, весьма значительное явление, широко распространенное в этнографическом мире, на так называемые «мужские союзы». Однако, попытавшись связать это явление с принимаемым им в известной, весьма все же ограниченной мере матриархатом, Шурц смог дать, использовав, между прочим, Кунова, лишь совершенно фиктивную конструкцию, представляющую собой просто-напросто плод кабинетного воображения.

Что собой представляла, по Шурцу, самая начальная форма общественных отношений,— поскольку он вслед за Вестермарком и другими отверг промискуитет, а вместе с тем и групповой брак,— остается у него в тумане. Первоначальной же «ступенью», как он выражается, к матриархату было образование «обществ мужской молодежи, основывающихся не на половой любви, а на симпатии себе подобных, и возникающее отсюда деление на возрастные классы». Представив, далее, этнографический обзор «мужских союзов», Шурц приходит в итоге к следующей «картине», как он выражается, первобытных общественных форм, которая, по его мнению, «может, повидимому, примирить самые резкие разногласия научных воззрений». Семья, «могла, конечно, быть» первой основой образования общества, но затем возникли более широкие союзы,

представляющие собой соединения мужчин, а внутри этих союзов начала развиваться новая организация — разделение по возрастным группам. Свободная любовь или гетеризм господствовал в более молодых, а брак — в старших группах, но семья постепенно стала заявлять о своих правах и образовалась новая организация, тотемическо-матриархальная, которая «мало-помалу» перешла в патриархальную. Таков, мол, был в общем ход развития, но, в частности, оговаривается на всякий случай Шурц, могли быть и «уклонения».[102]

Все это, конечно, совершенно фальшивая, вымышленная конструкция, и по части этнологической фантазии Шурц может соперничать с Каутским. Конструкция Шурца никакого успеха не имела и никаких даже откликов в современной ему буржуазной этнологической литературе не вызвала. Впрочем, и сам автор, повидимому, не стал ее поддерживать. В 1902 г. Шурц выпустил новую работу, монографию «Возрастные классы и мужские союзы», которых он представляет в качестве «основных форм общества». В этой работе, дающей преимущественно обширное собрание этнографического материала, Шурц пытается повторить свой тезис о связи этих форм с возникновением матриархата, но делает это гораздо менее решительно и в весьма туманных выражениях.[103] Остается заметить, что эти «мужские союзы» представляют собой действительно, как мы уже отметили, весьма значительное явление для истории первобытного общества и имеют несомненное отношение к истории матриархата, однако относятся вовсе не к раннему периоду и не от этих союзов, как фантазирует Шурц, ведет свое происхождение матриархат, а относятся они к эпохе распада матриархата и перехода к патриархату.[104]

Смехотворная попытка Шурца «примирить научные разногласия» не удалась. Охарактеризованное нами экономическое направление продолжало господствовать. Наступает, однако, время, когда это направление оказывается устарелым. Это обстоятельство связано прежде всего с накоплением этнографического материала, а затем с теми сдвигами, которые к тому времени произошли в буржуазной этнологии и сводились отнюдь не к идейной стороне или содержанию проводимых

---

[102] H. Schurtz, Urgeschichte der Kultur, Leipzig, 1900. Существуют русские переводы.

[103] H. Schurtz, Altersklassen und Männerbünde, Eine Darstellung der Grundformen der Gesellschaft, Berlin, 1902.

[104] Вопрос о «мужских союзах», «тайных обществах» и пр. привлекает к себе со времен Шурца внимание этнографов и этнологов, однако остается недоисследованным. Единственная общая работа на эту тему, далеко неудовлетворительная: H. Webster, Primitive secret societies, A study in early politics and religion, New York, 1908; 2 edition, revised, New York, 1932.

взглядов,— в этом отношении буржуазная наука оставалась совершенно неподвижной,— а к вопросам «метода». С этой точки зрения продукция всех этих Гроссе, Кунова, Мюллер-Лиэра и пр., с одной стороны, по старинке оперировавших крайне ограниченным, нередко взятым из вторых и третьих рук материалом, с другой стороны, по старинке же подгонявших этот материал под свои в чисто эволюционном плане кабинетные вариации на темы Старке,— продукция эта оказалась крайне неубедительной, выглядела «ненаучной». Новое направление в этнологии берется обеспечить предлагаемым им «методом» не только широкое использование нового, непосредственно собранного или взятого из первых рук материала, но якобы и «научную» его трактовку. Упор делается преимущественно на материал и его систематическую группировку с таким видом, что сам материал, якобы, объективно и непосредственно, а не предвзятые теории, призван решить все вопросы.

Не останавливаясь на характеристике истоков, а равно различных сторон и элементов этого нового течения, возьмем лишь относящиеся к нашей теме взгляды одного из наиболее видных его представителей, немецкого этнолога Фрица Гребнера (1877—1934). Историк по образованию, сотрудник Берлинского Этнографического музея, Гребнер начал с исследования океанийской и австралийской культур, применив здесь идею Ратцеля о «географических провинциях» и положения немецкого философа и социолога, неокантианца, Генриха Риккерта об «индивидуальном» в истории. На этой основе Гребнер истолковывает этнографический материал по Океании и Австралии как проявление двух самостоятельных и гетерогенных комплексов, двух различных «культурных кругов». То, что раньше принималось за последовательные ступени развития, говорит Гребнер, представляет собой на самом деле явления, относящиеся к этим различным комплексам, а то, что раньше считалось переходными формами от низших к высшим ступеням, есть на самом деле результат контакта и скрещивания различных культур. Предложив различать в Меланезии и в Австралии две основные культуры: патрилинейно-тотемическо-локальную и матрилинейно-двухклассовую, Гребнер сразу «разрубил» гордиев узел охарактеризованной нами «австралийской контроверзы»: наличие здесь матрилинейного и патрилинейного счета объясняется наличием двух различных этнических и культурных «кругов».[105] Уже в одной из этих

---

[105] F. Gräbner, Kulturkreise und Kulturschichten in Ozeanien, «Zeitschrift für Ethnologie», 37, 1905; Wanderung und Entwicklung socialer Systeme in Australien, «Globus», 90, 1906; Die sociale Systeme in der Südsee, «Zeitschrift für Socialwissenschaft», 11, 1908.

ранних своих работ (1906) Гребнер отверг «догму», как он выразился, по которой материнская культура считается ранней и эволюционно предшествующей отцовской культуре: они принадлежат, говорил он, по крайней мере в Океании, разным культурным кругам. В той же статье Гребнер связывал «материнско-двухклассовую систему» с оседлостью, земледелием и хозяйственным значением женщины, причем, однако, данная система ни в какой мере не означает, по утверждению Гребнера, высокого общественного положения женщины. Эти взгляды Гребнер проводил и в своих последующих общих сочинениях, в которых одновременно достаточно отчетливо включил в свою конструкцию и основное положение патриархальной теории. Начальной клеткой всякого общества является, по Гребнеру, индивидуальная семья, близкая моногамной, и начальным же является патриархальный строй. Дальнейшее развитие общества дает два направления: отцовское и материнское. В остальном мы находим у Гребнера по вопросу о матриархате набор хорошо знакомых нам положений: тут и отрицание «гипотезы промискуитета», как и предположения о связи с ним материнского права, и тезис о связи материнского права с земледелием, вместе с оговоркой, что при всем том женщина остается «рабочим скотом», и формулировку о «своеобразном» обычае «особо подчеркивать родство по материнской линии, т. е. так называемое «материнское право», и т. д. [106]

Отчетливая и достаточно глубокая реакционность этнологической конструкции Гребнера, получившей в литературе название «теории культурных кругов», заключается, в частности, в том, что эта теория резко противопоставляет себя эволюционизму. Как нам приходилось говорить, прямолинейный эволюционизм «классического» периода историографии первобытной истории не свободен от существенных пороков. Однако этот этнологический эволюционизм, как и все эволюционное учение в целом, перенесенное в область общественной науки, все же для своего времени было течением прогрессивным. Гребнер первый объявил эволюционизм «устарелым», «не имеющим места в этнологии» и пр. и тем положил начало прочно вошедшей после него в обиход современной буржуазной этнологии борьбе с эволюционизмом, который обратился для буржуазной науки в некий жупел, причем все старые положения первобытной истории объявляются путем одной ссылки на «эволюционизм» якобы безнадежно устаревшими.

---

[106] F. Gräbner, Ethnologie, в книге: Die Kultur der Gegenwart, etc. II, 5: Anthropologie, Leipzig und Berlin, 1923; Das Weltbild der Primitiven, Eine Untersuchung der Urformen weltanschaulichen Denkens bei Naturvölkern, München, 1924. О Гребнере см.: А. М. Золотарев, Фриц Гребнер, «Советская этнография», 1936, 1.

Конструкция Гребнера была усвоена тем новым направлением буржуазно-реакционной этнологии, которое само себя провозгласило «культурно-исторической школой». Главой этой, ставшей чрезвычайно влиятельной, «школы» сделался австрийский лингвист и этнолог, католический патер, директор миссионерской семинарии, профессор Венского университета, редактор журнала и крупного издательства «Anthropos», директор этнографического музея при папском дворе и пр. и пр. Вильгельм Шмидт (род. в 1868 г.). Сам широко владеющий этнографическим материалом и, благодаря своему влиянию среди миссионеров-этнографов, умело руководящий собиранием и обработкой нового полевого материала, Шмидт стал в длинном ряде объемистых сочинений систематически насаждать реакционно-поповские идеи в этнологии, сосредоточивая свое внимание в особенности на вопросах общественных форм и пропагандируемом им тезисе о первобытном монотеизме. Не останавливаясь на общей характеристике этой «школы» и ее позиций в различных вопросах этнологии, ограничимся изложением схемы Шмидта в интересующей нас области. Поскольку взгляды Шмидта далеко не составляют чего-либо оригинального и для нас, в свете изученной нами истории проблемы, чего-либо нового, мы можем ограничиться немногими строками.

Не приходится говорить о том, что основным для патера Шмидта является тезис об исконном существовании патриархальной семьи. За этой стадией, свойственной первичной стадии развития общества и связанной с собирательством и охотой, идут два направления, два культурно-исторических типа или пласта: тотемический отцовскоправовой, связанный со скотоводством, и материнскоправовой, связанный с земледелием. Следуя и далее за Гребнером, Шмидт остальные культуры, обнаруживающие элементы и матриархальные, и патриархальные, объявляет «вторичными», представляющими результат скрещиваний, и т. д. К старинному тезису о женщине-изобретательнице земледелия Шмидт присоединяет указание на изобретение женщиной плетения и гончарства. Но этим не ограничивается, по Шмидту, хозяйственное значение женщины. Подхватив положение, выставленное, как мы знаем, Гроссе, Шмидт энергично развивает этот тезис: изобретя земледелие, женщина стала и собственницей обрабатываемой ею земли. Право собственности на землю, а также ее плоды и являются, по Шмидту, основанием матриархата. Отличительную черту позиции Шмидта в вопросе о матриархате составляет то, что, не признавая этот строй универсально-историческим, он дает ему все же весьма широкое место. Пытаясь уложить в трактовку матриархата различные элементы и явления, с ним

связанные, Шмидт даст даже своего рода периодизацию матриархата, ориентируясь в основном на локальность брака. В конце концов, даваемая им трактовка матриархата кажется Шмидту чуть ли не принятием учения Бахофена. «В оценке начального характера материнского права,— пишет Шмидт,— мы вновь приблизились к старому воззрению Бахофена, приняв, что с самого начала оно покоится на действительном матриархате или господстве матери». [107]

Как видим, позиция патера Шмидта в вопросе о матриархате довольно резко отличается от позиций современных ему направлений буржуазной этнологии, в частности позиции Гребнера. Но дело в том, что основная забота Шмидта заключается в том, чтобы сохранить в неприкосновенности изначальность и всеобщность патриархальной семьи с единобожием, причем он даже допускает, что это была не малая, а большая семья. Затем Шмидт отводит место матриархату, как уже «позднейшему» явлению, в особом «культурном круге», так, чтобы у «арийцев» матриархата не было. Обеспечив все это, Шмидт уже в трактовке самого матриархата, стоя перед хорошо ему известным обильным фактическим материалом, игнорировать который нет возможности, не пытается представить этот порядок в качестве незначительного исторического эпизода или «курьеза», а достаточно благоразумно принимает его в довольно широком виде. Отметим еще, что «культурно-историческая школа», ведя вслед за Гребнером яростную борьбу с эволюционизмом, старается, как это видно из ее самоназвания, подчеркнуть свой якобы историзм и действительно пытается создать какую-то, конечно, явно фальсифицированную историю общества, в частности, как мы видели, пытается дать и историю матриархата. Приходится признать, что патер Шмидт, воюющий с эволюционизмом, все-таки дает больше, чем Кунов, остающийся эволюционистом, но отрицающий матриархат. Вместе с тем, между патером Шмидтом, Гребнером и Куновым существует то общее, что все они принимают матриархат как явление эпизодическое и «неарийское». [108]

---

[107] W. Schmidt, Die menschliche Gesellschaft, in: W. Schmidt und W. Koppers, Gesellschaft und Wirtschaft der Völker, Regensburg, 1925; Totemismus, Viehzuchterischer Nomadismus und Mutterrecht, «Anthropos», 10—11, 1915—1916; The position of women with regard to property in primitive society, «American Anthropologist», 37, 1935, 2.

[108] Эту общность в некоторых отношениях между Куновым и культурно-исторической школой установил австрийский социал-демократ и одновременно ученик патера Шмидта, некий Отто Менхен-Хельфен, в статейке, посвященной Кунову, в которой провозгласил его «наиболее значительной фигурой» этнологии конца XIX века: O. Mänchen-Helfen, Heinrich Cunow und die Ethnologie, «Die Gesellschaft», 9, 1932, 5.

Как бы «культурно-историческая» школа ни подчеркивала свой якобы «историзм», она, точно так же, как и теория «культурных кругов», представляет собой явление глубоко ретроградное. Хвалясь своим якобы «научным» методом систематизации и интерпретации этнографического материала, оба эти направления не только ни на шаг не двинули вперед науку о первобытном обществе, но завели ее в тупик топтания на месте в воображаемых «кругах» и «пластах». По сути дела вся эта систематизация материала являлась не чем иным, как явной его фальсификацией и служила одной единственной цели — плохо замаскированной защите извечной для буржуазной мысли патриархальной теории. В этом, как и в ряде отношений, Старке и патер Шмидт со всеми современными им фигурами буржуазной этнологии составляли единый сплоченный фронт, единое идейное содружество реакционного «общества взаимного страхования». Центральной и объединяющей весь этот фронт позицией служила пущенная Старке идея двух путей развития первобытного общества: матриархально-земледельческого и патриархально-скотоводческого.

* * *

Просмотренные нами в настоящей главе «новые» направления буржуазной этнологии XX в., одновременно и «новые» направления в трактовке матриархата, на деле, как это должно быть совершенно очевидно, решительно ничего нового по существу собой не представляли, а являлись только в основе своей упорным и тупым повторением ветхой патриархальной теории со всеми ее истрепанными и заскорузлыми тезисами. И в своих частностях, в отдельных утверждениях — все это было далеко не ново, представляя собой лишь перепевы уже ранее не раз сказанного, лишь новые позаимствования из старого арсенала реакционной буржуазной науки. Замечательно, что при всем различии обоих направлений — «экономического» и «культурно-исторической школы» — главным их вдохновителем одинаково остается Старке. «Новым» в этих обоих направлениях была сугубо подчеркиваемая самими их представителями якобы «научность»: в первом направлении состоящая в его якобы «научной», «экономической» трактовке явлений, во втором,— столь же фальшивым образом,— в его новой, якобы «научной» трактовке этнографического материала (об «историзме» этой «культурно-исторической» школы, представляющем собой попытку прямой фальсификации истории, говорить не приходится). Трудно сказать, которое из этих двух направлений было вреднее. Экономическое направление, как известно, в лице отдельных его представителей то нагло противопоставляло себя марксизму, то не менее нагло под него

маскировалось, пытаясь выдать свои конструкции за подлинно марксистские и ставя себе в заслугу то, что оно «исправляло» кое-какие «ошибки» марксизма, вводило кое-какие необходимые в свете «новых» фактов «поправки». Таким именно выставлял себя, в частности, Кунов, самый вредный из представителей этого направления. Особый вред Кунова состоял в том, что он считался «специалистом-этнологом» и его этнологические писания принимались малоразвитым и малознающим читателем за «последнее слово марксизма» по данным вопросам. Культурно-историческая школа принесла крупнейший вред прежде всего прямой фальсификацией полевого этнографического материала, своим же якобы «научным» методом его систематизации и обработки свела с пути ряд, может быть, и добросовестных буржуазных этнологов, прямо не присоединившихся к этой «школе», но усвоивших ее методы исследования этнографических фактов.

В общем, последовательное на протяжении трех десятилетий XX в. господство обоих этих направлений составляет внушительное свидетельство глубокого упадка буржуазной науки, глубокой научной реакции. Реакция эта имела свои проявления и в России. Соответствующие выступления имели место и здесь, правда, неизмеримо меньшего калибра. Мы их коснемся ниже. Отметим сейчас лишь тот характерный факт, что, тогда как в прежние времена русская переводная научная литература отбирала из зарубежной продукции преимущественно лишь прогрессивные сочинения, ныне ряд из числа помянутых в настоящей главе книг, в частности писаний «экономистов», либо переводится, либо реферируется в России, приобретя здесь изрядный успех.

Из частных вопросов нашей темы следует отметить вопрос о возникновении матриархата и использование при этом знакомого нам, провозглашенного Старке и Вестермарком, отрицания промискуитета. Усилив еще больше это отрицание, вычеркивая этот, по выражению Энгельса, «позор» из прошлого человечества, реакционная этнология прежде всего освобождала место для нового утверждения патриархальной догмы. С другой стороны, по наиболее старинному, ставшему общепринятым предположению, промискуитет считался источником матриархата. Таким образом, для одних авторов «опровержение» промискуитета было одновременно «опровержением» и матриархата. Для тех же авторов, которые так или иначе признавали матриархат, но только не для начальной эпохи и только для некоторых, «цветных» народов, опровержение промискуитета вместе с тезисом о происхождении от него матриархата давало возможность отнести матриархат к более поздней эпохе, к определенному этническому «кругу» или «пласту». «Опровергался» при этом,

конечно, и групповой брак, характерным образом вызывая, однако, гораздо меньше «опровержений», потому что за промискуитетом была многовековая традиция, групповой же брак просто объявлялся «выдумкой» Моргана. Оставалось, однако, найти «фактор» возникновения этого позднего матриархата. Тут одни прибегали к старинному сближению матриархата с земледелием, другие извлекали из архива тэйлоровский тезис о связи матриархата с матрилокальным поселением, хотя, как мы знаем, сам Тэйлор от этого тезиса отказался. Конструкция «культурно-исторической школы» о двух путях развития первобытного общества и двух типах культуры — патриархальной и матриархальной, вместе с допущением матриархата только для «некоторых» народов, имела для реакционной буржуазной науки то особое значение, что освобождала ее от разрешения вопроса, который составлял для нее непреодолимое затруднение и давно уже ее тревожил, а именно — вопроса о переходе от матриархата к патриархату. Вместе с тем открывалась новая возможность объяснять элементы матриархата, обнаруживаемые в патриархальных обществах, «заимствованием», «диффузией» и пр. Ко всем этим объяснениям и стала широко прибегать в трактовке матриархата буржуазная этнология. Если ко всему этому прибавить, что для многих авторов матриархат вновь сводился только к матрилинейному счету, «не имеющему общественного значения» и пр., то получалось, что, с точки зрения самых различных реакционных направлений буржуазной этнологии, она с матриархатом «справилась». Во всяком случае, основная задача — убрать матриархат из ранней эпохи истории человечества и очистить здесь место для правоверной патриархальной семьи оказывалась достигнутой.

