

Е. Г. Кагаров

**ПЕРЕЖИТКИ
ПЕРВОБЫТНОГО
КОММУНИЗМА
В ОБЩЕСТВЕННОМ СТРОЕ
ДРЕВНИХ ГРЕКОВ
И ГЕРМАНЦЕВ**

Ответственный редактор
академик
И. И. Мещанинов

Издание второе



URSS
МОСКВА

Кагаров Евгений Георгиевич

Пережитки первобытного коммунизма в общественном строе древних греков и германцев / Отв. ред. И. И. Мещанинов. Изд. 2-е.
М.: Книжный дом «ЛИБРОКОМ», 2012. — 136 с.
(Академия фундаментальных исследований: этнология.)

Вниманию читателей предлагается книга видного отечественного историка, этнографа и филолога Е. Г. Кагарова (1882–1942), в которой автор ставит своей задачей на анализе исторических и этнографических данных доказать наличие многочисленных пережитков первобытного коммунизма в социальном строе древних греков и германцев. Рассматриваются структура и функции греческого рода, родовая организация древних германцев, описываются элементы группового брака и матриархата в Древней Греции и у древнегерманских племен; исследуется вопрос о положении женщины в древнем обществе.

Книга будет интересна как специалистам — историкам, этнографам, обществоведам, культурологам, так и широкому кругу читателей.

Издательство «Книжный дом «ЛИБРОКОМ»».

117335, Москва, Нахимовский пр-т, 56.

Формат 60×90/16. Печ. л. 8,5. Зак. № ЖМ-93.

Отпечатано в ООО «ЛЕНАНД».

117312, Москва, пр-т Шестидесятилетия Октября, 11А, стр. 11.

ISBN 978–5–397–02916–2

© Книжный дом «ЛИБРОКОМ»,
оформление, 2012



12118 ID 161382



Е. КАГАРОВ

ПЕРЕЖИТКИ
ПЕРВОБЫТНОГО КОММУНИЗМА
В ОБЩЕСТВЕННОМ СТРОЕ
ДРЕВНИХ ГРЕКОВ
И ГЕРМАНЦЕВ

ОГЛАВЛЕНИЕ

	Стр.
Предисловие	6
I. Пережитки первобытного коммунизма в общественном строе древних греков	7
1. Структура и функция греческого рода	7
2. Пережитки группового брака и матриархата в древней Греции	30
II. Пережитки первобытного коммунизма в общественном строе древних германцев	74
1. Родовая организация древних германцев	76
2. Пережитки матриархата и группового брака у древних германцев	89
Заключение	127
E. G. Kagarov. Survivances du communisme primitif dans le régime social des anciens grecs et des anciens Germains. <i>Résumé</i>	129

ПРЕДИСЛОВИЕ

Настоящая работа ставит своей задачей пересмотреть весь материал о групповом браке, матриархате и отцовском роде у древних греков и германцев, т. е. тех именно народов, которые подробно рассматриваются в „Происхождении семьи, частной собственности и государства“ Фр. Энгельса, и попытаться на анализе исторических источников доказать наличие многочисленных пережитков названных выше форм первобытного коммунизма у народов древней Европы.

В настоящем исследовании автор не стремился к полноте привлекаемого материала и не ставил себе задачей дать картину пережитков первобытного коммунизма по отдельным греческим областям или германским племенам. Данная работа преследует скорее полемические цели: автор старался заострить внимание на некоторых сторонах проблемы, вокруг которых велась и ведется в настоящее время на Западе особенно ожесточенная борьба (следы родовой собственности и матриархата в греческом праве, вопрос о положении женщины в древне-германском обществе, элементы группового брака и матриархата в варварских правдах и т. д.).

Как известно, приверженцы расовой теории исторического процесса приписывают все эти первобытные социальные формы „доарийскому“ населению Европы. Поэтому-то я останавливаюсь так подробно на дорийской Спарте, дорийских Косе и Крите, что фашистские „ученые“ видят в дорийцах наиболее чистых представителей благородной „арийской“ расы.¹

¹ Материал предлагаемой работы дополняется моими статьями: „Энгельс и проблема римского рода“ (Энгельсовский сборник, изд. Инст. антроп., арх. и этнограф. Акад. Наук СССР), „Энгельс и проблема кельтского рода“ (Энгельсовский сборник, изд. Акад. Наук СССР) и др.