Любопытна судьба буржуазного тезиса о моногамии животных. Как мы знаем, эта моногамия с некоторых пор стала фигурировать, в плане эволюционных построений, в качестве ходячего доказательства исконности и обязательности биологически унаследованной моногамии человека, получившей у него лишь высшие формы. Но с того времени, как буржуазная наука стала от эволюционизма открещиваться, и когда этот домысел о моногамии животных был просто-напросто высмеян серьезными зоологами, этнологи быстро приспособились и объявили, что моногамия присуща только человеку, что она как раз составляет его исключительную, «высшую» принадлежность, отличая его от животных, и т. д.

V

«Культурно-историческая школа» заняла внушительное место и приобрела очень большое влияние в буржуазной этно-

логии, в особенности в странах немецкого языка. Однако до второй мировой войны существовали и другие направления и «школы». Прежде всего в разных странах продолжалось старое эволюционное течение кабинетной этнологии. Наплодился ряд новых или «новейших» направлений: «диффузионизм», «функционализм», «социально-психологическое», «психоаналитическое», «культурно-морфологическое», «структурное», «нео-биологическое» и пр. и пр. течения. Их обилие и разнообразие — лишь показатель глубокого разброда в данной, как и в других отраслях буржуазной науки. В писаниях представителей всех этих течений и «школ» не могла не затрагиваться проблема матриархата, и ее трактовка отражалась здесь, конечно, самым пестрым и причудливым образом. Обилие такого рода откликов на проблему матриархата свидетельствует прежде всего о непрекращающемся к этой теме внимании. Это объясняется тем, что проблема эта, конечно, никак не могла считаться решенной «культурно-исторической школой» или любым другим направлением и, таким образом, продолжала тревожить буржуазную мысль. Но, пожалуй, главная причина лежит здесь в относящемся к той же эпохе интенсивнейшем развитии этнографии. Развитие в данную эпоху этнографии, принявшей характер прикладной, «практической» науки, явившись прямым результатом развития колониального империализма, дало,— хорошее, плохое ли по своим научным достоинствам,— все же новое, можно сказать, громадное накопление конкретного материала, относящегося и к матриархату. Надо, однако, сказать, что если отношение полевой буржуазной этнографии к вопросам матриархата было, как это нами отмечалось, всегда весьма «прохладным», то таковым же оно оставалось и в рассматриваемое время. Между тем с расширением сферы распространения этнографического описания, его, вызванной теми же потребностями колониальной эксплоатации, значительной детализацией, данные о матриархальных порядках не могли не попадать в поле зрения и не фиксироваться, хотя бы и вопреки воле собирателей. К этим вопросам мы ниже вернемся. Так или иначе, следовательно, новый полевой материал заставлял и буржуазных «теоретиков» о себе говорить, вновь и вновь напоминал об этой «трудной», нерешенной буржуазной этнологией проблеме, иногда производил серьезные повреждения в существующих конструкциях, выдвигал новые вопросы и т. д.

Задачу настоящей главы составляет обзор отражения проблемы матриархата в отдельных выступлениях авторов, принадлежащих к вышеупомянутым различным, соперничавшим, но нередко мирно уживавшимся или перекрещивавшимся с «культурно-исторической школой», направлениям довоенной бур-

жуазной этнологии. Положить здесь в основу обзора содержание — не легко, тем более, что в конечном счете все это в сущности сводится к одному. Сделаем это по странам, останавливаясь, конечно, лишь на более значительных авторах и явлениях.

Начнем с Америки, родины Моргана, страны ирокезов. Кстати сказать, ирокезы — конечно, далеко не единственное общество американских индейцев, дающее образец матриархального строя. Матриархальный уклад и элементы матриархата широко распространенным образом обнаруживаются не только в прошлом, но даже и в сегодняшнем настоящем, можно сказать, всех туземных народностей и племен Северной и Южной Америки. Американская этнография силой объективности описывала эти черты, однако далеко не всегда относила их к матриархату, далеко не всегда правильно их интерпретировала, нередко искажала. Общим образом говоря, и род, и матриархат никогда после Моргана не пользовались в американистике популярностью. Род считался формой, присущей только некоторым племенам, матриархат рассматривался скорей в качестве «курьезных обычаев». В области методологической в американистике господствовал так называемый «диффузионизм», некая разновидность, впрочем, самостоятельно на американской почве возникшая, теории «культурных кругов». Американская этнография и этнология занимались преимущественно описанием «центров возникновения» тех или иных культурных элементов, а затем,— с тщательностью, все же достойной лучшего применения,— исследованием, с картографированием, диаграммированием и пр., путей и пределов «диффузии» или распространения этих элементов по культурно-географическим ареалам. И в американистике господствовала основная черта буржуазной этнологии XX в.— отказ от историзма.

Теоретическая позиция довоенной американской этнологии в интересующих нас вопросах иллюстрируется высказываниями почти единственного в Америке этнолога, занимающегося вопросами общественных форм и отношений,— Лоуи. Роберт Генрих Л о у и (род. в 1883 г.) дал ряд полевых этнографических монографий и специальную работу о «Матрилинейном комплексе», а затем, в 1920 г., выступил с книгой «Первобытное общество». Это было в Америке первое после Моргана обобщающее сочинение по этнологии, и вместе с тем Лоуи — первый в Америке, выступивший против Моргана и его учения. В течение ряда лет Лоуи мог считаться главой американской этнологии, и лишь в последнее время влияние его заметно упало.

Семья, по Лоуи, является «абсолютно-универсальной» единицей человеческого общества. Она изначальна и в неизменном

виде присуща всем стадиям развития общества. Вместе с семьей изначально и на вечные времена сохраняется, утверждает Лоуи, двоякое признание родства — и по отцу, и по матери, причем это совершенно не зависит от того, какой существует счет происхождения и родства. Предшествование матрилинейного счета Лоуи, конечно, решительно отрицает. Эта «билатеральная» семья предшествует роду, возникающему лишь на определенной ступени, только у земледельцев и скотоводов. С другой стороны, тогда как семья «абсолютно-универсальный институт», подчеркивает Лоуи, род имеет только ограниченное, хотя и широкое распространение. Род может быть матрилинейным, либо патрилинейным. Эволюционной и хронологической последовательности между этими формами не существует и от начального состояния племени, не знающего рода, может быть переход либо к матрилинейному, либо к патрилинейному роду. Но на вопрос, чем же определяется тот или иной переход, Лоуи, пускаясь в длинные и путанные рассуждения, никак не может дать ответа. Он отрицает предположение о связи матриархата с земледелием и оспаривает значение экономического фактора вообще, равно как и тезис, по которому положение женщины связано с отраслями производительной деятельности. В конце концов возникновение матрилинейного рода Лоуи не вполне решительно приписывает, следуя за старым тезисом Тэйлора, обычаю матрилокального поселения. Лоуи отрицает и то, что матриархальные черты при патриархате представляют собой пережитки прежнего матриархального состояния, приписывая их заимствованию и сторонним влияниям; в частности, авункулат связан только с матрилокальным поселением, а не воображаемым, мол, матриархатом. Наконец, американский этнолог возражает против отождествления материнского счета с матриархатом, который он берет в кавычки. Более или менее высокое положение женщины, по Лоуи,— редкое исключение: такие общества, мол, «можно по пальцам пересчесть». [109] Можно считать, таким образом, что Лоуи, хотя и занимает несколько особую позицию в нашей проблеме, как и вообще в буржуазной этнологической науке, весьма близок одновременно и Вестермарку, и Кунову, и культурно-исторической школе. Отличается он тем, что, тогда как европейская этнология упорно игнорирует род, ему, в стране ирокезов и на родине Моргана, сделать это не приходится. Однако, он признает род лишь как не-универсальную, свойствен-

---

[109] R. H. Lowie, Matrilineal complex, «University of California Publications in American Archeology and Ethnology», 16, 1919; Primitive society, New York, 1920; длинный ряд переизданий; The avunculate in patrilineal tribes, «American Anthropologist», 24, 1922, 1.

ную только высокой стадии развития форму. Этот тезис, как было сказано, широко воспринят всей американской этнологией. При таких условиях матриархат, естественно, сводится к матрилинейному счету происхождения и родства. О том, при помощи каких иногда хитроумных, но большей частью вздорных положений Лоуи интерпретирует такие связанные с матриархатом порядки, как матрилокальный брак, авункулат и пр., говорить, пожалуй, нет надобности.

Из последующих работ Лоуи берем характерные для него отзывы о Бахофене и Морганс в специально Моргану посвященной статье и в книге «История этнологической теории». Бахофена американский этнолог упрекает в том, что он «смешал» матриархат с матрилинейным счетом, и признает заслугу швейцарского ученого только в том, что он первый обратил внимание на матрилинейную филиацию «как проблему». Что касается Моргана, то характерно, что «ниспровергнув» своего великого соотечественника в своей ранней работе, Лоуи через много лет возвратился к его оценке и напечатал довольно обстоятельную статью под заглавием «Льюис Г. Морган в исторической перспективе». Подвергнув здесь усиленной критике различные стороны научного наследия Моргана и использовав при этом все его слабые места, Лоуи все же в этой статье признал и ряд заслуг Моргана. Совершенно иной тон взял Лоуи в вышедшей позднее «Истории этнологической теории». Начал он с заявления, что своей мировой известностью Морган обязан не своим научным заслугам, а лишь «исторической случайности»,— тому, что «Древнее общество» привлекло внимание Маркса и Энгельса. А далее, странным образом совершенно не упоминая о своей статье о Моргане, Лоуи в весьма резких выражениях одни положения Моргана квалифицировал как «голую схему», другие — как «грубую ошибку», третьи — как «незнакомство с фактами», четвертые — как «заимствование» и, наконец, признал заслугу Моргана единственно в области терминологии родства, да и то только как собирателя материала и поставившего данный вопрос, но отнюдь не в части сделанных Морганом на основе этого материала выводов и обобщений. [110]

Из прочей предвоенной этнологической литературы Америки укажем, как на отражающую общие установки и общие мнения современной американской этнологии, вышедшую под

---

[110] R. H. Lowie, Lewis H. Morgan in historical perspective, in: «Essays in anthropology, presented to A. L. Kroeber in celebration of his sixtieth birthday», Berkley, California, 1936; The history of ethnological theory, London, 1937. Ничего заслуживающего быть отмеченным не дает скорее популярная книжка Лоуи: An introduction to cultural anthropology, New York, 1934.

редакцией покойного патриарха американистики Франца Боаса коллективную работу «Общая антропология» — одно из «последних слов» буржуазной этнологии. Автор помещенной здесь статьи «Общественная жизнь», давшая ряд работ по полевой этнографии, Гладис Рейхард, постулирует, что семья — основная, необходимая и вечная ячейка человеческого общества, отказывается говорить о матриархате и допускает существование только материнского рода, наконец, отрицает общее положение о переходе от материнского рода к отцовскому, заявляя даже, что случаев перехода от матрилинейного счета к патрилинейному —«мало». [111] Еще один американист, Ф. Г. Спек, специализировавшийся по части отрицания у североамериканских индейцев рода и посвятивший этому длинный ряд статей, в статье «Вопрос о матрилинейном происхождении в юго-восточной ареле племен сиу», конечно, «опровергает» и отрицает какое-либо допущение наличия здесь матрилинейного порядка. [112]

Обращаемся к Англии, можно сказать, классической стране буржуазной этнологии. Наиболее крупная здесь фигура — покойный Джемс Джордж Фрезер (1854—1941). В своих многочисленных и многотомных сочинениях Фрезер касался вопросов первобытных общественных форм, хотя основные темы его исследований относились к истории религии. В связи с нашими темами следует раньше всего отметить заслугу Фрезера в том, что своей ранней работой «Тотемизм» он впервые обратил внимание на широкое распространение данного явления, подчеркнув связь тотемизма с родом и фратрией, а равно его экзогамный характер. В той же работе Фрезер принял переход от материнской к отцовской филиации. Это сочинение Фрезера впоследствии разрослось в обширный четырехтомный труд «Тотемизм и экзогамия», в котором английский этнолог затрагивал, однако мимоходом, в различных местах и в отдельных замечаниях, вопросы общественных форм. Фрезер признает промискуитет и групповой брак, но только не у арийцев и семитов. Материнская филиация, по Фрезеру, не необходимо архаичнее, чем отцовская, и мать — не обязательно глава в материнском роде, который совместим с приниженным положением женщины, и т. д. [113] В столь же обширном сочинении «Фольклор в Ветхом завете» Фрезер большое внимание уделил кросс-кузенному браку, но, собрав обширный материал, по

---

[111] G. A. Reichard, Social life, in: F. Boas (editor), General anthropology, New York, 1938.

[112] F. G. Speck, The question of matrilineal descent in the southeastern siouan area, «American Anthropologist», 40, 1938, 1.

[113] J. G. Frazer, Totemism, London, 1887; Totemism and exogamy, A treatise on early forms of superstition and society, 4 vls, London, 1910.

своему обыкновению не смог в нем разобраться, не смог ни исторически правильно объяснить эту форму брака, ни надлежащим образом связать ее с матриархатом.[114]

Другой, после Фрезера, крупной фигурой английской этнологии был врач по образованию Уильям Риверс (1864—1922). Приобретя известность главным образом своей, основанной на полевой работе, «Историей меланезийского общества», Риверс сделал ряд попыток и в обобщающей части названного сочинения, и в нескольких других работах разобраться в некоторых вопросах начального общественного строя, причем по какому-то недоразумению считался последователем Моргана. На самом деле, хотя в некоторых частных вопросах Риверс и развил отдельные намеченные Морганом положения, однако в более широких проблемах он оставался крайне нерешительным, эклектичным, испытавшим, в частности, значительное влияние Тэйлора и далеко не чуждым изрядной путаницы, причем нередко занимал и прямо антиморгановские позиции. Весьма значительную путаницу создал Риверс, между прочим, и в собранном им меланезийском материале. Указанные черты свойственны и взглядам Риверса на матриархат, изложенным в его статье «Материнское право», помещенной в известной «Энциклопедии религии и этики», и в посмертно изданной книжке «Социальная организация». Отцовское право характеризуется, по Риверсу, властью отца, материнское — властью брата матери. Лишь в исключительных случаях женщине принадлежит общественное преобладание. Отцовскому праву свойственен патрилокальный брак, материнскому — матрилокальный. Основными чертами материнского права являются: матрилинейная филиация и матрилинейное наследование, некоторые черты личного положения женщины и указанная локальность брака. Риверс подвергает далее сомнению универсальность материнского права, связывая данный вопрос с вопросом об универсальных путях развития человечества. В частности в Меланезии, говорит Риверс, мы наблюдаем скрещение местной матрилинейной культуры с культурой патрилинейных иммигрантов или завоевателей. Однако и тезис об универсальном предшествовании отцовского права Риверс также не хочет принять. На деле, говорит он, в начальном состоянии общества нельзя говорить ни о материнском, ни об отцовском праве, и эво-

---

[114] J. G. Frazer, Folk-lore in the Old Testament, 3 vls, London, 1918; vol. II.— О Фрезере: R. A. Downie, J. G. Frazer, A portrait of a scholar, London, 1940; B. Malinowski, Sir J. G. Frazer, A biographical appreciation, in: B. Malinowski, A scientific theory of culture and other essays, Chapel Hill, 1944.

люция могла пойти «по двум путям»[115]. Как видим, позиция Риверса насквозь эклектична и достаточно отчетливо отражает влияние теории «культурных кругов».

Наконец, в качестве третьего значительного представителя довоенной английской этнологии должен быть назван в нашем обзоре Бронислав Малиновский, однако не как выразитель каких-либо определенных или самостоятельных взглядов на матриархат, а в качестве главы прежде весьма влиятельного в английской этнологии течения, так называемой «функциональной школы». Поляк по происхождению, воспитанник Краковского университета, а затем ученик Вестермарка, Малиновский (1884—1942) сменил своего учителя на посту представителя этнологии в Лондонском университете, где стал профессором «социальной антропологии». Свою этнологическую карьеру Малиновский начал с того, что, совершив небольшую поездку в Австралию, написал книгу «Семья у туземцев Австралии», в которой победоносно «доказал»,— в чем никто не сомневался,— что у этих вымирающих в условиях колониального режима племен в настоящее время существует индивидуальная семья.[116] Некоторое значение имели результаты полевой работы Малиновского на Тробриандских островах, в Меланезии, ряд сочинений, посвященных обмену, земледелию и половой жизни тробриандцев, работ, однако, довольно неотчетливых и путанных. Но характерно, что тогда как данное общество представляет собой прежде всего замечательный образец матриархального строя, Малиновский, вместо добросовестного и без затей описания этого строя, в ряде статей и книжек пытался на своем ограниченном тробриандском материале решить множество разнообразных этнологических вопросов, а об общественных формах и отношениях как таковых разбрасывал лишь отрывочные, нечеткие и нередко предвзятые показания.[117]

Но нас интересует Малиновский преимущественно как представитель названной выше «функциональной школы», течения,

---

[115] W. H. R. Rivers, The history of Melanesian society, 2 vls, London, 1914; «Mother-right», Art. in: «Hastings'Encyclopaedia of religion and ethics», vol. VIII, 1915; Social organisation, edited by W. H. Perry, London, 1924.— О Риверсе: M. Mauss, W.H. R. Rivers, «Revue d'ethnographie et des traditions populaires», 4, 1923.

[116] B. Malinowski, The family among the australian aborigines, London, 1913.

[117] B. Malinowski, Mütterliche Familie und Ödipus-Komplex. «Imago», 10, 1924, 2/3; Forschungen in einer mutterrechtlichen Gemeinschaft (auf den Trobriands-Inseln, östlich von Neu Guinea, Südsee), «Zeitschrift für Völkerpsychologie und Soziologie», 1, 1925, 1 u. 3; Crime and custom in savage society, London, 1925; The father in primitive psychology, London, 1927; Sex and repression in savage society, London, 1927.

в высшей мере характерного для довоенного состояния не только этнологии, но и буржуазной гуманитарной науки вообще. Впервые полным и отчетливым образом изобразил Малиновский свои теоретические взгляды в предисловии к книжке одного из своих учеников, посвященной частной этнографической теме. Малиновский отказывается, говоря его словами, от «сомнительной возможности реконструировать прошлое». Единственный предмет этнографии или этнологии составляет изучение «функций обычая, верования или института», а равно изменений этих функций. «Функцией» Малиновский называет «роль, которую играет данный фактор культуры в общем ее целом», изменение же этих «функций» Малиновский берет лишь в плане смены архаических форм под новыми «западными» влияниями. Таким образом, вся нехитрая суть этого «функционализма» сводится к возврату к спенсеровской «органической социологии» и опять-таки категорическому отказу от историзма в изучении как первобытности вообще, так и конкретных отсталых обществ. Совершенно неприкрыто определяет Малиновский цель изучения этих «функций», а вместе с тем и задачу всей буржуазной этнографии. Это — изучение влияния колонизации в плане приспособления методов колониального порабощения к изменяющимся «функциям» туземного быта. Общей проблемы матриархата Малиновский коснулся лишь несколькими словами в том же предисловии. Элементы матриархата являются для Малиновского теми же «функциями» и не больше. Малиновский отказывается от эволюционной точки зрения и от признания за элементами матриархата значения пережитков. Малиновский заявляет, что нет ни материнского, ни отцовского права, а существуют лишь два «влияния, коренящихся в области физиологии, динамичных, постоянно борющихся за суприматию, балансирующих», и т. д.[118] В своей последней, посмертно изданной книжке «Научная теория культуры» Малиновский сделал значительные сдвиги, впав в эклектику. Он признает здесь «полезность» и эволюционизма, и генетизма, и диффузионизма, и психологизма, и психоаналитического исследования, которым в молодости сам увлекался, все-таки, однако, возражает против историзма. Зато его собственный «функционализм», который он здесь попытался вновь обосновать, утратил какое-либо подобие определенности, сохранив единственную функцию — прямое обслуживание колониальной эксплоатации.[119]

---

[118] См. H. Ian Hogbin, Law and order in Polynesia, with an introduction by B. Malinowski, London, 1934.

[119] B. Malinowski, A scientific theory of culture and other essays, Chapel Hill, 1944.

Назовем еще некоего Эрнста Краулей, выпустившего объемистую книгу под претенциозным заглавием «Мистическая роза, Исследование о первобытном браке». Автор задался целью собрать все поверья, суеверия и прочие благоглупости, создававшиеся религиозной фантазией первобытного человека и переплетающиеся с отношениями полов, заключением брака, супружескими отношениями и пр. В этом плане автор пытается истолковать все формы брака, объясняя эти суеверия «половым» и «социальным» табу, которое однако само требует солидного объяснения, но которое автор не способен дать. Краулей отвергает все положения нового учения о первобытности, в том числе и учение о матриархате, который, мол, был «преувеличен», теперь же «начинают сознавать, что это просто счет происхождения по материнской линии». Великим авторитетом в вопросах истории брака и семьи автор считает Вестермарка, который, мол, «талантливо доказал», «опроверг», «показал» и т. д.[120]

Особняком, с точки зрения нашей проблемы, стоял в английской этнологии Эдвин Хартланд (1848—1927). Юрист по образованию, Хартланд выступил главным образом как фольклорист, но в последний период своей жизни обратился и к вопросам истории семьи. Обширная работа его «Первобытное отцовство, Миф о чудесном рождении в связи с историей семьи» развивает то положение, что архаически отцовство не имело никакого общественного значения. Вместе с тем Хартланд дал здесь довольно обстоятельное описание матриархата и его перехода к патриархату. Это было для своего времени исключительно широкой трактовкой на разностороннем и большом материале проблемы матриархата в прогрессивном духе. В трех последующих частных, к сожалению, малозначительных экскурсах — «Матрилинейное родство и вопрос о его приоритете», «Первобытное общество, Возникновение семьи и счета происхождения» и «Эволюция родства» — Хартланд преимущественно занят доказательством приоритета материнской филиации и опровержением господствующих противоположных взглядов. Принципиально нового или существенного Хартланд в своих работах не дал ничего, но отчетливо выделился своим добросовестным отношением к фактическому материалу и общим признанием основ учения о матриархате. Никакого влияния на буржуазную науку Хартланд, конечно, не смог оказать.

---

[120] E. Crawley, The mystic rose, A study of primitive marriage, London, 1902. Существует русский перевод. Посмертное расширенное издание: The mystic rose, A study of primitive marriage and primitive thought in its bearing on marriage, New edition, revised and greatly enlarged by Th. Besterman, 2 vls, London, 1926; см. того же автора: Studies in savages and sex, edited by Th. Besterman, London, 1929.

К тому же все его вышеназванные работы полностью испытали на себе действие «заговора молчания».[121]

Переходим к Германии. Попрежнему непреклонную позицию в нашей проблеме продолжали занимать правоверные индоевропеисты. Так, если взять только наиболее видных, Герман Хирт в обширной работе «Индоевропейцы, их распространение, их прародина и их культура» готов признать, что Mutterfolge действительно встречается «в некоторых местах» доисторической Европы, но из этого не вытекает, говорит он, чтобы это явление было универсальным. Данная «гипотеза», утверждает Хирт, в настоящее время совершенно оставлена, и он «к счастью» может на ней не останавливаться. У всех же индоевропейцев — чистейшее отцовское право, какого-либо Mutterfolge не обнаруживается на индогерманской почве ни малейшего следа, а те явления, которые сюда относят, могут быть объяснены иначе, и т. д.[122] Другой видный индоевропеист Зигмунд Фейст в двух работах — «Культура, распространение и происхождение индоевропейцев» и «Индогерманцы и германцы», — указывает, что положение женщины у индогерманцев было таким же, как и у других народов, стоявших на такой же ступени развития, когда мужчина занимался охотой и войной, а женщина — земледелием и домашним хозяйством. На женщине лежит вся тяжесть хозяйственного труда, мужчина, когда он возвращается с охоты или войны, нуждается в отдыхе. Это обстоятельство не исключало, по Фейсту, того положения, что женщины пользовались особым уважением в качестве жриц, прорицательниц и врачевательниц. Поддерживая теорию восточного происхождения индогерманцев, Фейст утверждал, что, как всем азиатским народам (семитам, тюркам, монголам) был свойственен патриархат, так и для индогерманцев он является исконным порядком. Лишь древнейшие народы Европы знали Mutterfolge, которое было «перекрыто (überlagert) мо-

---

[121] E. H. Hartland, Primitive paternity, The myth of supernatural birth in relation to the history of the family, 2 vls, London, 1909; Matrilineal kinship and the question of its priority, «Memoirs of the American Anthropological Association», VI, 1, 1917; Primitive society, The beginning of the family and the reckoning of descent, London, 1921; The evolution of kinship, An african study, Oxford, 1922. Работа Хартланда 1917 г. вызвала сердитую полемическую заметку американского этнографа Крубера: A. L. Kroeber, The matrilineal again, «American Anthropologist», 19, 1917, 4. Зато известный английский этнолог Майерс (Myres) в некрологе Хартланда, остановившись подробно на его фольклористических работах, ни звуком не упомянул об его названных нами исследованиях; см. «Man», 27, 1927, 8.

[122] H. Hirt, Die Indogermanen, ihre Verbreitung, ihre Urheimat und ihre Kultur, 2 vls, Strassburg, 1905—1907; vol. II.

лодым индогерманским правом».[123] Напомним, что к этим выступлениям индоевропеистов надо присоединить и отмеченные выше новейшие издания и публикации Шрадера, остающегося все же наиболее добросовестным из этого круга людей.

Что касается сфер этнологических, то здесь после Гребнера нельзя в довоенной Германии назвать ни одной значительной фигуры, и каких-либо самостоятельных мнений в области нашей проблемы мы тут не найдем. Это, впрочем, можно сказать и об этнологии вообще. Решающее влияние продолжали оказывать Старке, «теория культурных кругов», либо «культурно-историческая школа». В этом предвзятом плане отдельные немецкие этнологи и полевые этнографы занимались описанием, систематизацией или обработкой этнографического материала, либо пытались создать сдобренные какими-нибудь собственными выдумками или затуманенные идеалистической фразеологией по сути дела весьма старинные варианты. Таков плодовитый этнограф и этнолог Рихард Турнвальд, представитель «социально-психологического» направления, попытавшийся перенести вопросы первобытных общественных форм на почву «психологическую», но в области проблемы матриархата не пошедший далее беспомощной компиляции чужих взглядов: тут и различение материнскоправовых — земледельческих и отцовскоправовых — кочевых племен, и брат в качестве главы материнской семьи, и пр.[124] Не выше стоял в трактовке матриархата видный франкфуртский этнограф-африканист Лео Фробениус, представитель «культурно-морфологического» направления, утверждавший, что матриархат и патриархат возникли независимо один от другого на различных территориях, в качестве двух типов культуры, причем матриархат является культурой «чувственной, медлительной, нерешительной, центростремительной», патриархат — культурой «сверхчувственной, активной, склонной к новому, центробежной».[125] Такую же по сути дела парафразу все той же старковской комбинации двух типов культуры и двух путей развития человечества представляет продукция дотоле неизвестного автора, Матиаса Фертинга,— книжка под нелепым заглавием: «Женская особенность в мужском государстве и мужская особенность в женском государстве».

---

[123] S. Feist, Kultur, Ausbreitung und Herkunft der Indogermanen, Berlin, 1913; Indogermanen und Germanen, Ein Beitrag zur europäischen Urgeschichtsforschung, 2, vermehrte Auflage, Halle a. S., 1919.

[124] О Турнвальде (Thurnwald), см. нашу заметку: Рихард Турнвальд и его этнологические труды, «Советская этнография», 1933, 3/4, и здесь приведенную его библиографию.

[125] L. Frobenius, Ehe und Mutterrecht, in: Das Ehe-Buch, hrgg. von H. Kayserling, Celle, 1926.

Автор выступает с нелепейшей «теорией маятника», утверждая, что на протяжении всей истории человечества поочередно сменялись эпохи мужского и женского господства, причем господство данного пола гибло вследствие злоупотребления своей властью, и маятник власти менял свое положение. Стряпня эта имела некоторый успех у падкой до любых «новинок» невзыскательной буржуазной публики.[126] Господствовавшие в немецкой довоенной этнологии течения воспринимались и не-этнологами, выступавшими с работами общесоциологического содержания и затрагивавшими тему о матриархате. Примером может служить известный немецкий философ Вильгельм Вундт. В своей многотомной «Народной психологии, Исследования законов развития языка, мифа и нравов», в одном из томов, посвященных «Обществу», Вундт слепо повторяет ходячие положения буржуазной этнологии: материнский счет родства далеко не связан с общественными отношениями, в частности с преобладанием женщины в семье, матрилинейная филиация не предшествовала отцовской, матрилинейный счет может возникнуть в силу случайных причин, и т. д.[127]

Обращаясь к Франции, заметим прежде всего, что после того как первобытная история дала здесь в XVIII в. ряд знаменательных выступлений, на протяжении всего XIX в. в этой области знания не было создано ничего сколько-нибудь значительного. Не играла французская наука никакой роли и в буржуазной этнологии. Положение несколько изменилось в XX в., но что касается проблемы матриархата, то существенного здесь не дала и Франция. В связи с нашей проблемой мы можем отметить выступления двух авторов: Дюркгейма и Ришара.

Социолог и отчасти этнолог, сыгравший некоторую роль в буржуазной социологии, Эмиль Дюркгейм затрагивал проблему матриархата лишь, так сказать, попутно. В своей относящейся еще к концу прошлого века работе о возникновении экзогамии Дюркгейм по интересующему нас вопросу занял резко реакционную позицию, заявив, что он «никоим образом не думает» следовать за Бахофеном и Морганом. При этом, пытаясь, как и в ряде других этнологических вопросов, за истолкование которых он принимался, создать свою особую интерпретацию, Дюркгейм первобытную экзогамную группу

---

[126] M. Vaerting, Die weibliche Eigenart in Männerstaat und die männliche Eigenart im Frauenstaat, Karlsruhe, 1921; англ. перевод: The dominant sex, A study in the sociology of sex differentiation, Translated by F. and C. Paul, London, 1923.

[127] W. Wundt, Völkerpsychologie, Eine Untersuchung der Entwicklungsgeschichte von Sprache, Mythus und Sitte, 10 vls, Leipzig, 1913—1920; vol. III, Gesellschaft, 1917.

толковал не как родовую, а только как тотемную, в которой тотем передается по женской линии, вследствие чего эта группа состоит из потомков женщин, не имея все же родового характера. Тогда же, в весьма хвалебной рецензии на книгу Гроссе, Дюркгейм присоединился к тому взгляду, что матриархат — «случайность», «аномалия» и пр. В более поздней работе о тотемизме, основанной на австралийском этнографическом материале, Дюркгейм разительно изменил свою позицию. Не думая, говорит здесь французский социолог, что материнская филиация всегда и необходимо сопровождается чем-то в роде матриархата или гинекократии, надо признать, что везде, где такая филиация встречается, женщина занимает, если не преобладающее, то по меньшей мере сравнительно высокое положение. Наконец, в третьей, еще более поздней работе о браке и семье у австралийцев автор еще раз подтверждает свои сейчас приведенные положения и констатирует, что у австралийцев смена матрилинейной филиации патрилинейной стоит вне всякого сомнения.[128] Можно сказать, таким образом, что по своему добросовестно изменив свои взгляды под влиянием фактов, Дюркгейм все же к вопросу о матриархате подошел сугубо осторожно и никакой роли в разработке этой проблемы не сыграл, как, впрочем, и в других этнологических вопросах, им трактовавшихся.

Несколько дальше пошел профессор социологии в Бордо Гастон Ришар в своей книжке «Женщина в истории». Весьма широко взяв тему о положении женщины в первобытном обществе, Ришар отверг патриархальную теорию и признал «материнское право» универсальной стадией, но отказался признать тезис о господстве женщины, повторяя ходячее: главой материнской семьи все-таки был мужчина. Останавливаясь особо на вопросе о переходе от материнского права к отцовскому, Ришар отверг «экономическое», как он выражается, объяснение этого процесса Энгельсом, заявив, что объяснение здесь следует искать в области религии и морали, и решив в конце-концов, что он нашел «ключ» к разрешению данного вопроса в возникновении культа предков.[129]

В Италии мы после Маццарелла можем указать по вопросу о матриархате лишь на весьма незначительные замечания социолога, последователя М. М. Ковалевского, Франческо Козентини в его работах «Генетическая социология» и «Со-

---

[128] E. Durkheim, La prohibition de l'inceste et ses origines, «Année sociologique», 1, 1896—1897, Paris, 1898; там же — его рецензия на книгу Гроссе; Sur le totemisme, ibid., 5, 1900—1901, Paris, 1902; Sur l'organisation matrimoniale des sociétés australiennes, ibid., 9, 1903—1904, Paris, 1905.

[129] G. Richard, La femme dans l'histoire, Paris, 1909.

циология, происхождение и эволюция общественных явлений». Автор принимает только «материнскую семью» или матрилинейную филиацию, но зато, по крайней мере, отбрасывает патриархальную теорию.[130]

Закончив наш обзор по странам, мы должны вне стран и вне каких-либо течений предвоенной буржуазной науки поставить одного автора, являющегося и лично фигурой скорей интернациональной и выступившего с произведением, представляющим собой явление, несомненно, выдающееся.

Роберт Б р и ф ф о (род. в 1876 г.), по своему отдаленному происхождению француз, уроженец Лондона, где он окончил медицинский факультет, учился и жил в Новой Зеландии и университетах Италии и Германии, занимался полевой этнографической работой в Меланезии, проживал затем некоторое время в Англии и, наконец, перекочевал в Америку. В 1927 г. Бриффо выступил с капитальным трехтомным трудом, озаглавленным: «Матери, Исследование о происхождении чувств и учреждений». Содержание этого труда настолько широко и разнообразно, что достаточное о нем представление не может быть исчерпано даже полным перечислением всех тем, трактуемых автором в отдельных главах. Бриффо начинает с происхождения мышления, в частности магического мышления, и переходит затем к вопросам биологической и общественной наследственности. Дальнейшие главы посвящены «эволюции материнства», «происхождению любви» (в биологическом и общественном смысле), «стаду и семье у животных», «первобытной человеческой группе», «материнскому началу», «матриархальной фазе в цивилизованных обществах», «первобытному разделению труда между полами», «институту брака», «групповому браку и половому коммунизму», «промискуитету и индивидуальному браку», «первобытной ревности и любви», «выбору мужа и получению жены», «общественной эволюции моногамного брака», «табу», «тотему», «колдовству и жрицам», «женским божествам», «воскрешению и жизни», «первобытной космической религии», «магическому происхождению цариц», «великим богиням-матерям», «священному браку», «скромности», «непорочности» и, наконец, «романтическим идеям и романтической поэзии и литературе». Три тома сочинения Бриффо содержат около 2500 страниц, одна библиография занимает 200 страниц. В 1931 г. вышло сокращенное изложение этого

---

[130] F. C o s e n t i n i, Sociologia genetica, Con introduzione del Prof. M. Kovalewsky, Sassari, 1903; французское издание: La sociologie génétique, Essai sur la pensée et la vie sociale préhistorique, Introduction de M. Kovalewsky, Paris, 1905; i d e m, Sociologia, Genesi ed evoluzioni del fenomeni sociali, Torino, 1912.— Известно по ссылкам: G. A m a d o r i-V i r g i l j, L'instituto famigliare nella società primordiale, Laterza, 1903.

сочинения под заглавием «Матери, Матриархальная теория происхождения общества», более непосредственным образом посвященное матриархату. Говорить в целом о сочинении Бриффо, несомненно заслуживающем такого внимания, нам все же не приходится. Это, во всяком случае, грандиозное собрание материала и своего рода энциклопедия на перечисленные выше темы. Некоторые темы трактуются автором довольно приемлемым для нас образом, некоторые — чисто идеалистически. Что касается матриархата и вопросов непосредственно с этой темой связанных, то, хотя автор и целиком принимает все основные положения учения о матриархате, дать исчерпывающее и приемлемое для нас исследование этой эпохи и этого строя он не в состоянии. Приведенное перечисление его тем, показывая структуру этого сочинения, вместе с тем само по себе демонстрирует методологическое бессилие автора. Наконец, несмотря на объем и разносторонность его изложения, ряд вопросов, относящихся к нашей теме, все же остается у Бриффо либо едва затронутым, либо совершенно упущенным. И все же по многим частным вопросам матриархата Бриффо, помимо собрания и группировки этнографического и исторического материала, дает ряд удачных толкований и нередко довольно находчиво интерпретирует некоторые издавна дискуссионные вопросы. Особый интерес представляет сделанный Бриффо обзор матриархальных явлений в странах древнего Востока, в Индии, Китае и Японии, у семитов, в древнем Египте и странах античного мира, а также у германцев и кельтов. Не имея исследовательского характера и значения, эти разделы дают хорошую сводку разбросанных в различных источниках и в литературе указаний. В частности для древнего Египта Бриффо собрал особо обильный материал, убедительно и выразительно рисующий устойчивую сохранность матриархального уклада в этом древнейшем классовом обществе.[131] Бриффо далек от марксизма. Однако написанный в прогрессивном духе, труд его представляет собой произведение передовой буржуазной науки и заслуживает того, чтобы с ним считаться и в известной мере, как собрание материала и в его частных интерпретациях, использовать. Появление труда Бриффо вызвало в буржуазной литературе ряд откликов и произвело известное впечатление. Все же этот труд не смог, конечно, преодолеть основное настроение, господствующее в буржуазной науке, и оказался не настолько сильным, чтобы заставить буржуазную науку сдать свои позиции или хотя бы с них отступить.

---

[131] R. Briffault, The mothers, A study of the origin of sentiments and institutions, 3 vls, London, 1927; The mothers, The matriarchal theory of social origins, New York, 1931.