1. ПЕРЕЖИТКИ ПЕРВОБЫТНОГО КОММУНИЗМА В ОБЩЕСТВЕННОМ СТРОЕ ДРЕВНИХ ГРЕКОВ

1. СТРУКТУРА И ФУНКЦИИ ГРЕЧЕСКОГО РОДА¹

„Греки, замечает Энгельс, подобно пелазгам и другим соплеменным народам, уже в доисторическое время были организованы согласно тому органическому ряду (nach derselben organischen Reihe), что и американцы: род, фратрия, племя (фила. *Е. К.*), союз племен. Фратрия могла отсутствовать, как у дорян, союз племен мог возникнуть не везде, но во всех случаях основной ячейкой (точнее — единицей: *die Einheit. Е. К.*) являлся род“.² И действительно, еще на грани VI и V вв., после реформы Клизфена, когда органы родового строя были уже вытеснены из сферы публично правовых отношений и опустились до уровня частных союзов и религиозных товариществ, нравственное влияние воззрений старинной родовой организации, ее идеологии, долго еще чувствовалось, передаваясь по наследству от поколения к поколению, и отмирали они лишь постепенно.³

Как сильно сказывался еще „образ мыслей старого родового быта“ (*die alte Gentilgesinnung*), по выражению Энгельса,⁴ в более позднюю эпоху, видно из следующих слов одного грека, вернувшегося после долгого пребывания на чужбине:

Πολλοστῶ δ' ἔτει
ἐκ τῶν πολεμίων οἴκαδ' ἦκων, ξυγγενεῖς
καὶ φράτερας καὶ δημότας εὐρῶν μόλις,
εἰς τὸ κυλικεῖον ἐνγράφην. Ζεὺς ἔστι μὲν
ἑρκεῖος, ἔστι φράτριος, τὰ τέλη τελέω.

¹ Настоящая глава представляет собою расширенное извлечение из моей написанной для ГАИМК работы: „Родовая религия в древней Греции“ (рукоп.).

² Фр. Энгельс, Происхождение семьи, частной собственности и государства, Партиздат, 1934, 92. Fr. Engels, *Ursprung der Familie, des Privateigentums und des Staates*, Moskau — Leningrad 1934, 88.

³ Engels, *Ursprung der Familie* . . ., 108. Происхождение семьи . . ., 106.

⁴ Engels, *Ursprung der Familie* . . ., 109. Происхождение семьи . . ., 107.

т. е. „Спустя много лет вернулся я домой из вражеской земли. Найдя с трудом родных, фратеров и демотов (членов моего округа. *Е. К.*), я был внесен в списки собутыльников; есть у меня Зевс Оградный и Фратрийский, плачу я налоги“ (*Cratin. jun. ap. Athen., XI, 460.*)

Правда, это место приведено мною из комедии и носит характер пародии (*εις τὸ κωλικεῖον ἐνεργάφην* — ср. в официальной терминологии *εις τὸ γραμματεῖον ἐνεργάφην* и т. п.); тем не менее, оно свидетельствует о живучести родовой идеологии даже в эпоху Кратина Младшего (IV в.).

Греческий лексикограф в глоссе к Демосфену сообщает нам, опираясь на Аристотеля, что в древности афинский народ разделялся на 4 филы, каждая из них распадалась на 3 фратрии и триттии; каждая из последних состояла из 30 родов, а каждый род заключал в себе по 30 мужчин, внесенных в роды (*εις τὰ γένη τεταγμένους*), которые и назывались родичами (*γεννήται*).¹

Морган и Энгельс устанавливают следующие черты древнегреческого рода: 1) общие религиозные культы; 2) общее кладбище; 3) право взаимного наследования; 4) взаимная обязанность оказания помощи и защиты; 5) право и обязанность заключения брака внутри рода, в случае если дело касалось девушек-сирот или наследниц; 6) общее владение имуществом с собственным старшиной и казначеем; 7) происхождение по отцу, точнее — согласно отцовскому праву (*Abstammung nach Vaterrecht*); 8) запрещение браков внутри рода за исключением браков с наследницами; 9) право усыновления родом и 10) право избрания и смещения старшин рода.²

Рассмотрим эти элементы греческой родовой организации подробнее.