Обратимся, наконец, и к предреволюционной России. Общий реакционный сдвиг буржуазной науки сказался, конечно, и здесь. Вместо перевода и реферирования прогрессивных работ по первобытной истории охотно переводятся и используются реакционные сочинения — Старке, Вестермарк, Краулей, Тард и пр. О реакционных выступлениях в ту пору «позднего» Ковалевского мы уже говорили. Вообще же данный период характеризуется в области буржуазной науки о первобытности, в особенности по сравнению с прошлым временем, крайним оскудением. Выступавший в эти годы по вопросам истории первобытного общества А. Н. Максимов (1872—1941), давший ряд статей и книжек о браке, семье и роде, отличавшийся вообще склонностью в лучшем случае к агностицизму, и к вопросу о матриархате подходил несамостоятельно и нерешительно. Свои взгляды по этому вопросу Максимов выразил более отчетливо в книжке «Что сделано по истории семьи». Автор признал здесь «материнское право» явлением общего характера, универсально предшествовавшим патриархату, возникновение «материнского права» связывал по старому тезису Тэйлора с матрилокальным поселением, но заявил, что «если материнское право можно считать общим достоянием всего человечества, то матриархат был прожит, наоборот, только некоторыми племенами». Уже прямо реакционную позицию занял Максимов в своих более поздних работах, объявив групповой брак «не имеющим под собой научной почвы» и отвергнув универсальность рода.[132] Маломощное в смысле обобщений, но ценное, с большим трудолюбием разысканное, обширное собрание материала дал студент Восточного института Николай Мацокин в работе «Материнская филиация в Восточной и Центральной Азии»[133] и интересную (известную нам лишь по ссылке) статью

[132] А. Максимов, К вопросу о методах изучения семьи, «Этнографическое обозрение», 1889, 4; Что сделано по истории семьи, Очерк современного положения вопроса о первобытных формах семьи и брака, М., 1901; Из истории семьи у русских инородцев, «Этнографическое обозрение», 1902, 1; Ограничение отношений между одним из супругов и родственниками другого, там же, 1908, 1/2; Групповой брак, там же, 1908, 4; Теория родового быта, в книге: «Сборник в честь семидесятилетия Д. Н. Анучина», М., 1913 (существует оттиск). Сюда же относится написанная автором в дореволюционное время, изданная в советское время, книжка: Материнское право в Австралии, М., 1937.

[133] П. Мацокин, Материнская филиация в Восточной и Центральной Азии, вып. 1, Материнская филиация у китайцев, корейцев и японцев; вып. 2, Материнская филиация у тибетцев, монголов, мяотзы, лоло и таи (Известия Восточного института, XXXIII, 1 и XXXVI, 2), Владивосток, 1910—1911; его же, Из истории семьи на Дальнем Востоке (амбильванак у корейцев, китайцев и японцев), там же, XXXI, 2, 1916; см. его же, Отношения полов до брака в некоторых малороссийских деревнях, Владивосток, 1909.

о «Материнском праве» напечатал армянский этнолог Хачик Самуэлян.[134] Все же о том, как стоял вопрос о матриархате в русской дореволюционной буржуазной науке, можно судить по следующему примеру. Этнолог В. Н. Харузина в своих лекциях по этнографии, читанных в 1911—1912 гг. в Москве на Высших женских курсах, уделив несколько слов вопросу о матриархате, заключала: «Это та знаменитая теория о матриархате — господстве женщин в первобытном обществе, которая долгое время имела такой успех, но теперь считается опровергнутой».[135]

Но, как известно, начиная с конца XIX в. ведущая роль в общественной науке переходит в России к революционному марксизму-ленинизму. Естественным образом широкое место находят себе здесь и вопросы первобытной истории. Разнообразную трактовку этих вопросов находим у Г. В. Плеханова. Глубочайшее истолкование ряда вопросов, относящихся к первобытности, дает В. И. Ленин. Таковы в особенности ленинское решение вопроса об общине и его уничтожающая критика соответствующих взглядов народников, истолкование вопроса об историческом значении родовой организации в критике взглядов Михайловского и разоблачение рассказываемой последним «детской побасенки» о семье как начальной ячейке общества, истолкования вопросов первобытной религии и т. д. Первое высказывание непосредственно по предмету нашей книги в русской революционно-марксистской литературе принадлежит И. В. Сталину, который в написанной им в 1906 г. работе «Анархизм или социализм?» выделяет матриархат как определенный период раннего общественного развития, сменяющийся патриархатом.[136]

В истории нашей проблемы, в наиболее плодотворном периоде этой истории, наряду с общей трактовкой начали разрабатываться и некоторые частные вопросы. Частные темы привлекли к себе внимание и в рассматриваемом периоде. Это прежде всего были вопросы, остававшиеся, даже с точки зрения буржуазной науки, сильными позициями учения о матриархате. На эти позиции и были направлены очередные атаки.

---

[134] На армянском языке в журнале «Азгагракан хавдес» (Этнографическое обозрение) в 1908—1910 гг.

[135] Переиздание по современному литографированному изданию: В. Н. Харузина, Введение в этнографию, Описание и классификация народов земного шара, Под редакцией А. М. Золотарева, М., 1941. Цитированное нами высказывание Харузиной оговорено редакцией данной публикации в примечании.

[136] Сталин, Соч., т. I, М., 1946, стр. 311.

Если с промискуитетом самим по себе и как источником матриархата реакционная этнология могла считать дело «поконченным», то оставался групповой брак, представлявшийся в свою очередь как неприемлемой для буржуазной науки стадией в истории брака, так столь же неприемлемым источником матриархата. От этого группового брака буржуазные этнологи скорей отмахивались, серьезной же критике он еще не подвергался. Эту задачу взял на себя некий Рудольф Г р а у, выпустив книжку под названием «Групповой брак, этнологическая проблема». Принадлежа к тем кругам немецкой этнологии, которые внешне держались по отношению к «культурно-исторической школе» и иным реакционным направлениям нейтрально, Грау в своей работе пытается тоже изобразить нейтральность и «объективность». Соглашаясь, что надо различать промискуитет и групповой брак, следуя даже за Морганом и Энгельсом и различая раннюю общую форму группового брака, которую он именует «классовым браком», и более позднюю форму, которую он называет «групповым браком в тесном смысле» (тип пуналуа), Грау, однако, уклонился от трактовки промискуитета и этой «классовой» формы группового брака на том основании, что это, мол, требует еще предварительной работы, и сосредоточился на групповом браке типа пуналуа. Собрав поелику возможно соответствующий материал, Грау «доказал», что эта форма брака имеет всегда «околобрачный» характер, лишь присоединяется к основному, моногамному, конечно, браку, и пр. Отсюда Грау делает вывод, что нельзя из этой формы группового брака исходить и постулировать предсуществование «классового брака», равно как и промискуитета. Направив свою критику на данное, действительно пережиточное явление, подойдя, таким образом, неким обходным движением к позиции группового брака в целом, Грау все же в основном попытался «взять» именно эту позицию.[137]

Авункулат является порядком, который, наряду с матрилинейной филиацией и в непосредственной связи с таковой, был из первых, обративших на себя внимание в истории проблемы матриархата. Как мы могли проследить, он не сходил со страниц трактовки нашей проблемы, неизменно вызывал толкования и «опровержения». Вместе с тем, накопление материала обнаруживало все новые черты этого порядка, представлявшегося все более сложным, имеющим разнообразное и глубокопроникающее общественное значение, а потому привлекало к нему все большее внимание. При этом авункулат оказывался весьма сильной позицией учения о матриархате. Особое значение имело

---

[137] R. G r a u, Die Gruppenehe, ein völkerkundliches Problem (Studien zur Völkerkunde, 5), Leipzig, 1931.

здесь следующее обстоятельство. С накоплением материала оказывалось, что явления авункулата встречаются преимущественно в патрилинейных обществах, а не в матрилинейных, имея, однако, отчетливые матрилинейные черты. С точки зрения хотя бы эволюционистской авункулат, таким образом, мог быть объяснен только как пережиток матриархата или как переходная форма от матриархата к патриархату. Но такое объяснение в данную эпоху ярой реакции против эволюционизма и отрицания пережитков было совершенно неприемлемо. Оставалось объяснить авункулат «заимствованием», что и делалось. Это «заимствование», распространенное в буржуазной этнологии, в частности у диффузионистской и «культурно-исторической» школы в качестве универсального объяснения самых разнообразных явлений, не укладывающихся в данный «ареал», «круг» или «пласт», оказалось, однако, слишком упрощенным и наивным, все же не объясняя происхождения того или иного явления, и в конце-концов вышло из моды. Тогда авункулат вновь потребовал своего объяснения или «опровержения», в особенности объяснения его наличия в патрилинейных обществах. Главной задачей здесь было все же, «опровергнув» авункулат, «опровергнуть» тем самым и матриархат. Вопрос, таким образом, приобрел в буржуазной этнологии особую остроту. Отсюда специальные атаки на авункулат, предпринятые некоторыми буржуазными этнологами, из коих особо активно и настойчиво выступал Роберт Лоуи. Создавшаяся по данному вопросу специальная литература представляет собой яркие и вместе с тем смехотворные образцы бессилия и своеобразного «хождения по теоретическим мукам» буржуазных этнологов.[138]

Новым вопросом, связанным с проблемой матриархата, именно его переходом к патриархату, выдвинутым накоплением этнографического материала, стал вопрос о двойственной, билатеральной филиации. Издавна, начиная со Спенсера, был высказан взгляд, что «в самом начале» не существовало в сущности ни матрилинейной, ни патрилинейной филиации и признавалась связь как с материнской, так и с отцовской стороны. Лоуи вытащил и обновил этот старинный домысел, возведя его в «теорию» начальной билатеральности. Вновь накопленный материал стал, однако, показывать как сравнительную распространенность этой билатеральности в современных, притом довольно развитых этнографических обществах, так и несомненно присущий ему характер новообразования,

[138] Авункулату и изображению его трактовки в буржуазной этнологии нами посвящена специальная работа: «Авункулат», «Советская этнография», 1948, 1, где см. всю к данному вопросу относящуюся литературу.

характер порядка, явно говорящего о переходе от матриархата к патриархату. Специальную статью посвятил этому вопросу один из добросовестных американских этнографов Г. П. Мердок, приблизившись к правильному истолкованию данного явления.[139] Вопрос этот, однако, вне сомнения, приобретет еще для буржуазной этнологии в свою очередь «остроту» и еще вызовет специальные потуги с ним «справиться». Особое внимание привлек к себе издавна связываемый с матриархатом обычай кувады, вызвав, помимо мелких, три обстоятельные специальные работы: польского этнолога Станислава Чижевского, немецкого — Генриха Куникe и английского — Уоррена Даусона. Все эти работы дают хорошее собрание материала и сводки высказанных по этому вопросу мнений, однако не расшифровывают до конца это все же загадочное явление.[140]

К проблеме матриархата существовал всегда интерес не только со стороны специалистов, этнологов и пр.,но и широких читательских кругов. Интерес этот, повидимому, весьма значительно возрос в изучаемое время, как это свидетельствуется появлением в различных странах, в том числе и не принимавших до тех пор участия в обсуждении проблемы матриархата, сравнительно большой популярной литературы специально на эту тему. Частично эта литература была вызвана «ренессансом» Бахофена. Авторы этих публикаций, озаглавленных иногда «Что такое материнское право», «Загадка материнского права», «К спору о материнском праве», толкуют о матриархате вкривь и вкось, одни — в более прогрессивном духе, присоединяясь к теперь уже «старым» взглядам, другие — в прямо реакционном. Все же возникновение подобной литературы представляет собой явление новое и примечательное в истории нашей проблемы. Из всей этой продукции можно выделить книжку Иды Люблинской «От материнского права к отцовскому праву», ограничившись для остальных книг и статей лишь их перечислением.[141]

---

[139] G. P. Murdock, Double descent, «American anthropologist», 42, 1940, 1.

[140] St. Ciszewski, Kuwada, Studyum etnologiczne, «Rozprawy Akademji Umiejetności», Wydział historyczno-filozoficzny, Serya, II, t. 23 (48), 1906 (Krakow); H. Kunike, Die Couvade oder das sogenannte Männerkindbett, Halle, 1912; W. R. Dawson, The custom of couvade, Manchester, 1929.

[141] J. Lublinski, Vom Mutterrecht zum Vaterrecht, Bedeutsame Entwicklungstatsachen in ihren psychologischen und ökonomischen Folgen, Berlin, 1933; J. Archutowski, Patriarchat czy matriarchat, Warszawa, 1910 (известно по ссылке); C. A. Bernoulli, Was ist Mutterecht, «Recklams Universum», 1928/1929, 1; P. Descamps, Les causes du matriarcat, «Mercure de France», 1925, 15 juillet; idem, La signification sociale

Скорей курьезным образом матриархат нашел отклик в среде развившегося после первой империалистической войны нового течения буржуазного феминизма, заявившего, что причиной войны была неспособность мужчин справиться с делом мировой политики, выразившего желание взять на себя «мировую кухню» и провозгласившего лозунг: «назад к матриархату».[142] Наконец, специфическое явление представляет собой интерес к матриархату со стороны столь модной за рубежом в довоенное время фрейдистской психоаналитической школы, равно как со стороны и других течений буржуазной психологии.[143]

Как было сказано, полевая этнография продолжала в рассматриваемую эпоху игнорировать элементы матриархата и если их отмечала, то лишь походя, бегло, ограничиваясь попрежнему лишь констатацией тех или иных явлений и форм, преимущественно матрилинейной филиации, матрилокального поселения, авункулата и пр. Ни один буржуазный этнограф не входит в подробное описание этих форм, не исследует их взаимозависимости, их связи со всем строем и бытом данного общества, не обнаруживает, таким образом, других, необходимо с данными явлениями связанных порядков и форм. Предубежденность буржуазных этнографов и пренебрежительное

---

des gynecocraties, «Revue internationale de sociologie», 1938, 5/6; E. F u c h s und A. K i n d, Die Weiberherrschaft in der Geschichte der Menschheit, 2 vls, München, 1913; F. G a l l i, Ehe, Mutterrecht, Vaterrecht in kulturgeschichtlicher Entwicklung und in ihrer Bedeutung für die Gegenwart, Leipzig, 1907; C. G. H a r t l e y, The age of mother-power, The position of women in primitive society, New York, 1914; P. K r i s c h e, Das Rätsel der Mutterrechtsgesellschaft, München, 1927; i d e m, Die verschiedenen Hypothesen über die Mutterrechtszeit, «Archiv für Frauenkunde», 1932, 1/2; J. L o e w e n t h a l, Das Rätsel der Mutterrechtsgesellschaft, «Zeitschrift für Sexualwissenschaft», 14,1927 (по поводу книги Кришке); J. L o u r b e t, La signification du matriarcat, «Revue de morale sociale», 1899, 2; S. L ö n b e r g, Das Klan, Autorisierte Übertragung aus dem Schwedischen von M. Franzos, Jena, 1921; J. E. G. M o n t m o r e n c y, The matriarchal state, «Edinbourg Review», 1921, July; J. H. R o n h a a r, Women in primitive mother-right societies, The Hague, 1931; S. S m e t s, Le matriarcat et l'evolution, «Revue de l'Université de Bruxelles», 35, 1929/1930, 1; C. S p a t, De plats van het matriarchaat in de sociale cultur, «Tijdschrift voor geschiedenis-, land- en volkenkunde», 28, 1913; C. W. W e s t r u p, Moderret og matriarkat, «Tilskuren», 1923, Mai; K. F. W o l f f, Zum Streit um das Mutterrecht, «Neue Generation», 24, 1928, 2.

[142] Из сюда относящейся литературы нам известно: W. K i r k l a n d, The return of matriarch, «North American Review», 1928, september; P. S. R o g g e-B ö r n e r, Zurück zum Mutterrecht, Leipzig, 1932.

[143] E. J o n e s, Mother-right and the sexual ignorance of savages, «International Journal of psychoanalysis», 1925, 2; т о ж е: Das Mutterrecht und die sexuelle Unwissenschaft der Wilden, «Imago», 13, 1927; R. L a n d e s, A cult matriarchate and male homosexuality, «Journal of abnormal and social psychology», 35, 1940, 3.

отношение к матриархату приводят к тому, что многое не попадает в поле зрения наблюдателя, игнорируется, остается непонятым, иногда явно искажается. Буржуазные этнографы видят, описывают и выставляют на первый план только патриархальные черты. Не мало вреда принесли здесь буржуазные теоретические «школы», в особенности диффузионистская, функциональная и культурно-историческая, со своими рекомендациями чисто механического подхода к систематизации и анализу явлений. Утратив необходимый объективизм, буржуазный полевой этнограф тут же в поле сразу доктринерски подгоняет свой материал под схему. Даже имея перед собой общество с ярко выраженным матриархальным укладом, этнограф не описывает его как таковое, не кладет этот уклад в основу понимания и анализа данного общественного строя.

Между тем, с расширением и развитием этнографии, даже те недостаточные описания, которые существуют, все отчетливее и нагляднее очерчивают как старые, уже фигурировавшие раньше конкретные матриархальные общества и соответствующие целые районы, так и новые районы и общества. Из старых районов матриархата новому исследованию подвергаются австралийцы в трудах в особенности Балдуина Спенсера, Джиллена и Штрелова, однако эти, как и другие, австраловеды весьма мало прибавляют к характеристике и познанию существующих здесь матриархальных форм и отношений. К тому же буржуазная этнография оказывается положительно не в силах справиться с пониманием этой, несомненно, весьма сложной культуры и поэтому вновь и вновь прибегает к гипотезе деградации австралийцев. В другом старом районе распространения матриархата — Америке — туземные народы тем временем под гнетом колониальной американизации усиленно вымирают, что все же не исключает возможности соответствующих наблюдений, игнорируемой или парализуемой охарактеризованным нами предвзятым отношением американистов. Обширные, все более открывающиеся в этом отношении районы Африки, в частности Западной, дают большой новый материал, причем весьма отчетливо очерчивается ряд замечательных матриархальных обществ, как племена Конго, ашанти, эве, лоби, туареги, джагга, гереро и др. Накапливаются новые данные по Меланезии и Новой Гвинее, продолжающие обрисовывать и этот район как область весьма своеобразной матриархальной культуры. То же в еще большей мере относится к Индонезии, где в особенности минангкабау на Суматре дают образец исключительным образом сохранившегося высокоразвитого матриархального общества. По Индии — старинный, наиболее ранний в истории трактовки матриархата образец матриархального общества — наяры

являют еще один пример стойко сохраняющегося матриархата, что подтверждается некоторыми новыми их описаниями. Развившаяся этнография Северной Индии прибавляет к старым известиям новые данные о таких ярко выраженных матриархальных обществах, как гаро и кхаси в Ассаме. Создавшаяся в Индии местная этнография, представленная рядом весьма деятельных исследователей, немало прибавляет к познанию ряда туземных народов как дравидийской, так и индийской принадлежности, у которых в свою очередь обнаруживаются элементы матриархата. К сожалению, эти индийские этнографы находятся пока под влиянием английской этнографии.