1. Общие религиозные культы. В греческой религии существовали особые родовые божества, называвшиеся *θεοὶ πατρῶοι* или *πάτριοι* (от *πάτρα* — отцовский род), а также *θεοὶ ὁμόγυιοι* (от *ὁμοῦ* + *γένος* — „сородные“ боги). К более раннему периоду относится культ *θεοὶ μητρῶοι*, т. е. материнских богов. *Δαίμονες γενέθλιοι* также представляли собою родовые божества, и выражение *δαίμονες τῆς ἀποθανούσης γυναικός* (*Philo, leg. ad*

¹ *Harpoer s. v. γεννήται, Poll. VIII, 111; Lex. rhet. Seguer., p. 227; BCH I, 152.*

² Морган, *Древнее общество*, Л. 1934, 129 сл.; Fr. Engels, *Ursprung der Familie...*, 88 сл. *Происхождение семьи...*, 92 сл.

Gaius, 9) могло означать лишь „родовые божества умершей жены“, так как последняя принадлежала к другому роду, чем ее муж. В историческую эпоху каждый греческий род почитал в качестве своих божественных покровителей Аполлона *Πατρῶος* и Зевса *Ἐρχεῖος*. Кроме того, каждый род чтит своего мифического родоначальника (*ἀρχηγέτης*), как напр. Эвмолпы — Эвмолпа, Керики — Керика, Крокониды — Крокона, Фиталиды — Фитала и т. д. (см. Joh. Töpffer, *Attische Genealogie*, Berlin 1889).

Хранителями родовых культов были родовые жрецы, выполнявшие свои обряды в особых родовых святилищах (*οἶκοι*). Отправление культа предков обозначалось в греческом языке глаголом *πατριάζειν*, указывающим уже на эпоху отцовского рода. Существовали также празднества и обряды, связанные с фратриями.

Родовая религия составляет неотъемлемую часть идеологии родового общества. Так, у удмуртов в дореволюционную эпоху существовали родовые священные рощи и хижины, в которых хранились родовые святилища, своего рода *sacra gentilitia*.¹ Такие же культовые амбары (лезанги) являлись центрами родовой религии у нивухов.²

2. Общее кладбище. Обычай хоронить умерших на родовом кладбище оставил ясные следы в историческую эпоху Греции, когда родовая организация уже уступила место государству. Об этом свидетельствует, напр., родовая усыпальница (склеп) Кимона, в которой погребены были Мильтиад и историк Фукидид (*Didym. ap. Marcellin. 17: τὰ Κιμώνεια μνήματα, ἔνθα δείκνυνται Ὀλόρου καὶ Φουκκιδίδου τάφοι ἑυρίσκονται δηλονότι τοῦ Μιλτιάδου γένους ὄντες κτλ*) (Кимоновы гробницы, где показывают могилы Олора и Фукидида; отсюда ясно, что они действительно были из рода Мильтиада, так как ни одного постороннего там не хоронят).³ О том же говорит известное место из речи Демосфена против Эвбулида, на которое ссылается Энгельс (стр. 92). Подробнее см. Meier, *de gentilitate attica*, Halis 1833, стр. 33.

¹ М. Т. Марцелов, О пережитках родового строя в современном быту удмуртов, Советская этнография, 1931, № 3—4, 67 сл.

² А. Золотарев, О пережитках родового строя у гыляков, Советский Север, 1933, № 2, 63.

³ Разрядка моя. Е. К.

3. Право взаимного наследования. По древнейшему правилу имущество умерших переходило у греков, как и у ирокезов, к остальным сородичам, оно должно было оставаться в роде. Аристотель замечает: *δεῖ... ἐν δ' ὀλιγαρχίᾳ... τὰς κληρονομίας μὴ κατὰ ὄψιν εἶναι, ἀλλὰ κατὰ γένος*, т. е. „при олигархии... земельные участки должны подчиняться не дарению, но роду“ (Aristot., *Politic.*, VIII (V), 8, p. 1309a, 20), т. е. переход земельных участков от одного землевладельца к другому обуславливается не дарением, не волей дарителя, но принципом рода (*κατὰ γένος*).