Все это обширное накопление нового материала, каковы бы ни были его достоинства, все-таки могло бы и должно бы создать возможность широкого хотя бы показа конкретных этнографических образцов матриархальных обществ, не говоря о возможности новой на этой основе трактовки матриархата. Охарактеризованное нами состояние, а главное — направление буржуазной этнологии, не дало, однако, места для этого. И все же, факты обязывают, собранный материал заставляет о себе говорить, заставляет, в частности, его «опровергать». Так в рассматриваемое время создается, не говоря о частных экскурсах и отдельных главах в общих описаниях, небольшая специальная литература по матриархату на частном этнографическом материале, имеющая предметом как те или иные явления в отдельных обществах, так и сводки соответствующего материала по районам. И здесь мы находим толкования этого материала вкривь и вкось, преимущественно все-таки направленные к умалению данных фактов, нередко к их «опровержению», нередко и к прямой их фальсификации. Более или менее добросовестная оценка составляет исключительную редкость. Ограничиваемся перечислением в сноске соответствующей продукции, куда следует присоединить и такого же рода литературу по авункулату.[144]

---

[144] По Австралии: R. H. Mathews, Matrilineal Deszendenz beim Wombaia-Stamme, Zentralaustralien, «Mitteilungen der Anthropologischen Gesellschaft in Wien», 38, 1908, 5/6; A. W. Niewenhuis, Das Patriarchat und das Matriarchat in Australia, «Internationales Archiv für Ethnologie», 29, 1928, 4/6. По Америке: J. Haeckel, Das Mutterrecht bei den Indianer-stämme im südwestlichen Nordamerika und seine kulturhistorische Stellung, «Zeitschrift für Ethnologie», 68, 1936, 1/3; W. Ch. MacLeod, On the significance of matrilineal chiefship, «American Anthropologist», 23, 1925; A. Oyarzun, La cultura de derecho materno de los aborigenes de Chile, «Revista del Museo Historico Nacional de Chile», I, 1945, 4 (Santiago). По Африке: H. Baumann, Vaterrecht und Mutterrecht in Africa, «Zeitchrift für Ethnologie», 58, 1926; idem, The division of work according to sex in african hoe culture, «Africa», 1928, 3; A. J. Richard, Mother-right among the central Bantu, in «Essays presented to E. C. Selig-

* * *

В нашем обзоре состояния проблемы матриархата в довоенные десятилетия мы выделяем как особое явление специальную трактовку вопроса о матриархате в прошлом индоевропейцев, вместе с народами античного мира, а также народов древнего Востока. Эти темы привлекают к себе постоянное внимание и порождают сравнительно обильную литературу. Все расширяющееся и углубляющееся изучение источников и открытие новых памятников ставит исследователей лицом к лицу с выразительными фактами, старыми и новыми, и неизбежной необходимостью этот материал интерпретировать. Уйти от этого материала и вместе с тем от проблемы матриархата — никак нельзя. К тому же, повышающийся уровень научного исследования источников заставляет отказаться от тех наивных и подчас нелепых интерпретаций, которые предлагались и считались удовлетворительными раньше. В этой необходимой трактовке нашей темы сказывается два течения. Одни авторы, следуя за фактами, если и не делают общеисторических обобщений и выводов в отношении хотя бы данного народа, то все же дают этим фактам более или менее правильное истолкование в духе учения о матриархате, в том или ином его понимании. Другие авторы либо, рассудку вопреки, просто отрицают или искажают факты, либо прибегают к самым нелепым иногда ухищрениям, чтобы эти факты интерпретировать инако, не преминув сослаться на «устарелость», «опровергнутость» и пр. «гипотезы» матриархата. Войти в подробное рассмотрение этой литературы нет надобности. К тому же отдельные из этих публикаций известны нам только по ссылкам. Мы ограничиваемся поэтому только краткими замечаниями и простым перечислением соответствующих работ. Лишь одну тему — вопрос о матриархате в древнем Египте мы осветим более подробно в качестве хорошей иллюстрации истории нашей проблемы на примере буржуазной египтологии.

Специальная новая литература о реликтах матриархата у индоевропейских народов сравнительно невелика, но то обстоятельство, что эти реликты вновь и вновь констатируются даже у самих германских народов, теоретически, в свете истории нашей проблемы, весьма важно и знаменательно. Материалом служит здесь преимущественно фольклор, в частности

---

mann», London, 1931; J. Schapera, Matrilocal marriage in Southern Rhodesia, «Man», 29, 1929, 7. По Индии и Индонезии: O. R. Ehrenfels, Mother-right in India, London, 1941; G. S. Ghurye, Dual organisation in India, «Journal of Anthropological Institute», 53, 1923; S. V. Karandikar, Hindu exogamy, Bombay, 1928; G. A. Moubray, Matriarchy in the Malay peninsula and neighbouring countries, London, 1931.

религиозный, далее, памятники права; частично — археологические данные.[145] Литературы по матриархату в Греции и Риме немного, причем здесь господствуют преимущественно реакционные позиции.[146] Исключение составляет интересная работа Денизы Ле Лассер, истолковывающей в свете матриархата античные изображения вооруженных богинь.[147]

Наиболее обильна литература по древнему Востоку. Здесь выделяется по своему материалу работа Эрнста Корнемана «Положение женщины в средиземноморской культуре».[148]

---

[145] A. W. Aron, Traces of matriarchy in germanic hero-lore (University of Wisconsin, Studies in language and literature, IX), Madison 1920; F. Boden, Mutterrecht und Ehe im altnordischen Recht, Berlin — Leipzig, 1906; W. C. Farensworth, Uncle and nephew in the old french Chanson de geste, A study in the survival of matriarchy, New York, 1913; J. Frazer, The alleged matriarchy of the Picts, in: «Mediaeval studies in memory of G. Schoepperle-Loomie», Paris — New York, 1927; N. Lithberg, Mutterrechtliche Züge in der altnordischen Götterwelt, «Actes du V Congrès International d'histoire des religions à Lund 27—29 Août 1929», Lund, 1930; H. Meyer, Friedelehe und Mutterrecht, «Zeitschrift der Savigny-Stiftung für Rechtsgeschichte», 47, 1927, Germanistische Abteilung; ср. написанную преимущественно в опровержение этой работы статью: Ed. Hermann, Die Eheformen der Urindogermanen (Nachrichten von der Gesellschaft der Wissenschaften zu Göttingen, Philologisch-Historische Klasse, Fachgruppe III, N. F., Bd. I, № 2), Berlin, 1934; W. A. Nitze, The sister's son and the Conte del Graal, «Modern Philology», 9, 1911/1912, 3; M. Pancritius, Aus mutterlicher Zeit, «Anthropos», 25, 1930, 5/6; J. Weisweiler, Die Stellung der Frau bei den Kelten und das Problem des «keltischen Mutterrechts», «Zeitschrift für keltische Philologie», 21, 1939, 2; G. Wilke, Mutter und Kind, Ein Beitrag zur Frage des Mutterrechts, «Mannus», 21, 1929, 1/2; и заметка по поводу этой последней работы: K. F. Wolff, Zum Problem des Mutterrechts, ibid., 21, 1929, 3/4.

[146] E. Kornemann, Art. «Mutterrecht» in: Pauly, Real-Encyclopädie der classischen Altertumswissenschaft, Supplementband VI, 1935; H. J. Rose, On the alleged evidence for mother right in early Greece, «Folk-lore», 22, 1911; idem, Mother-right in ancient Italy, ibid., 31, 1920.— Статья D. Kreichgauer, Die Religion der Griechen in ihrer Abhängigkeit von den mutterrechtlichen Kulturkreisen, «Jahrbuch des Missionshauses St. Gabriel», vol. II, 1925, и работы: G. H. Macurdy, Queen Euridice and the evidence of women power in early Macedonia, «American Journal of Philology», 1927, april-june, и, того же автора: Helenistic queens, Baltimore, 1932, остались нам недоступными.

[147] D. LeLasserre, Le matriarcat et les déesses armées, «Revue international de sociologie», 26, 1918, 7/8; eadem, Les déesses dans l'art classique grec et leur origines orientales, Paris, 1919 (книга известна только по ссылке).

[148] E. Kornemann, Die Stellung der Frau in der vorgriechischen Mittelmeerkultur (Orient und Antike, IV), Heidelberg, 1927; P. Descamps, La situation de la femme chez les anciens semites, «Revue internationale de sociologie», 37, 1929, 1/2; L. R. Farnell, Sociological hypotheses concerning the position of women in ancient religion, «Archiv für Religionswissenschaft», 7, 1904, 1/2; C. H. Gordon, The status of women reflected in Nuzi tablets, «Zeitschrift für Assyriologie», 9 (43), 1936,

Обращает на себя внимание ряд работ по матриархату в древнем Израиле, а среди этих работ весьма обстоятельное и основательное исследование профессора в Цинцинати Юлиана Моргенстерна.[149] Принимает матриархат и ряд авторов новых работ по истории брака и семьи у древних евреев.[150]

Обращаемся теперь, как мы имели в виду, к литературной истории вопроса о матриархате в древнем Египте. Вспомним прежде всего, что, начиная с первого известия об элементах матриархата в древнем Египте у Диодора Сицилийского, соответствующие ссылки повторяются затем в литературе последующих эпох. Напомним, что значительное внимание уделил древнему Египту Бахофен в «Материнском праве», причем он был первым, кто данный материал истолковал в связи с матриархатом, и что, наконец, не говоря о различных новых общих работах по истории семьи и специально по матриархату, уже в наше время обстоятельно осветил данную тему Р. Бриффо. Посмотрим, как стоял и стоит этот вопрос у специалистов-

---

1/4; F. Hestermann, Das Matriarchat in den likischen Inschriften, «Klio», 21,1927; F. W. König, Mutterrecht und Thronfolge im alten Elam, «Festschrift der Nationalbibliothek in Wien», Wien, 1926; W. Koppers, Die Frage des Mutterrechts und des Totemismus im alten China, «Anthropos», 25, 1930, 5/6; то же: «Forschungen und Fortschritte», 7, 1931, 5; P. Koschaker, Fratriarchat, Hausgemeinschaft und Mutterrecht in Keilschriften, «Zeitschrift für Assyriologie», 7 (41), 1933, 1/4; W. Leonhardt, Hettiter und Amazonen, Die griechische Tradition über die «Chatti» und ein Versuch zu ihrer historischen Verwertung, Leipzig — Berlin, 1911; E. Szanto, Zum lykischen Mutterrecht, «Festschrift für Otto Benndorf», 1898; перепечатано в книге: F. Szanto, Ausgewählte Abhandlungen, hrgg. von H. Swoboda, Tübingen, 1906; J. H. Thiel, Zum vorgriechischen Mutterrecht, «Klio», 24, 1931, 3; H. Thiersch, Gjölbaschi und lykisches Mutterrecht, «Jahrbuch des deutschen Archeologischen Instituts», XXII, 1907, Berlin, 1908.

[149] J. Morgenstern, «Beena»-marriage (Matriarchat) in ancient Israel and its historical implications, «Zeitschrift für alttestamentische Wissenschaft», N. F., 6 (47), 1929, 2; idem, Additional notes on «Beena»-marriage (Matriarchat) in ancient Israel, ibid., 8 (49), 1931, 1/2; V. Aptowitzer, Spuren des Matriarchats im jüdischen Schrifttum, «Hebrew Union College Annual», 4, 1928; C. H. Gordon, Fratriarchy in the old Testament», «Journal of Biblical Literature», 54, 1935; J. Posen, Eine schwierige Bibelstelle erklärt durch Mutterrecht, «Zeitschrift fur alttestamentische Wissenschaft», N. F., 8 (49), 1931, 3/4. См. также ссылки на источники и литературу по матриархату у древних евреев: H. Duessberg, Introduction bibliographique à l'histoire du droit du peuple hebreu, in: «Archives d'histoire du droit oriental», II, 1938 (Bruxelles — Paris).

[150] E. B. Cross, The hebrew family, A study in historical sociology, Chicago, 1927; Th. Engert, Ehe und Familienrecht der Hebräer, München, 1905; L. M. Epstein, Marriage laws in the Bible and the Talmud (Harvard Semitic Series, XII), Cambridge, Mass., 1942; E. Neufeld, Ancient hebrew marriage law, With special references to general semitic laws and customs, London — New York, 1944.— Contra: L.-G. Lévy, La famille dans l'antiquité israélite, Paris, 1904.

египтологов. История данного вопроса в буржуазной египтологии в высшей степени характерна, можно сказать даже, красочна, и мы пользуемся случаем, расширив здесь хронологические рамки сейчас ведущегося нами обзора и заглянув в прошлое, представить еще раз на примере истории данной темы отношение буржуазной науки к проблеме матриархата. Обзор наш все же будет беглым и неполным.

Отзыв об особом положении женщины в древнем Египте находим мы впервые в европейской египтологии у одного из основоположников этой дисциплины Жана-Жозефа Шамполиона — Фижака (Шамполиона старшего) в его «Древнем Египте». Шамполион отмечает почетное положение египетской женщины в домашней и общественной жизни и подчеркивает существовавшее в этом отношении различие между Египтом и другими странами древнего Востока.[151]

Первый, или, во всяком случае, один из первых египтологов, кто несколько подробнее остановился на теме о положении женщины и сгруппировал некоторый материал, был Джиакомо Лумброзо в его основательной работе об экономике Египта в птолемеевскую эпоху. Никакой интерпретации своему материалу Лумброзо, однако, не дает.[152] Большое внимание той же теме уделил затем Эйжен Ревийю, много раз возвращавшийся к тем же вопросам на протяжении всей своей долголетней научной деятельности. Своими переводами египетских брачных контрактов Ревийю сделал в свое время крупный вклад в египтологию вообще, создав, в частности, основательную документацию вопросов личного и имущественного положения египетской женщины. Но как же объяснял этот выдающийся французский египтолог описываемые им отношения? В своем «Курсе египетского права» Ревийю отмечал исключительность положения египетской женщины в древнейшую эпоху по сравнению с другими странами древнего Востока, причем женщина в Египте была, по Ревийю, по меньшей мере равноправна с мужчиной. Секрет этого — в замечательной красоте египетских женщин. Они, однако, этим злоупотребляли, и вот почему Птолемеи их ограничили в правах. Обращаясь к правовому положению женщин в птолемеевскую эпоху и разбирая те уступки прав со стороны мужа жене, которыми пестрят брачные контракты этого времени, Ревийю следующим образом интерпретирует это явление: «Чего не сделает влюбленный мужчина, чтоб получить ту, которую его

---

[151] J. J. Champollion-Fijeac, Égypte ancienne, Paris, 1839; ряд переизданий.

[152] G. Lumbroso, Recherches sur l'économie politique de l'Égypte sous les Lagides, Turin, 1870.

сердце искренно любит? Нет такой тяжелой жертвы, на которую он не был бы готов согласиться. Одна улыбка заставит его сделать все, одна слеза от всего отказаться...» И еще раз напоминает Ревийю о том, что египтянки были «весьма соблазнительны». Так писалась буржуазная история в 80-х годах прошлого века.[153]

Вслед за Ревийю, в 1896 г., выступил его ученик Г. Патюре с монографией «Правовое положение женщины в древнем Египте». В этой, по крайней мере серьезно написанной, дающей обширный материал, работе автор опять-таки противопоставляет личное и имущественное положение египетской женщины положению женщины в остальных странах древнего Востока. Мы находим здесь впервые и отклик на учение о матриархате. Патюре отвергает тезис Бахофена и других о господстве женщины и настоятельным образом подчеркивает свой тезис о том, что женщина в Египте была не более как равноправна мужчине; при этом положение египетской женщины, по Патюре, основывалось, как он формулирует, «не на идее матери, а на идее жены», что составляет «особенность» древнего Египта, причем, почему все же египетские отношения столь резко отличались от соответствующего строя других стран той эпохи — «установить невозможно». Утрату египетской женщиной ее привилегированного положения Патюре, вслед за своим учителем, объясняет тем, что она «злоупотребляла своими правами», за что и была подчинена мужчине. В пространном и необыкновенно болтливом предисловии-письме к автору этой работы Ревийю приветствует автора за то, что он отверг «теорию материнского права», присоединяется к тезису, что египетская женщина была только равноправна мужчине, и готов вновь пуститься в бульварные пошлости, заявляя, что египетская женщина получала свои права «не как мать и не через ребенка, а через любовь,— любовь, которая делает женщину царицей мира».[154]

Выступивший в 80-х годах прошлого века известный немецкий египтолог Адольф Эрман в своей книге «Египет и египетская жизнь в древности» не склонен подчеркивать особое положение женщины в древнем Египте, считая это положение одинаковым с тем, какое женщина занимает у всех культурных народов, достигших той же ступени развития, отмечает некоторые уже до него отмечавшиеся черты этого

[153] E. Revillout, Cours de droit égyptien, vol. I, fasc. 1, L'état des personnes, Paris, 1884. Более ранние статьи Ревийю: «Les régimes matrimoniaux dans de droit égyptien» и «L'omnipotence des femmes», помещенные в «Revue égyptologique», 1, 1880, остались нам недоступными.

[154] G. Paturet, La condition juridique de la femme dans l'ancienne Égypte, Avec une lettre à l'auteur par M. Revillout, Paris, 1886.

положения, а учения о матриархате либо не знает, либо игнорирует.[155] Другой не менее известный немецкий египтолог старшего поколения Георг Эберс в популярной статье «Аттические и египетские женщины» говорит о достойном или равноправном положении женщины во всех областях жизни, за исключением военной, причем в некоторых отношениях женщина стояла даже выше мужчины, однако в истолкование этих явлений не вдается и, подобно Эрману, остается чуждым учению о матриархате.[156] Ни звуком не упоминает о матриархате известный немецкий историк древнего мира Эдуард Майер в своей «Истории древнего Египта», впрочем, вообще не касающийся здесь вопросов семьи, положения женщины и пр.[157]

Но время идет, и отзвук учения о матриархате находим в 90-х годах XIX в. в работе немецкого историка Людвига Миттейса «Государственное и народное право в восточных провинциях римской Империи», где автор прямо называет Египет «древней страной материнского права» и отмечает ряд пережитков этого права в птолемеевскую и римскую эпохи.[158] Таким же образом как явление материнскоправового порядка рассматривает имущественное, общественное и политическое положение женщины Рашель Уайт в статье «Женщина в птолемеевском Египте», зная, правда, из представителей учения о матриархате только Мак Леннана.[159] Более серьезным образом, оставив свои пошлости, приходится заговорить Ревийю. В своей позднейшей работе «Женщина в египетской древности» автор задается целью показать, что египетская женщина, занимавшая в эпоху древнего царства действительно очень высокое и очень почетное положение,— каковые обстоятельства иллюстрируются приводимым автором обширным материалом,— в дальнейшем это положение постепенно утрачивает. Однако учению о матриархате Ревийю остается попрежнему чуждым.[160] Еще один автор, Джонет Боттльс, в тщатель-

---

[155] A. Ermann, Aegypten und ägyptisches Leben im Altertum, 2 vls Tübingen, 1885—1887; см. vol. I; ничего в интересующем нас вопросе не изменилось для редактора нового, переработанного издания книги Эрмана — Германа Ранке; см. то же сочинение: neu bearbeitet von H. Ranke, Tübingen, 1923.

[156] G. Ebers, Die attischen und ägyptischen Frauen, «Für edle Frauen», 1, 1885, 1—3; перепечатано: E. Ebers, Aegyptische Studien und Verwandtes, Stuttgart, 1900.

[157] Ed. Meyer, Geschichte des alten Aegypten, Berlin, 1887.

[158] L. Mitteis, Reichsrecht und Volksrecht in den östlichen Provinzen des römischen Kaiserreichs, Leipzig, 1891.

[159] R. E. White, Women in Prolemaic Egypte, «Journal of Hellenic studies», 18, 1898, 2.

[160] E. Revillout, La femme dans l'antiquité egyptienne, 2 parties (L'ancienne Egypte d'après les papyrus et les monuments, II—III), Paris, 1909 et 1907 (вторая часть этой работы была предварительно напе-

но сделанной работе «Египетские царицы» дает богатейший материал, демонстрирующий крупную политическую роль и влияние длинного ряда египетских фараонш и принцесс, но с матриархатом автор этого не связывает и о таковом не упоминает.[161] Вообще в египтологической литературе XX в. отношение к нашей теме остается более чем сдержанным: в лучшем случае даже наиболее видные исследователи, даже в весьма капитальных и всеобъемлющих сочинениях ограничиваются краткими замечаниями, причем только отдельные авторы говорят прямо о пережитках матриархата или материнского права. Выделить следует, пожалуй, французского египтолога Александра Море, который, хотя и немногословно, все же в ряде своих работ стоит на почве учения о матриархате.[162]

Что касается русской дореволюционной египтологии, то у наиболее видного из ее представителей Б. А. Тураева мы не находим на интересующую нас тему ни одной строки.[163]

Тем временем в области египтологии, как и по другим странам древнего Востока, появляются в предвоенные годы частные исследования, специально посвященные нашей теме, либо с ней тесно связанные.[164]

чатана в «Journal Asiatic», X série, t. VII, № 1—3, 1906, выйдя затем в вышеназванном отдельном издании раньше, чем первая часть).

[161] J. R. Buttles, The queens of Egypte, London, 1908.

[162] J. H. Breasted, A history of Egypt from the earliest times to persian conquest, New York, 1905; idem, A history of the ancient egyptians, London, 1908. Существует русский перевод первой работы; J. Lieblein, Recherches sur l'histoire et la civilisation de l'ancienne Egypte, 2 vls, Leipzig, 1910—1911; H. R. Hall, The ancient history of the Near East, London, 1913; A. Moret, Au temps des pharaons, 2 édition, Paris, 1912; Le Nil et la civilisation égyptienne, edition revue et corrigée, Paris, 1926; L'Egypte pharaonique, Paris, 1932; A. Moret et G. Davy, Des clans aux empires, L'organsation sociale chez les primitifs et dans l'Orient ancien, Paris, s. a.; D. H. F. Petrie, Social life in ancient Egypte, London, 1933; J. Pirenne, Histoire des institutions et du droit privé de l'ancienne Egypte, 3 vls, Bruxelles, 1932—1935; A. Wiedemann, Das alte Agypten, Heidelberg, 1920.

[163] См. Б. А. Тураев, История древнего Востока, Под редакцией В. В. Струве и И. Л. Свешнирева, 3-е стереотипное издание, т. I, Л., 1936.

[164] M. Murray, Priesterhoods of women in Egypt, «Transactions of the Third International Congress for the history of religions», I, Oxford, 1908; eadem, Royal marriage and matrilineal descent, «Journal of Anthropological Institute», 45, 1915; R. Taubenschlag, Die materna potestas im graeco-ägyptischen Recht, «Zeitschrift der Savigny-Stiftung für Rechtsgeschichte», 49, 1929, Romanistische Abteilung.— Обходит вопросы, нас интересующие, W. F. Edgerton, Notes on egyptian marriage chiefly in the ptolemaic period (Studies in ancient oriental civilisation, I, 1), Chicago, 1931.— Из литературы, могущей иметь отношение к нашей теме, нам известны по ссылкам: L. Bringmann, Die Frau in ptolemaisch-kaiserlichen Aegypten, Bonn, 1939; J. Pirenne, La situation juridique de la femme sous l'ancien Empire et sa representation dans les mastabas, «Revue historique de droit français et étranger», IV série, 12, 1933.

Такова в кратких чертах история проблемы матриархата в буржуазной египтологии. Классовое предубеждение сказалось здесь с достаточной выразительностью. Несмотря на обилие фактического материала, на его замечательную четкость и яркость, несмотря на то, что только в свете учения о матриархате этот материал возможно понять и интерпретировать, несмотря на то, что матриархальный уклад окрашивает это древнее общество особым своеобразием, буржуазные египтологи, уделяя не мало внимания положению женщины в древнем Египте, преимущественно открещиваются от идеи матриархата и его пережитков. Любопытно, как и в данной области нашла себе в известной мере отражение та смена течений, которую мы наблюдали в общей истории нашей проблемы. После периода почти полного игнорирования учения о матриархате в 70—80-х годах XIX в. это учение получает и в египтологии некоторое признание. Вместе с тем и в связи с накоплением новых данных по матриархату, относящихся и к другим странам древнего Востока, прекращается противопоставление этих стран Египту. И все же, оторванность буржуазной египтологии от столь широкой, так интенсивно трактуемой в смежной отрасли исторической науки, проблемы остается поразительной. Наконец, тогда как отношение к учению о матриархате в «высоких» египтологических сферах остается весьма сдержанным, «младшие» исследователи делают эту тему предметом своих специальных работ.

* * *

Представленный в настоящей и предшествующей главах обзор может служить не только обзором трактовки матриархата, но в известной мере и характеристикой общего состояния буржуазной этнологии в довоенные десятилетия XX в. А это состояние естественным образом определяет и состояние трактовки нашей проблемы. Наиболее наглядными чертами этнологии указанной эпохи являются: с одной стороны, крайний разброд по различным направлениям, течениям и школам, выражающий полную методологическую беспомощность этой дисциплины, с другой стороны и одновременно, крайняя скудость мысли, ограниченной заимствованием и повторением старого, в лучшем случае — в обновленных или подновленных вариантах. Не малое место занимает здесь прямая фальсификация, передержка и прочие приемы. Ни одного сколько-нибудь крупного нового положения буржуазная этнология за просмотренные нами десятилетия не дала, ни одного действительно крупного, новое создающего, ученого не выдвинула. Нового Бахофена, Моргана, даже Тэйлора не появилось.

Редкие добросовестные одиночки, как Хартланд и Бриффо, оказываются, к сожалению, методологически беспомощными. Общий характер буржуазной этнологии ярко определяется ее преимущественно реакционной направленностью, что, в частности, выражается в господстве ее наиболее реакционного течения — «культурно-исторической школы».

При таких условиях нет неожиданности в том, что, за единичными исключениями, проблема матриархата вызывает неизменно предвзятое отношение и получает в свою очередь реакционное истолкование. Вместо хотя бы добросовестной попытки разобраться в этой проблеме,— упорное стремление «опровергнуть» матриархат. Вместо хотя бы объективного исследования и обобщения фактов,— вздорные домыслы и конструкции, притом отнюдь не новые, а еще и еще раз заимствованные из старого арсенала. Факты все же обязывают, поэтому единственный выход и единственная цель: сдвинуть матриархат с его исторического места и умалить его общественно-историческое значение, иногда совершенно сознательно — исказить его сущность. При всей разнобойности высказанных мнений, при всем разброде разнообразных направлений, течений и школ, определяющих в известной мере эти мнения, позиция буржуазной науки в проблеме матриархата остается все той же и, за незначительными и маловлиятельными исключениями, вновь и вновь сводится к отрицанию матриархального прошлого всего человечества как определенной эпохи и определенного строя и утверждению все той же ветхой патриархальной теории. Нехитрой маскировкой этой позиции является широко распространенная в буржуазной науке и присущая разным «школам» в более или менее откровенно выраженном виде «теория» двух путей развития первобытного общества, допускающая матриархат только для «не-арийских» народов. Достаточно распространено и полное отрицание матриархата. Если матриархат отдельными авторами и принимается, то попрежнему в более или менее ограниченном виде. Старый тезис о происхождении матриархата от промискуитета или доиндивидуального брака оставлен, и матриархат передвинут к сравнительно позднему времени, приурочиваясь к тому или иному «фактору», преимущественно — мотыжному земледелию. Тем самым в начальном периоде истории человечества освобождается место для извечной патриархальной моногамной семьи с частной собственностью, рабством женщины, единобожием и пр. Если отдельные авторы под давлением фактов и принимают матриархат более или менее широко, то сводят его к «материнскому праву», под которым, по старому, разумеется матрилинейная филиация с прибавлением набора тех или иных порядков и обычаев. Матриархат старательно изо-

лируется от рода и тем выхолащивается его общественное содержание, его первобытно-общинная сущность. Упорно и настойчиво повторяется, что каков бы ни был этот «пресловутый матриархат», главой семьи, как и иной общественной группы, все же является мужчина — брат, дядя или отец. С «австралийской контроверзой» буржуазной этнологии так и не удалось справиться, причем любопытным образом австралийцы вообще вышли из этнологической моды. Переход от матриархата к патриархату как старая трудная проблема «снят» вышеохарактеризованными новыми конструкциями общего процесса первобытной истории, и если вопрос этот все же ставится, то разрешается ссылкой на патрилокальное поселение, покупной брак, завоевание, «заимствование», «аккультурацию» и пр. Матриархальные черты в патриархальных обществах в свою очередь объясняются «заимствованием», этническим «скрещиванием», «диффузией» и т. д. Не дала буржуазная этнология ни одного ценного нового исследования и по частным вопросам проблемы матриархата, и ни один такой вопрос не получил за рассматриваемое время решающего или хотя бы приемлемого нового истолкования. Наибольшего и наиболее сурового упрека заслуживает полевая этнография, упорно игнорирующая матриархат, не давшая, при наличии таких громадных возможностей, в условиях такой срочности данной научной задачи, ни одного, в соответствующем плане, конкретного описания матриархального или сохраняющего матриархальный уклад этнографического общества, более того,— ни одного развернутого описания хотя бы одного матриархального порядка, например матрилокального поселения, авункулата и пр.

При таком положении нашей проблемы знаменательно то, что под давлением растущего фактического материала частные, специальные исследования продолжают обнаруживать, вопреки господствующим взглядам, матриархальные черты в прошлом как арийцев, так и семитов, как индоевропейцев, так и народов древнего Востока. Аналогичным образом история нашей проблемы в египтологии заканчивается появлением частных исследований, все шире разворачивающих картину бытования элементов матриархата в древнем Египте.

Тем временем матриархат вызывает к себе большой интерес со стороны широкого, массового читателя. Буржуазная этнология оказывается, таким образом, перед необходимостью ответить на эти запросы читателя и, следовательно, вновь и вновь обращаться к этой неотвязной проблеме матриархата. «Покончить» с ним не удается и не удастся. Вместе с тем даже буржуазная наука не может не осознать назревшей научной необходимости нового полного исследования этой проблемы.

VI

Минувшая вторая мировая война явилась глубочайшим провалом всей империалистической системы. Можно было думать, что эта небывалая в истории человечества катастрофа станет жестоким уроком не только в области политической, но и для всей буржуазной идеологии, буржуазной общественной науки в частности. Можно было думать, что этот крах человеконенавистнической, захватнической идеологии и политики приведет хотя бы к некоторому просветлению в области историко-общественной теории. Можно было ожидать, что и в области первобытной истории, а равно этнографии реакционные направления и взгляды сменятся более прогрессивными.

В предшествующем обзоре состояния буржуазной этнологии XX века в период до второй мировой войны мы не коснулись того, как интерпретировались вопросы первобытной истории, этнологии и этнографии в фашистской «науке». Основанием этому служит то в сущности совершенно очевидное обстоятельство, что эта «интерпретация» не имеет никакого отношения к подлинной науке, представляя собой и в данной области такой же человеконенавистнический и мракобесный бред, как и вся фашистская «наука». К тому же и в названных областях знания, как и во всех других, фашисты не создали ровным счетом ничего нового, а лишь заимствовали и усвоили наиболее реакционные положения, в том числе, конечно, «патриархальную теорию», «теорию не-арийского матриархата» и пр. Усвоение немецким фашизмом этих «теорий» еще раз демонстрирует реакционную политическую сущность и направленность этих искажений научной истины. Единственное отличие от прежних утверждений этих реакционных тезисов составляет то, что фашистские «ученые» уже совершенно бесцеремонно, абсурдно и к тому же безграмотно извращали факты, фальсифицировали источники и т. д. Особенной обработке в этом духе подверглась, конечно, германская древность, в частности, один из ее свидетелей — Тацит.[165] Мы останавливаемся сейчас на этом для того, чтобы сказать, что если ожидания, о которых мы говорили выше, должны были в отношении классовой науки быть все же ограниченными, то надлежало рассчитывать, что в послевоенной науке, по крайней мере, эти доведенные до мракобесия извращения и эти приемы прямой фальсификации смогут существовать только на самых отдаленных ее задворках.

---

[165] См. об этом для раннего периода фашизма: Е. Г. Кагаров, Материнское право, Тацит и германский национал-социализм, «Сообщения Академии истории материальной культуры», 1932, 5/6.

Действительность,— насколько об этом можно судить в рамках истекшего после окончания войны времени,— оказывается иной. На деле, вместе с новым после войны усугублением мировой реакции, и общественно-историческая наука обнаруживает в области теоретической еще больший, чем до войны, уклон в сторону антинаучных, реакционных течений. Вновь возрождаются мрачные «теории» особливых путей развития отдельных, «избранных» народов или стран. Сугубо реакционная направленность буржуазной общественной науки сказывается и в области этнологии. Надо, однако, учесть, что явившееся в результате минувшей войны изменение мировых экономических центров влияния, вместе с изменением политической карты мира и перемещением центров политического преобладания, привело и к изменениям и перемещениям в области научной деятельности. В результате, если говорить во всяком случае о буржуазной этнографии и этнологии, Германия пока совершенно выбыла из строя; Франция и Италия, не игравшие и раньше особой роли в теоретической трактовке указанных дисциплин, ничем себя не проявляют и сейчас; не оправилась и Англия: достаточно отметить, что английский «Журнал Антропологического института», один из старейших европейских периодических органов в данной области, прекративший в связи с войной свой выход в 1943 г., пока (до 1943 г.) не возобновился; ничтожна в Англии сравнительно с довоенным временем и соответствующая книжная продукция. Остается, таким образом, только США, сделавшиеся в результате войны лидером как буржуазной гуманитарной науки вообще, так и этнографии с этнологией. Обращаясь к их литературной продукции, мы имеем перед собой довольно мрачную картину. Старые направления, господствовавшие в довоенное время, эволюционизм и диффузионизм, почти сошли на-нет. Имевшая место еще в начало войны попытка возродить и пропагандировать в Америке учение «культурно-исторической школы» тоже не увенчалась успехом.[166] Характерное явление составляет переиздание без всяких изменений старых, однако наиболее незначительных, «средних», рассчитанных на среднего читателя, общих сочинений по этнологии или «социальной антропологии».[167] Наконец, наиболее

---

[166] S. Sieber and F. Müller, The social life of primitive man, New York, 1941.

[167] Например: A. Goldenweiser, Antropology, An introduction to primitive culture, New York, 1945 (перепечатка без изменений первого издания, 1937 г.); W. Goodsell, A history of marriage and the family, New York, 1945 (перепечатка издания 1934 г.); E. D. Chapple and C. S. Coon, Principles of anthropology, New York, 1946 (перепечатка издания 1942 г., предисловие датировано 1941 г.).

активным и влиятельным в послевоенной Америке является выросшее еще до войны, сейчас резко усилившееся и «переработанное», самое реакционное в американской этнологии направление — психологическое или психосоциологическое, представляющее собой нелепое извращение как психологии, так и этнологии.

Что касается, в частности, проблемы матриархата, то мы находим в послевоенной американской литературе попрежнему тот же разнобой, попрежнему же реакционно направленный. Так, некая Уиллинстайн Гудсель в популярном компендии «История брака и семьи», с одной стороны, отказывается принять патриархальную теорию в том виде, в каком она утверждалась Маном, с другой стороны, в некоторых вопросах почтительно следует за Вестермарком, Гроссе и Лоуи, и, наконец, принимает некоторые положения Бриффо, но все же заявляет, что «материнская симасет», хотя и имеет широкое распространение, не примитивна и не универсальна, и ошибкой будет считать, что она закономерно предшествовала «отцовской системе».[168] Авторы «Принципов антропологии», доселе неизвестные Элиот Чэпиль и Карлетон Кун, еще раз провозглашают, что малая, «биологическая», семья является универсальной формой не только для всего человечества, но и для обезьян, всех млекопитающих и птиц. Уделив особое внимание различным формам брака, в частности кросс-кузенному, в совершенно нелепом их истолковании, авторы не связывают их с матриархатом и лишь вскользь упоминают о различении «мужских» и «женских» родов.[169] Замечательный образец близорукости и, надо сказать, трусливости буржуазной этнологии дает довольно известный американский этнолог Александр Гольденвейзер. К приводимой им в его «Антропологии» характеристике общественного строя ирокезов автор делает следующее примечание (писано в 1937 г.): «Лет пятнадцать тому назад... еще можно было считать ирокезскую материнскую семью явлением исключительным. С того времени параллельные примеры были открыты у более чем одного племени или в более чем одном месте. Что тогда казалось исключением и почти уникумом (автор, следовательно, относит это положение примерно к 1922 г. и материала о матриархате до того для него в истории этнографии не существует!), оказывается теперь общей тенденцией примитивной социальной организации...» Ограничившись этим примечанием и еще кое-где лишь упоминанием о материнском роде, Гольденвейзер нигде в своей книге о матриархате в общем смысле не заикается.[170]

---

[168] W. Goodsell, op. cit.
[169] E. D. Chapple and C. S. Coon, op. cit.
[170] A. Goldenweiser, op. cit., p. 366, note.

Отметим еще, в частности, усилившееся в американистике, циркулировавшее и раньше, утверждение, что матрилинейная филиация не предполагает существования рода: у данного племени происхождение может считаться по материнской линии, но никакого материнского рода здесь не существует.[171]

Охарактеризованному нами положению проблемы матриархата в зарубежной буржуазной науке как предвоенных десятилетий, так и послевоенного времени мы можем противопоставить развитие и состояние нашей проблемы в СССР.

Как мы видели, царская Россия не осталась в стороне от той реакции в науке, которая наступила в 90-х годах прошлого века. Та оригинальная и интенсивная разработка проблемы матриархата, которой характеризуются 70—80-е годы, резко прервалась, и создавшиеся в этом отношении в русской науке традиции не нашли себе ни одного продолжателя.

1917 год принес возрождение нашей стране, нашей науке,— науке вообще, первобытной истории в частности.

Замечательную особенность советской действительности составляет то, что вторая мировая война, в которую был вовлечен Советский Союз, несмотря на тягчайшие трудности, с нею сопряженные, не вызвала у нас никакого перерыва в культурной жизни и научной работе. Мы поэтому можем объединить в нашем обзоре развития и состояния проблемы матриархата в советской науке весь советский период.

К сожалению, советская наука далеко не сразу дала отпор антимарксистским взглядам в вопросах первобытной истории. Начальный период советской разработки этой истории оказался, к сожалению, далеко не свободным от грубых ошибок. В нашу науку проникли реакционные, антимарксистские взгляды. Это выразилось, в частности, в неожиданном у нас успехе Кунова, писания которого иные готовы были объявить чуть ли не «последним словом» марксизма. Издавался и даже переиздавался перевод статьи Каутского о браке и семье. Нашлись люди, попытавшиеся пропагандировать у нас гребенщиковство и позиции «культурно-исторической школы», нелепейшим образом утверждая возможность совместить эти якобы «новые», «научные» приемы исследования этнографического материала с марксизмом. Иногда это было прямой вылазкой реакционных сил, иногда—порождением вреднейшего эклектизма. Так, например, несамостоятельно и ошибочно подошел к вопросам истории брака и семьи минский ученый С. Я. Вольфсон в своей вообще неудачной работе «Социология брака и семьи» (Минск, 1923;

---

[171] См. например: J. R. Swanton, The indians of the Southeastern United States (Smithsonian Institution, Bureau of American Ethnology, Bulletin 137), Washington, 1946, p. 654.