4. Взаимопомощь членов рода. Родовая солидарность проявляется, между прочим, во взаимной обязанности защиты, особенно в кровной мести за члена рода. Право и обязанность кровной мести, возникшие еще в когнатическом роде и принадлежавшие некогда всем членам рода, впоследствии, с разложением родовой организации, подвергались процессу 1) трансформации: обязанность кровной мести превращается в право выступать обвинителем против убийцы и требовать удовлетворения при помощи государственной (публичной) власти, 2) ограничения и, вместе с тем, 3) расширения: с одной стороны, институт кровомщения постепенно ограничивался ближайшими родственниками, а с другой — право обвинения распространено было на родственников по женской линии, т. е. принадлежащих к другим родам, и на всех членов фратрии. В эпоху развитого родового строя осуществление кровной мести за убийство родича считалось безусловным долгом членов рода, невыполнение которого навлекало позор на весь род убитого: первоначально выросшая из экономических отношений,¹ кров-

¹ Взгляды ученых на генезис кровной мести, как известно, расходятся; буржуазная литература происхождения кровной мести усматривает то в психической реакции на известный внешний стимул, в инстинкте мщения (Pheing. Steinmetz), то в религиозной обязанности, чувстве долга перед тенью убитого (М. М. Ковалевский, Thonissen), то в „родовом терроре“ и т. д. В советской литературе мы находим путанную и эклектическую догадку А. М. Ладыженского (Записки Сев.-Кавк. краевого горского научно-исслед. инст., I, 1928, 179) и правильную точку зрения Е. Б. Пашукашиса (Общая теория права и марксизм, М. 1924, 147 сл.), возводящего кровную месть к получению материального эквивалента потери, понесенной данным родом. Эта точка зрения подтверждается и словами Энгельса о природе кровной мести у ирокезов (Происх. семьи..., М. — Л. 1934, 82: роль значительных подарков, предлагаемых виновной стороной, в примирении враждующих родов).

ная месть, по общему закону, переносится в область надстроечных явлений — общественной морали, религии, философии. В Одиссее Эвпейт говорит:

Мы о себе и потомству оставим поносную память,
Если за братьев своих, за родных сыновей их убийцам
Здесь не отмстим!

Од. XXIV, 432 сл.¹

Отец мстит за сына, сын за отца, брат за брата (Од. III, 307; Ил. IX, 632 сл.; „Даже тот, чьего брата убили, чье умертвили дитя, искупительный дар принимает. Выкуп большой заплатив, остается убийца в народе“. — Од. XXIV, 434). Один раз в качестве мстителей называются *κασιγνήτοί τε ἔται τε* убитого (Од., XV, 273), причем под *ἔται* здесь следует разуметь родичей вообще. Впоследствии *ἔται*, упомянутые в Одиссее, XV, 273, означают вообще гражданина.² Но принцип вергельда, т. е. выкупа за убийство в пользу рода погибшего, уже вытесняет у Гомера право мести. Правда, через всю трагедию Эсхила „Хоефоры“ красною нитью проходит идея кровной мести, возмездия (*ius talionis*):³

На вопрос Ореста, как ему отомстить за смерть отца убийцам, Аполлон отвечает (в трагедии Софокла „Электра“):

Без войска и щита,
Коварством нанеси удар законный!
(„Электра“, 36—37, пер. П. М. Занкова.)

Но у того же Гомера, т. е. на ранней стадии разложения родового общества, мы находим замену принципа *φόνος φόνον λύειν* уплатой выкупа (виры) за убитого и пример вмешательства народного собрания в спор об уплате последней (Ил. XVIII, 498 сл.). Впрочем, в более позднее время принятие выкупа или пени убийцы не признавалось обязательным или допустимым во всех случаях (ср. Дем. XXIII, 28, р. 629; 33, р. 630).

Подобно тому как у горцев Кавказа убийца обязательно должен был покинуть аул и отправиться в изгнание („канлы“), в гомеровском обществе преступник уходил в изгнание на чужбину (Ил. XXIII, 85 сл.; Од. XIII, 259 сл. и др.).

¹ *λώβη γὰρ τὰδε ὑ'ἔστι καὶ ἐσομένοισι πνέσθαι, εἰ δὲ μὴ παίδων τε κασιγνήτων τε φωνῆας τισόμεθα.*

² См. материал у Eg. Weiss, Griech. Privatrecht, Leipzig 1923, 201, прим. 27.