в переработанном виде: «Семья и брак в их историческом развитии», Минск, 1937). Сказывалась несамостоятельность, эклектическое повторение буржуазных позиций в высказываниях некоторых советских авторов и по другим вопросам первобытной истории. Все это, однако, в настоящее время — уже пройденный этап становления нашей науки.

Крупнейшее достижение советской науки составляет разработка и оформление первобытной истории как особого раздела исторического знания. Как можно видеть из нашего предшествующего изложения, несмотря на то, что первобытная история составляла в классовой науке предмет особой трактовки и вместе с тем усиленного внимания, она на всем протяжении истории этой науки в сущности не имела ни определенного места в системе наук, ни определенного содержания, ни определенных очертаний и границ, ни даже определенных специалистов-исследователей.

Вооруженная великим марксистско-ленинским учением и методом, восприняв все накопленное в прошлом наследие в области первобытной истории в том виде, в каком оно было разработано Марксом и Энгельсом, советская наука положила в основу построения первобытной истории сталинское учение об исторических типах производственных отношений. Предметом первобытной истории для советских ученых сделался таким образом первобытно-общинный тип производственных отношений во всей широте этого понятия, со свойственными этому этапу истории техникой, производительной деятельностью, общественными формами и отношениями и идеологией в их диалектическом развитии. Основным руководством первобытной истории стал наряду со всеми трудами классиков нашей науки великий труд Энгельса «Происхождение семьи, частной собственности и государства». Одновременно к трактовке данной отрасли знания советская наука самым широким образом привлекла все возможные научные данные и источники: антропологические, археологические, этнографические, собственно-исторические, т. е. письменные, фольклорные и лингвистические. На указанных основах и при таких условиях первобытная история у нас оформилась как занимающая самостоятельное место отрасль всеобщей истории; ее первый раздел, составляющий вместе с тем введение в историю классового общества, непосредственно с этой историей смыкающийся и в нее переходящий. Все это вместе взятое дало первобытной истории определенное место в системе исторической науки, сообщило ей совершенно определенное, притом глубокое и разностороннее содержание, дало возможность прочно, методологически безошибочно установить ее основные движущие силы, основные рубежи и этапы.

Наряду с общим построением первобытной истории, советскими учеными был подвергнут научной трактовке длинный ряд общих и частных тем и вопросов, к данной отрасли исторического знания относящихся: вопросы периодизации, вопросы развития техники, материальной культуры и хозяйства, истории общественных форм и отношений, идеологии, в частности, развития мышления и речи, религии и т. д. Особо следует отметить, что тогда как род оказался в последнее время, как это мы видели, совершенно выключенным буржуазной наукой, именно вопросы родового строя, начиная с его ранних форм в виде дуальной организации и до последних форм в виде патриархальной большой семьи и отдельных пережиточных явлений, сделались основными темами советских исследований первобытного общества. С другой стороны, такие темы, которые остались совершенно непосильными для буржуазной этнологии, как, например, экзогамия, тотемизм и др., подверглись в свою очередь успешной трактовке. Наконец, с полным основанием большое внимание привлекла к себе и заняла значительное место в работах советских ученых острая критика и разоблачение всех буржуазных реакционных направлений и «школ» в области первобытной истории и этнографии, разоблачение мракобесного расизма, «патриархальной теории», «теории неарийского матриархата», всевозможных «теорий» миграций, заимствований, аккультураций и т. д. Вопросы первобытной истории во всем их многообразии сделались предметом специальных исследований длинного ряда советских ученых, в особенности П. П. Ефименко, А. М. Золотарева, Е. Ю. Кричевского, В. К. Никольского, В. И. Равдоникаса, С. А. Токарева, С. П. Толстова и др. Крупнейшее значение имело соучастие в разработке вопросов первобытной истории выдающихся советских лингвистов — академиков Н. Я. Марра и И. И. Мещанинова.

Глубокому преобразованию подверглась в советской науке и этнография. В противоположность буржуазной этнографии, являющейся дисциплиной преимущественно описательной, к тому же цинично поставившей себя целиком на службу империалистической политике,[172] советская этнография оформилась как особая отрасль марксистско-ленинского исторического знания.[173]

---

[172] См. разоблачение этой сущности буржуазной этнографии в статье И. И. Потехина «Функциональная школа этнографии на службе британского империализма» «Советская этнография», 1948, 3.

[173] Основы советской этнографии, ее методы и задачи полно охарактеризованы в статьях С. П. Толстова «Этнография и современность», «Советская этнография», 1946, 1, и «Советская школа в этнографии», там же, 1947, 4.

Естественным образом основное место заняла здесь отечественная этнография, в области которой советские этнографы дали длинный ряд превосходных полевых исследований. Наряду с тем должное внимание и здесь было уделено критике и разоблачению реакционной буржуазной этнографии, ее «школ» с их вымышленными конструкциями, «кругами», «ареалами» и пр., ее расистских и колониально-эксплоататорских установок, ее фальсификации конкретного материала. Значительный интерес вызвало к себе со стороны советских этнографов австраловедение, в частности, разрешение того, что мы назвали «австралийской контроверзой» (работы А. Н. Максимова, С. А. Токарева, Е. Ю. Кричевского и др.).

Охарактеризованное нами построение первобытной истории и этнографии как исторических дисциплин и принятые советской наукой в этих областях методологические и теоретические установки создали должные основания и надлежащие предпосылки для того, чтобы советская наука смогла правильно подойти и к проблеме матриархата и прежде всего решительно отбросить те извращения, которыми буржуазная наука опутала эту тему, а равно избегнуть тех ошибок, которые здесь циркулируют. Теоретическое и политическое значение проблемы матриархата, то место, которое эпоха матриархата занимает в истории первобытного общества, внимание, уделенное этой теме Марксом и Энгельсом,— все это, естественно, обусловило внимание, которое советская наука первобытной истории и советская этнография должны были обратить на проблему матриархата. За это говорили и те высказывания о матриархате, которые мы находим у В. И. Ленина и И. В. Сталина.

Замечательно, что первое в советской науке высказывание о матриархате принадлежит не кому иному, как В. И. Ленину. В своей лекции «О государстве», прочитанной 11 июля 1919 г. в Свердловском университете, Ленин, характеризуя отношения первобытного строя, сказал: «Мы видим господство обычаев, авторитет, уважение, власть, которой пользовались старейшины рода, видим, что эта власть признавалась иногда за женщинами — положение женщин тогда не было похоже на теперешнее бесправное, угнетенное положение». И далее Ленин указал на то, что женщины в эту эпоху занимали «не только равноправное положение с мужчинами, но даже нередко и более высокое».[174]

Выдающейся русской женщине, Герою Советского Союза, покойной Марине Михайловне Расковой, мы обязаны счастливой возможностью привести и высказывание о матри-

---

[174] Ленин, Соч., т. XXIV, стр. 365—366.— Лекция эта впервые была напечатана по сохранившейся стенограмме в 1929 г. в «Правде» № 15 от 18 января.

архате вождя советского народа И. В. Сталина. В своих «Записках штурмана» Раскова, рассказывая о приеме в Кремле участниц славного перелета, писала: «Берет слово товарищ Сталин. Он говорит просто, замечательно умно и остроумно. Он напоминает о времени матриархата, рассказывает, что такое матриархат, как это получилось, что женщины были более запасливыми, чем мужчины, что женщины начали возделывать сельскохозяйственные культуры в то время как мужчины занимались охотой, и вот женщины оказались значительнее мужчин. Потом он говорит о тяжелой доле женщин во все дальнейшие века».[175] В этих гениально простых словах — в основных чертах вся история матриархата как всемирно-исторического явления.

Учение о матриархате в его широком историческом понимании отразилось в многочисленных и разнообразных, общих и частных трудах советских ученых по первобытной истории и этнографии. Период матриархата занял должное место во всех общих и специальных курсах, читаемых в советских высших учебных заведениях по первобытной истории, этнографии, истории родовой организации и на смежные темы, будучи отражен и в соответствующих учебных программах. Эпоха матриархата нашла себе место, правда, довольно скромное, в общераспространенном и популярном у нас учебнике по «Истории древнего мира» для средней школы, под редакцией проф. А. В. Мишулина.

Учение о матриархате сделалось руководящим для всех советских этнографов, в особенности изучающих общественные формы и отношения, давая весьма плодотворные результаты. В работах советских полевых этнографов сплошь и рядом отмечаются и описываются элементы матриархата, пережиточно сохраняющиеся в быту или идеологии. Здесь заслуживают особого упоминания монография А. Ф. Анисимова, посвященная эвенкам,[176] и монография А. М. Золотарева, посвященная ульчам.[177] Появился и ряд специальных работ на тему о пережитках матриархата у различных народов Советского Союза. Таковы в особенности работы Н. П. Дыренковой, а равно ряд работ других авторов.[178] Из числа

---

[175] М. Раскова, Записки штурмана, «Знамя», 1939, 2. Существуют отдельные издания.

[176] А. Ф. Анисимов, Родовое общество эвенков (тунгусов). Л., 1936.

[177] А. М. Золотарев, Родовой строй и религия ульчей, Хабаровск, 1939.

[178] Н. П. Дыренкова, Отражение борьбы материнского и отцовского начала в фольклоре телеутов и кумандинцев, «Советская этнография», 1936, 3; ее же, Пережитки материнского рода у алтайских тюр-

советских частных работ по матриархату следует также выделить основательное исследование Е. А. Рыдзевской о соответствующих древнескандинавских фольклорных данных.[179] Привлекла внимание проблема матриархата, впрочем, далеко не достаточное, и советских египтологов.[180] Отметим применение учения о матриархате советской лингвистикой, где мы имеем ряд высказываний академика Н. Я. Марра и его последователей.[181] Широкое внимание уделили матриархату советские археологи. Здесь надлежит особо отметить соответствующие интерпретации П. П. Ефименко в его капитальном обобщающем труде,[182] общие положения и истолкования отдельных памятников в работах М. И. Артамонова,[183] Е. Ю. Кричевского,[184] А. П. Круглова и Г. В. Подгаецкого,[185] А. П. Окладникова[186] и специальное исследование на основе археологического материала Б. Н. Гракова о матриархате у сарматов.[187] К сожалению,

---

ков, Авункулат, там же, 1937, 4; ее же, Пережитки идеологии материнского рода у алтайских тюрков, в книге: «Памяти В. Г. Богораза», М.—Л., 1937; М. И. Хомяков, Следы материнской филиации у вотяков, «Труды Научного общества по изучению Вотского края», 5, 1928 (Ижевск); К. Д. Кулов, Матриархат в Осетии, «Известия Северо-Осетинского научно-исследовательского института», 8, 1935; М. О. Косвен, Пережитки матриархата у народов Кавказа, «Советская этнография», 1936, 4/5; К. В. Вяткина, Пережитки материнского рода у бурят-монголов, там же, 1946, 1; Ю. А. Шибаева, Пережитки эпохи матриархата у хакасов, там же, 1948, 1.

[179] Е. А. Рыдзевская, О пережитках матриархата у скандинавов по данным древнесеверной литературы, «Советская этнография», 1937, 2/3.

[180] М. Э. Матье, Следы матриархата в древнем Египте, в книге: «Вопросы истории доклассового общества, Сборник статей к пятидесятилетию книги Фр. Энгельса «Происхождение семьи, частной собственности и государства», Л., 1936.

[181] См., в частности, Н. Я. Марр, Иштарь, От богини матриархальной Афревразии до героини любви феодальной Европы, «Яфетический сборник», 5, 1927 (Ленинград); Л. М. Меликсет-Беков, К вопросу об обычае кувады на Кавказе в связи с языковыми пережитками матриархата, в книге: «Академия Наук СССР—академику Н. Я. Марру», Л., 1935.

[182] П. П. Ефименко, Первобытное общество, Л., 1938; см. также его же, Значение женщины в ориньякскую эпоху, «Известия ГАИМК», т. XI, вып. 3/4, 1931.

[183] М. И. Артамонов, Донецкая экспедиция ГАИМК, «Проблемы истории материальной культуры», 1933, 1/2.

[184] Е. Ю. Кричевский, Индогерманский вопрос археологически разрешенный, «Известия ГАИМК», вып. 100, 1933.

[185] А. П. Круглов и Г. В. Подгаецкий, Родовое общество степей Восточной Европы, М.—Л., 1935.

[186] А. П. Окладников, Археологические данные о древнейшей истории Прибайкалья, «Вестник древней истории», 1938, 1 (2).

[187] Б. Граков, Γυναικοκρατούμενοι, Пережитки матриархата у сарматов, «Вестник древней истории», 1947, 3.

непростительным образом еще не привлек к себе матриархат внимания советских фольклористов и не нашла себе еще достойных продолжателей традиционная для русской науки тема о древнеславянском матриархате.[188]

Проблема матриархата сделалась одной из главных тем исследовательской работы автора настоящей книги, начиная с 1928 г. Наша работа велась прежде всего в двух направлениях. Представлялось необходимым, во-первых, собрать этнографический материал и описать, насколько имеющаяся литература это позволяет, конкретные общества или этнические либо территориальные группы таких обществ, сохраняющих в той или иной мере матриархальный уклад; сюда присоединились и некоторые сборы, которые нам довелось сделать в нашей полевой этнографической работе. Столь же необходимым представлялось нам и исследование истории проблемы матриархата в истории мировой науки, которое велось нами в свою очередь параллельно и в связи с нашими работами по историографии первобытной истории вообще. В осуществление первой цели нами был напечатан ряд статей, соединявших по несколько описаний различных матриархальных обществ.[189] В осуществление второй цели нами был опубликован ряд историографических работ, имевших в той или иной мере предметом и проблему матриархата.[190] Наконец, нами был частично напечатан, ча-

---

[188] Неудачная попытка в этом направлении: М. Б о л я е в, Следы матриархата в народной русской словесности, «Известия Северокавказского государственного университета», 1, 1928 (Ростов на Дону).

[189] «Материнское право», «Революция права», 1929, 6: описания кхаси, гаро, минангкабау и наяров; «Материнский род и материнское право», в сборнике «На боевом посту», М., 1930: описания ирокезов и гуронов, джанта и тробриандцев; «Вновь открытая форма брака», «Сообщения Государственной Академии истории материальной культуры», 1932, 3/4: описание дебуанцев; «Матриархат в Западной Африке», «Советская этнография», 1934, 1/2: описания племен Конго и ашанти; «Матриархат, Этнографические материалы», «Ученые записки Московского ордена Ленина Государственного университета им. М. В. Ломоносова», вып. 61, «История», т. II, 1940 (Москва): описания меланезийцев, племен Борнео, туарегов, эве, лоби, гереро, алгонкинов и племен северо-запада Северной Америки. Сюда присоединяются описания элементов матриархата в наших статьях: «Распад родового строя у удмуртов», «Ученые записки научно-исследовательского Института народов Советского Востока при ЦИК СССР», вып. II, «На удмуртские темы», М., 1931; «Из истории родового строя в Юго-Осетии», «Советская этнография», 1936, 2.

[190] «История брака и семьи в истории науки до середины XIX в.», «Советская этнография», 1931, 1/2; «Л. Г. Морган, Биография», т а м ж е, 1932, 1; в значительно расширенном и переработанном виде: Л. Г. Морган, Жизнь и учение, Л., 1933; 2 издание, переработанное и дополненное, Л., 1935; «И. Я. Бахофен», «Советская этнография», 1933, 1; «Проблема доклассового общества в эпоху Маркса и Энгельса», т а м ж е, 1933, 2; «Энгельс и Морган», в книге: «Вопросы истории доклассового общества, Сборник статей к пятидесятилетию книги Фр. Энгельса «Происхождение семьи,

стично подготовлен к печати и оглашен в виде докладов и ряд работ, посвященных отдельным теоретическим вопросам, связанным с проблемой матриархата.[191]

Таковы литературные итоги трактовки матриархата в истекшем советском тридцатилетии. Этим, конечно, сделано в данной области далеко не достаточно: осталось сделать больше, чем было сделано.

* * *

Наш долгий и не легкий путь изучения истории проблемы матриархата окончен.

История эта насчитывает примерно двадцать пять веков. Действительно, начало ее можно датировать моментом, когда Геродот отметил столь чуждый греку классической эпохи обычай ликийцев придерживаться матрилинейной генеалогии. Вся эта двадцатипятивековая история проблемы матриархата может быть разделена на следующие периоды и этапы. Начиная с античности и до 60-х годов XIX в.— период медленного накопления материала и, начиная с середины XVII в.,— спорадических попыток его интерпретации. Затем,— 60—80-е годы XIX в.— переворот в науке о первобытности, созданный Бахофеном и Морганом и завершенный на основе общего учения марксизма Энгельсом, одновременно — создание учения о матриархате. Далее,— 80—90-е годы того же века — период торжества нового учения о первобытности и учения о матриархате как универсальной стадии в развитии общества. Наконец, с 90-х годов прошлого века, после непродолжительного периода подъема, поднявшего исследование проблемы матриархата на значительную высоту,— глубочайшая реакция, сумерки науки, отказ от признания матриархата или усилия его исказить во имя нового, рассудку и фактам вопреки, утверждения дряхлой патриархальной теории. Этот последний период истории нашей проблемы в зарубежной буржуазной науке длится по сути дела до сегодняшнего дня.

Примерно двадцать веков потребовалось классовой мысли

частной собственности и государства», Л., 1936; «Из истории проблемы матриархата», «Советская этнография», 1946, 1; «И. Я. Бахофен и русская наука», там же, 1946, 3; «Амазонки, История легенды», там же, 1947, 2—3.— Перечисленные работы были нами использованы в должной и весьма основательной переработке в настоящей нашей книге.

[191] «Аталычество», «Советская этнография», 1935, 2; «Очерки по этнографии Кавказа», там же, 1946, 2; «К проблеме групового брака», «Институт этнографии, Краткие сообщения», 1946, 1; «Обычай возвращения домой», там же; «Авункулат», «Советская этнография», 1948, 1. Сюда следует присоединить и довольно значительный ряд наших статей, напечатанных в «Большой Советской Энциклопедии».

для того только, чтобы возобновить идею матриархата в том примитивном о нем представлении, которое было создано уже в античную эпоху. Под давлением накапливавшихся фактов буржуазная наука в лице Бахофена и Моргана создает учение о матриархате в самых все же общих чертах, которое, однако, осталось бы совершенно безвестным либо отвергнутым, если бы не получило признания и не было развито основоположниками марксизма. Влиянию Маркса и Энгельса обязано учение о матриархате его временным торжеством в зарубежной буржуазной науке. Однако это влияние не могло долго длиться в условиях воинственно развивающегося империализма.

Так или иначе, вот уже двадцать пять веков, как проблема матриархата в той или иной форме, но неотступно стоит перед наукой, продолжает стоять и сегодня. И как бы современная буржуазная наука от этой проблемы ни открещивалась, как бы ни пыталась сделать вид, что с этим «пресловутым матриархатом» покончено, упорные факты, неумолимо складывающиеся в широкую проблему, стоят перед лицом этой науки.