³ См. Wilamowitz-Möllendorff, Aischylos' Orestie, 2. Stück, Das Opfer am Grabe, Berlin 1896 (Blutrache und Muttermord).

Но в рамках слагающейся государственности пережиточно все еще сохранялись следы родовой организации кровной мести: по преданию, законодательство Дракона в Афинах установило прерогативу ближайших и отдаленных родичей убитого (Dem. XLVII, 12; XLIII, 57), а, за неимением таковых, членов фратрии покойного выступать на суде в делах об убийстве в качестве обвинителей.¹ Собственно гранью являются здесь *ἀνεψιοί*. Их дети, лица, породнившиеся вследствие брака,² и фратеры имеют право *συνδιώκειν*, но не *προαγορεύειν*: Dem. XLIII, 57, 1068 сл.³

Самый текст закона нам сохранен Демосфеном (XLIII, 57, р. 108 сл.) и фрагментом аттической надписи (I. G., I. 61. Suppl. I, р. 18. Ditt. Syll.,³ 111; U. Köhler, Hermes, II, 27): *καὶ ἐὰμ[μ] ἐ ᾿κ [π]ροῖνο[ί]α[ς] [κ]τένει τις τίνα, φεύγει... αἰδέσασθαι δ' ἐὰμ μὲν πατέρῳ εἰ ἔ ἀδελφός] ἔ ἠῦες ἡάπα[ν]τας] ἔ τὸ[ν κ] ο [λύοντα κρατεῖν. ἐὰν δὲ μὲ ἡο] ὕτοι ὄ[σι μ]έ[χ]ρ' ἀ[ν]εφ[σι]δ[ι]έ[τ]οτος κ[αὶ ἀνεψιοῖ, ἐὰν ἡάπαντες αἰδέσα] σθαι ἐθέλοσ [ι] τὸν [ἡό[ρη]κ[ον] [δ]μόσαντες ἐὰν δὲ τουτον μεδ ἡῆς εἰ... ἐσέσθ[ο]ν δε[χ]α ἡοι φρά- τερες κτλ.⁴*

Особенно ярко выступает гентильный (родовой) принцип в Dem. XLVII, 70, р. 1160: *οὐδὲ γάρ ἐν νόμῳ ἔστι σοι (scil. δίκην λαγχάνειν. E. K.). οὐ γάρ ἐστιν ἐν γένει σοι ἢ ἀνδρωπος, т. е.: „да ты и не в праве начинать судебный процесс, так как убитая женщина не принадлежит к твоему роду“.*

Следы былого родового принципа сохранились в более позднее время в обычае, согласно которому за гробом погибшего насильственной смертью при отсутствии родственников несли копье, водружавшееся на могиле в качестве орудия мести покойного убийце.⁵

¹ Rohde, Psyche, I, 263.

² О термине *γαμβρός* „породнившийся путем брака“, „свойственник“ см. Otto Schrader, Indog. Forsch., XVII, 1904/5, 16; Hermann, GGN, phil. hist. Kl. 1918, 221; Hoffmann, Festschr. Jahresfeier Univ. Bresl., hrsg. v. Th. Siebs, 1911, 178.

³ Ср. Ziehen, Rhein. Mus. LIV, 1899, 343.

⁴ Литература об этой надписи приводится у E. Weiss, Gr. Privatr. I, 1923, 201, Anm. 29.

⁵ [Dem.] XLVII, 69, р. 1160; Eurip. Troad., 1147 сл.: „мы же, когда ты уберешь (украшишь, приготовишь) гроб, насыпав могильной земля, водрузим на ней копье“. Нагрост., с. v.: *ἐπιτεκεῖν θυρὸν ἐπὶ τῆς ἐκφορᾶς κτλ.* Остальные свидетельства (Poll. VIII, 65; [Istros] Etym. Magn., 354, 33 слл. (FHG I, 420, 19);

Процесс развития обычая кровной мести в Греции рисуется мне, на основании вышеизложенного, в следующих чертах. Главнейшими стадиями здесь были:

- 1) кровная месть всех членов рода убитого направлена против всех сородичей убийцы;
- 2) кровная месть ограничивается ближайшими родственниками покойника и направлена против определенных лиц из рода убийцы;
- 3) кровная месть направляется только на убийцу, не затрагивая его родственников;¹
- 4) кровная месть осуществляется лишь символически посредством определенных обрядов на могиле убитого. Вместе с тем —
- 5) кровная месть заменяется выкупом;
- 6) кровная месть трансформируется в право и обязанность родичей выступать с обвинением против убийцы в судебных учреждениях и требовать удовлетворения;
- 7) право это распространяется как на родственников по женской линии, так и на всех членов той же фратрии.

Из этих семи ступеней три первых относятся к эпохе родового общества; они возникли еще в эпоху материнского права, но подверглись переосмыслению в период сложения патриархата, четвертая и пятая приурочиваются к первой (ранней) фазе разложения родового строя, шестая и седьмая совпадают со следующей (поздней) стадией разложения родового общества и началом становления классов и государства: эти последние стадии составляют звенья продолжительной и упорной борьбы государственности с пережитками родового строя. Первая стадия строится гипотетически, так как в греческих источниках указаний на нее не сохранилось, но за нее говорят этнографические

Bekker, Anecd., 237, 30 сл.) разобраны у Persson, *Vorstudien zu einer Gesch. d. attisch. Sakralgesetzgebung*, I, 1918; Goetz, *Legum Platonis de jure capitali praeccepta cum jure Attico comparantur*, Gissae, 1920 (дисс.), 9; Rohde, *Psyche*, I, 325; Egon Weiss, *Griech. Privatrecht*, I, Leipzig 1923, 150 и прим. 44. Сходный обычай снабжать умершего оружием, необходимым ему в загробной жизни, засвидетельствован у многих остальных народов: тасманийцев (Buschan, III. Vkte, II, 1, 1923, 46) и др. (Sartori, *Ersatzmitgaben an Tote*, A. f. R.w., V, 1902, 70 сл.)

¹ Постепенное ограничение кровной мести ближайшими родственниками убийцы, а затем полную замену ее личной ответственностью виновного мы наблюдаем в быте дагестанских племен (М. Ковалевский, *Родовой быт*, 1905, 279 сл.; 286 сл.).

параллели.¹ Так, при угоне скота мстителем у киргизов является целый род.²

Развитие обычая кровной мести совершается в силу развертывания присущего ему внутреннего противоречия: кровавые и длительные межродовые войны, истребляя многочисленных членов рода, становятся, особенно по мере разложения родовой организации, невыгодными экономически; круг действия кровной мести все более и более суживается, указанный процесс приводит на известной ступени развития к замене старинной кровной мести новым явлением — виры.³ Гибель рабочей силы с большей выгодой возмещается выкупом или пеней в пользу сородичей убитого, нежели истреблением членов враждующего рода.

Тесная солидарность членов рода проявлялась и во взаимной обязанности приходить друг к другу на помощь в затруднительном положении. В одной олимпийской надписи (Inscr. v. Olympia, 16, l. 6) читаем: *αὶ δ' ἀξιώσυλος γένο[ιτο, ἀλλύοιτό κα τοὶ ἐπ' ἄσιστα]*, *συναλλύοιτο δὲ κα' ἅ πόλις*, т. е.: „если кто окажется подлежащим аресту (уводу, продаже), пусть ближайшие в роде⁴ выкупят его и вместе (сообща) выкупит община (город)“.⁵

Взаимопомощь членов родового союза в самых разнообразных ее проявлениях и формах составляет обычное явление

¹ См. также Kohler-Wenger, Allgemeine Rechtsgeschichte, 1914, 37.

² Гродеков Н. И. (по Ковалевскому, Родовой быт, 1905, 256).

³ Литература о кровной мести в Греции громадна. Ниже указываю лишь важнейшие сочинения: Leist, Gräco-italische Rechtsgeschichte, 1884, 42, 718; Glotz, La solidarité de la famille dans le droit criminel en Grèce, 1904, 166, 299, 369 сл.; R. Hirzel, Themis, 193; Ledl, Studien zur athenischen Verfassungsgesch., 1914, 323; Schreuer, Ztschr. f. vergl. Rechtsw. XXXIV, 1916, 173 сл.; XXXIV, 1916, 173 сл. Остальная литература приведена у E. Weiss, Griech. Privatr., I, 1923, 200, прим. 26. Сравнительный материал у K. Meuli, Bettelumzüge im Totenkultus, Opferritual und Volksbrauch. Schweizer. Archiv f. Volkskunde XXVIII, 1927, I сл.