Историография науки имеет свою логику, и двадцатипятивековая логика истории проблемы матриархата говорит за то, что и факты, и эта проблема будет и дальше тревожить буржуазных ученых.

Однако в свете как истории нашей проблемы, так и ее современного состояния в буржуазной науке совершенно очевидно, что эта наука не способна дать подлинно научное, широкое исследование матриархата. И это не только вследствие методологической беспомощности этой науки, но в основе потому, что самая идея матриархата органически чужда классовой идеологии, и классовая наука останется всегда этой идее враждебной. Ни одна, пожалуй, тема из истории буржуазной науки не показывает столь ярко классовое лицо этой науки, классовую предвзятость и предубежденность. Таким образом, в лучшем случае лишь отдельные добросовестные буржуазные ученые способны дать в области нашей проблемы приемлемые узкие исследования, частные толкования.

Задача создания общего широкого исследования проблемы матриархата принадлежит советской науке. Вооруженная великим марксистско-ленинским учением и методом, руководясь сталинским пониманием целей науки, советская историческая наука должна включить матриархат в число очередных, актуальных, теоретически и политически важных тем своего исследования.

Немаловажная практическая цель всякого историографического исследования — выявить и наметить создавшиеся в

результате всей истории трактовки данной проблемы отдельные исследовательские задачи, отдельные конкретные вопросы, подлежащие дальнейшей разработке. Это, мы полагаем, достаточным и наглядным образом выявлено в процессе нашего изложения. Отметим в заключение, что проблема матриархата должна привлечь к себе внимание и вызвать соучастие в ее разработке представителей различных научных специальностей. Вся тема в целом настолько разрослась и усложнилась как по материалу, так и по содержанию, что здесь, действительно, требуется ряд предварительных работ. Прежде всего, для полевых этнографов еще остаются широкие возможности собирания нового конкретного материала по былому матриархату у отдельных народов, в частности по переходу от матриархата к патриархату. Отдельные работы должны быть исполнены историками древнего Востока и античности, равно как медиевистами. Специальные работы по матриархату должны быть проделаны на основе археологического материала. Серьезное внимание должно быть уделено нашей теме фольклористами. Фольклорный, как и общий, материал должен быть вновь привлечен для новой трактовки былого славянского матриархата. Не мало для разработки нашей темы может сделать лингвистика. Наконец, при всей необходимости этих частных и специальных исследований вполне возможны и уместны уже теперь опыты обобщающей трактовки матриархата в целом.

СОДЕРЖАНИЕ

ВВЕДЕНИЕ

Понятие матриархата. Проблема матриархата в советской и зарубежной науке. История проблемы матриархата — глава из истории научной и общественной мысли. Термин «матриархат». . . . . 3— 6

Часть первая

ОТ АНТИЧНОСТИ ДО СЕРЕДИНЫ XIX в.

I. Представления о первобытности в древнем мире. Натуралистическая и идеалистическая концепции. Античный примитивизм. Представления о начальных брачных отношениях: «господство любви» и «общность жен» (Эмпедокл, Лукреций, Афиней, Юний Юстин, Платон, Диоген, Зенон). Этнографические показания (Геродот, Ксантус, Теопомп, Агатархид, Артемидор, Николай Дамасский, Страбон, Цезарь). Матрилинейная филиация (Гесиод, Санхониафон — Филон из Библа, Варрон). Этнографические показания о матриархальных порядках (Геродот, Гиппократ, Гераклид Понтийский, Скилак, Полибий, Страбон, Николай Дамасский, Цезарь, Диодор Сицилийский, Помпоний Мела, Плутарх, Плиний, Тацит). «Кувада» (Нимфодор, Аполлоний Родосский). Легенда об амазонках. Патриархальная теория (Платон, Аристотель) . . . . . 7— 19

II. Господство патриархальной теории в эпоху средних веков (Августин, Аквинат, Бодэн, Фильмер, Кемберленд, Боссюэ, Флери). Политическая роль этой теории. Теория «божественного права королей». Первые сведения о матриархальных порядках народов Востока (Масуди, Карпини, Рубрук, Поло). Первый образец матриархального общества — наяры (Батута, Раззак, Конти, Стефано, Барбоза, Кастанхеда, Валле, Тевено, Тавернье). Открытие Америки — нового этнографического мира.

Американский примитивизм; «добрый дикарь». Американский образец матриархального общества — ирокезы и гуроны (Шамплен, Сагар, Миссионерские реляции, Буше, Эннепен). Накопление этнографического материала по матриархату и отсутствие его обобщений (Хайлин). Первое общее выражение идеи матриархата у Гоббса . . . . . 19— 36

III. Накопление материала в XVIII в. Новые сведения о наярах и других народах Востока (Гамильтон, Дю Гальд, Марсден). Сведения по Америке (Лаба, Лаонтан). Лафито и его описание ирокезов в сравнении с «гинекократией» античного мира. Другие показания по Америке (Шарльвуа, Лоскиель). Первые сведения о матриархате в Африке (Босман, Даппер) и Океании (Легобиен). Вклад русской науки — участников Академических экспедиций (Миллер, Гмелин, Крашенинников, Стеллер, Паллас, Георги). Замечательные показания В. Ф. Зуева. Показания по восточноевропейскому северу (Озерецковский, Трепицын, Ст. Зуев). Первое собрание этнографических материалов (Контан-Дорвиль). Амазонская легенда в средние века и в XVIII в. . . . . 37— 49

IV. Патриархальная теория в XVIII в. (Вико, Блэкстон, Хом-Кэймс, Фирталер). Мёзер и возникновение вотчинной и марковой теорий. Отношение к этнографическим данным о матриархате Монтескье, Вольтера и Руссо. Мейнерс об изобретении женщиной земледелия. Фергюсон о первобытном коммунизме и положении женщины. Тезис о первобытном «рабстве» женщины (Изелин, Аделунг, Робертсон, Кондорсе). Миллар и его изображение матриархата как общественного порядка «некоторых стран». Ходячие представления о первобытности в XVIII в. Идея матриархата и примитивизм XVIII в. Господство патриархальной теории. Идея матриархата остается чуждой классовой мысли . . . . . 49—63

V. Реакционные представления о первобытности в первой половине XIX в. Падение интереса к первобытности и отсталым народам. Незначительный новый материал по матриархату (Дункан, Бьюкенен, Тернер, Хекевельдер). Описание ашанти Боудича. Вклад русской науки в описание матриархальных порядков северо-запада Северной Америки (Сарычев, Давыдов, Лисянский, Вениаминов, Врангель). Первые сведения по Австралии (Грей). Реакционные положения буржуазной историографии: начальное «животночеловеческое» состояние (Иениш, Карус); выключение первобытной эпохи как «дообщественной» (Шлоссер, Раумер, Шлегель, Мишле); тезис Гегеля о «доистории» и его влияние (Г. Вайц, Ваксмут, Кук Тайлор, Апельт, Эрепфеухтер, Кольб, Клемм, Роцер, Т. Вайц). Первые попытки «опровержения» матриархата. Возникновение литературы по исто-

рии брака и семьи (Унгер, Кенигсвартер, Лазо, Риль). Замечательные выступления русских ученых — Кавелина, Шульгина и Добрякова; их характеристика древнего славянского семейного быта и положения женщины. Шрайбер о гинекократии кельтов. Реакционная конструкция Экштейна о гинекократии народов хамитической расы. Ходячие идеи первой половины XIX в.: «дообщественное» или «доисторическое» состояние, «общинный брак», моногамная семья как исконная основа гражданского общества . . . . . 63—86

VI. История проблемы рода. Ранние сведения о роде и родовых отношениях. Начало разработки вопроса о роде в Германии и в России. Нибур. Гюльман. Род у авганцев (Эльфинстон, Вилькеп). Сдержанное отношение к вопросу о роде в западноевропейской науке (Гримм, Эйхгорн, Вильда, Г. Вайц, Гизо). Термины для понятия «род»; значение термина «фамилия». Основатель родовой теории в России — Эверс. Его последователи — слависты (Хубе, Мацейовский, Палацкий). Родовая теория в зарубежной науке (Зибель, Маурер, Кембль). Разработка родовой теории в России. Соловьев и его последователи (Кавелин, Калачов, Тюрин, Чичерин, Шпилевский). Выдающееся истолкование родовой теории Грановским. Общественно-историческое значение родовой теории. Шестидесятые годы XIX в.— знаменательный рубеж в истории науки о первобытности . . 86—105

Часть вторая

ОТ БАХОФЕНА ДО МАРКСА И ЭНГЕЛЬСА

I. И.-Я. Бахофен. Биографические данные. Научные интересы. Основная исследовательская тема. Доклад 1856 г. «О праве женщин». «Материнское право» и другие труды . . 106—112

II. Философские корни мировоззрения, метода и исторической концепции Бахофена. Влияние романтизма и исторической школы права. Метод Бахофена: генетизм, эволюционизм и идеалистическая диалектика. Историко-сравнительный прием и метод пережитков. Идея «системы». Миф как основной источник. Преобладание античного материала. Исследовательские приемы, характер изложения и стиль Бахофена . . . . 113—120

III. Общая историческая концепция Бахофена. Эпоха гетеризма. Неудачное применение данного термина. «Амазонство» как переход к следующей ступени. Гинекократия или эпоха материнского права. Характерные черты этой эпохи. Связь ее с земледелием и оседлостью. Индивидуальный брак как органическая принадлежность данного строя. Переходные формы от гетеризма к индивидуальному браку. Отдельные элементы материнского

права. Патернитет или отцовское право, его противоположность материнскому праву, его содержание. Мистико-идеалистическая интерпретация Бахофеном исторических явлений. Примат природы и религии. Триада: гетеризм, гинекократия, патернитет как выражение трех космических сил и трех религиозных систем . . . . . 120—135

IV. Вопрос о предшественниках Бахофена. Бахофен и Экштейн. Историографическая зрелость проблемы матриархата. Место и значение Бахофена в истории науки. Основное значение исторической концепции Бахофена и общая ее оценка. Его идея единства исторического процесса. Судьба «Материнского права» в буржуазных странах. Письма Бахофена к Колеру. «Ренессанс» Бахофена в 20-х годах XIX в. Использование Бахофена реакционными течениями предфашистской Германии. Бахофен и марксистско-ленинская наука. . . . . 135—147

V. Построения Мак Леннана; его заслуги. Мак Леннан и Бахофен. Энгельс о Мак Леннане. Морган, его «Системы родства» и его схема развития брака и семьи. Создание нового учения о первобытном обществе. Первые толкователи этого учения (Леббок, Жиро-Телон, Спенсер, Дарвин). Первые специальные экскурсы на тему о матриархате (Гельвальд, Бастиан, Томас). Возрождение патриархальной теории Мэном. Защитники патриархальной теории (Фюстель де Куланж, Пикте, Лабанд, Майр, Тэйлор, Пешель). Принятие и разработка учения о матриархате в России. Работы Шашкова, Буслаева и Смирнова. Другие русские последователи нового учения (Миллер, Лавров, Михайловский, Майков). Безвестность Бахофена в Западной Европе, искажение его взглядов Леббоком; понятия «гетеризм» и «гинекократия». Теория «пе-арийского матриархата». «Арийская теория» рода. Приоритет и выдающаяся заслуга русской науки в признании и разработке учения о матриархате. Матриархальное прошлое славян . . . . . 147—177

VI. Состояние этнографии и этнографических данных о матриархате во второй половине XIX в. Крупнейшая веха в историографии первобытности — «Древнее общество» Моргана. Основные положения этого труда. Создание Морганом понятия материнского рода как стадии в развитии родового общества. Применение учения Моргана к австралийскому материалу. Файсон и Хауитт, их совместные работы. «Антикварные письма» Бахофена; его «антикварство» и отношение к Моргану. Письма Бахофена к Моргану. Ограниченное распространение нового учения о первобытности и матриархате в зарубежной науке в 80-х годах XIX в. (Летурно, Реклю, Бастиан, Вилькен, Липперт, Бридель, Бернхефт, Лэнг). Вопрос о матриархате у арабов и древних евреев (Робертсон Смит, Тэйлор, Вилькен, Редхаус,

Нельдоке, Гольцигор, Ветцштейн, Фентон). Каутский и его попытка фальсификации учения о матриархате; его тезис о «заимствовании» матриархата. Новый крупный вклад русской науки в разработку проблемы матриархата. Выдающиеся работы Сокольского, Зибера, Ефимова и Ковалевского. Итоги разработки первобытной истории и проблемы матриархата в период от конца 70-х до середины 80-х годов XIX в. . . . . 177—209

Часть третья

ОТ МАРКСА И ЭНГЕЛЬСА ДО НАШИХ ДНЕЙ

I. Вопросы первобытной истории в ранних работах Маркса и Энгельса. Рукопись Маркса 1852 г.; выписки из книги Миллара. Фальшивка о «перевороте» во взглядах Маркса и Энгельса на развитие первобытного общества под влиянием Моргана (Циглер, Кареев, Кунов). Ранние высказывания основоположников марксизма о роде и семье. Знакомство Маркса и Энгельса с трудом Бахофена. Оценка Энгельсом заслуг Бахофена. «Происхождение семьи, частной собственности и государства» — великий вклад в науку первобытной истории. Развитие Энгельсом учения о матриархате и его оценка теоретического значения этой проблемы и ее разработки; толкования Энгельсом ряда частных вопросов проблемы матриархата. Ответ Энгельса И. Блоху . . 210—224

II. Влияние марксизма и труда Энгельса на разработку первобытной истории и проблемы матриархата. Внимание к матриархату со стороны полевой этнографии (Кодрингтон). Смена позиции рядом авторов, отрицавших матриархат или колебавшихся в его признании (Бастиан, Пост, Гельвальд, Бернхефт). Бебель о матриархате. Признание матриархата Тэйлором; его толкование происхождения матриархата из матрилокального поселения. Возникновение «этнологии». Вопрос о семье у животных (Эспинас, Летурно). Работы Ковалевского 90-х годов XIX в.; его критика патриархальной теории, опровержение теории «не-арийского матриархата» и доказательства матриархального прошлого славян. Возникновение специальной литературы о матриархате. Работы Лафарга, Колера, Фридрихса, Шмоллера, Даргуна, Маццарелла и Салес-и-Ферре. Работы о матриархате у индоевропейских народов Жмайродского, Лампрехта, Пирсона, Охримовича. Распространение и торжество учения о матриархате в 90-х годах XIX в. . . . . 224—244

III. Отдельные выступления защитников патриархальной теории в 80—90-х годах XIX в. (Хирн, Фишерман, Мэн, Уэк, Шнейдер, Ратцель). Контратака против нового учения о первобытности и матриархате. Старке и его фальсификация первобытной истории в форме теории двух путей: земледельческо-матрили-

нейного и скотоводческо-патрилинейного. Вестермарк и его «теория» вариантов. Успех Старке и Вестермарка в реакционной буржуазной науке. Выступления против матриархата индоевропеистов (Лейст, Дельбрюк, Циммер, Арбуа де Жюбенвиль, Шрадер); толкование элементов матриархата у индоевропейских народов «заимствованием». Новые выступления с позиций патриархальной теории (Леонтович, Циглер, Позада, Тард). Отход на патриархальные позиции Тэйлора и Ковалевского. Отзыв Энгельса о новой этнологической литературе . . . . . 244—260

IV. Новые направления в реакционной буржуазной этнологии конца XIX — начала XX в. Выступления Кунова. «Австралийская контроверза». Этнологический экономизм (Брентано, Мукке, Гильдебранд, Гроссе, Коллес-Крауз, Мюллер-Лиэр, Кунов). Этнологическая фантазия Шурца. Гребнер и его «теория культурных кругов». Патер Шмидт и «культурно-историческая школа». Глубоко реакционная сущность этих новых направлений буржуазной этнологии; отрицание эволюции и историзма. Фальсификация этнографического материала и его группировки. Два пути развития первобытного общества как центральная позиция буржуазной этнологии. Отрицание промискуитета как способ опровержения матриархата или искажения его исторического места. Судьба тезиса о моногамии животных . . . . . 260—276

V. Различные направления и школы буржуазной этнологии XX в. Развитие этнографии как прикладной науки в связи с развитием колониального империализма. Обзор состояния проблемы матриархата по странам. Лоуи — «опровергатель» Моргана и учения о матриархате и другие американисты (Рейхард, Спек). Позиции Фрезера и Риверса в Англии. «Функционализм» Малиновского. Работы Хартленда. Выступления немецких индоевропеистов (Хирт, Фейст) и этнологов (Турнвальд, Фробениус, Фертинг). Работы Дюркгейма и Ришара во Франции и Козентини в Италии. Добросовестный, но буржуазно-ограниченный труд Бриффо «Матери». Реакционные сдвиги в вопросах матриархата в России (Максимов, Харузин). Атака зарубежной этнологии на частные позиции проблемы матриархата: групповой брак (Грау) и авункулат. Вопрос о билатеральной филиации (Мердок) и куваде (Чижевский, Купике, Даусон). Интерес к проблеме матриархата со стороны массового читателя и появление популярной литературы на эту тему. Сдержанное отношение к матриархату буржуазной полевой этнографии; упускаемые возможности исследования конкретных матриархальных обществ. Вопрос о матриархате в прошлом индоевропейских народов и народов древнего Востока. Вопрос о матриархате в старой и новой египтологии (Шамполион-Фижак, Лумброзо, Ревийю, Патюре, Эрман, Эберс, Майер, Миттейс, Уайт, Бэттльс, Моро).

Общая характеристика состояния проблемы матриархата в первые десятилетия XX в. . . . . 276—309

VI. Упадок буржуазной этнологии после второй мировой войны в ряде стран Западной Европы. Преобладание реакционного «психосоциологического» направления в этнологии США. Реакционные перепевы по вопросу о матриархате (Гудсель, Чэпплль и Кун, Гольденвейзер).— Развитие и состояние проблемы матриархата в советской науке. Замечательные высказывания по вопросу о матриархате В. И. Ленина и И. В. Сталина. Построение советской наукой первобытной истории как особой отрасли исторического знания и разработка общих и частных тем (Ефименко, Золотарев, Кричевский, Никольский, Равдоникас, Токарев, Толстов, академики Марр и Мещанинов). Советская школа этнографии. Учение о матриархате в общей советской этнографической литературе, университетских курсах и учебных программах. Конкретные работы советских авторов (Анисимов, Золотарев, Дыренкова, Рыдзевская, академик Марр, Ефименко, Артамонов, Кричевский, Круглов и Подгаецкий, Окладников, Граков). Разработка темы о матриархате и истории данной проблемы автором.— Заключение. Двадцатипятивековая история проблемы матриархата и основные этапы этой истории. Методологическое бессилие буржуазной науки и враждебность классовой мысли идее матриархата. Задачи советской науки в области проблемы матриархата 310—322

Печатается по постановлению
Редакционно-издательского совета
Академии Наук СССР

Редактор Издательства *Ц. М. Подгорненская*
Технический редактор *М. Л. Темерлин*
Корректор *И. В. Кордэ*

*

РИСО АН СССР № 3155. А-09609. Изд. № 1665.
Тип. заказ № 764. Подп. к печ. 9/X 1948 г.
Формат бум. 60×92 1/16. Печ. л. 20 3/4.
Уч.-издат. 22 3/4. Тираж 4000.

2-я тип. Издательства Академии Наук СССР.
Москва, Шубинский пер., д. 10

63

22 руб.