⁴ *τοὶ ἐπ' ἅ (σ)ιστα* „ближайшие в роде“, *οὐ ἐπ' ἀγγιστα* — диалектологическая форма (эл., лак.), образованная от *ἄσισον* означает подобно крит. *οὐ ἐπάνχιστα* и локр. *ἐπάνχιστοι*.

⁵ О роли домашней патриархальной общины в греческом праве см. P. Guiraud, Propriété foncière, P. 1893, 99 сл.; Beauchet, Histoire du droit privé de la république Athénienne, III, 1897, 424; Glotz, Solidarité de la famille, 1904, 36 сл.; E. Recquevant, Solidarité de la famille dans le droit criminel en Grèce, Revue de l'Université de Bruxelles, 1906; Rabel, Forsch. zur 49 Versamml. Deutscher Philologen und Schulmänner, 1907, 528 сл.; Patsch, Griech. Bürgerschaftsrecht, I, 1909, 145 сл.; G. Busolt, Griech. Staatskunde, I, 1920, 239 сл.

у множества племен, как видно из примеров, собранных Н. Зибером, Г. Ф. Чурсиным и др.¹ Так у гиляков (нивухов) сородичи помогают друг другу в трудные минуты (Сов. Сев., 1933, № 2, стр. 55). О родовом характере кровной мести у туркмен-йомудов см. П. Преображенский, Разложение родового строя и т. д., Этнография, 1930, № 4, стр. 16 сл.

5. Родовая „эндогамия“ в случаях с девушками-сиротами или наследницами отцовского имущества. „Так как после введения отцовского права, — замечает Энгельс, — имущество богатой наследницы переходило бы при ее замужестве к ее мужу, а значит, в другой род, то был нарушен основной принцип всякого родового права. Поэтому и не только допустили, но и сделали обязательным для такого случая, чтобы девушка выходила замуж внутри своего рода, в интересах сохранения за последним ее имущества“.² Экономическая основа института, таким образом, ясна: имущество умершего члена рода должно остаться внутри родовой коммуны.

Если девушка-сирота оставалась единственной наследницей всего имения, поскольку у нее не было брата, то она называлась *ἐπίκληρος* (Hagnocrat, s. v. *ἐπίδικος*: *ἐπίκληρος μὲν ἔστιν ἢ ἐπὶ παντὶ κλήρῳ ὄρφανῇ καταλειμμένη, μὴ ὄντος αὐτῇ ἀδελφοῦ*), и должна была выйти замуж за ближайшего родственника (Is. de Kir. her. VIII, 31; de Aristarch. her., X, 5, 19).³ Если из-за ее руки происходили споры между родственниками, то она называлась *ἐπίδικος* (Hagnocrat, ib.) и решение принадлежало суду, приговор которого (*ἐπίδικασία*) имел ту же юридическую силу, что и *ἐγγύησις* (обручение). Закон рекомендовал ближайшему родственнику жениться на эпиклере, даже если она уже состояла в браке, и потребовать развода супругов. Материальная, экономическая основа этого института „эпиклер“ явствует из закона, по которому совершеннолетние сыновья такой эпиклеры еще при жизни матери имели право на наследство

¹ Н. Зибер, Очерки первобытной экономической культуры, Одесса 1923, 1—139; Г. Чурсин, Очерки по этнологии Кавказа, Тифлис 1913, 22—41.

² Engels, Ursprung der Familie..., 88. В русском переводе изд. ИМЭЛ, 1933, 123 и 1934, 92, „durchbrach man“ передано неверно „был бы нарушен“: сослагательное наклонение здесь искажает весь смысл фразы.

³ Ср. Ps. Demosth. XLVI, 22 сл., Ter. Phorm., 125 сл., 296 сл., 489 сл. В древнерусском юридическом языке термину *дѣхистецѣ* соответствует „ближник“, „ближнее племя“, „ближний род“ в наследственном праве.

(Hyperid. ap. Harpocrat, s. v.: ἐπιδιετέες ἡβῆσαι. ἐπειδὴ δὴ ἐνεγράφην ἐγὼ καὶ ὁ νόμος ἀποδέδωκε τὴν κομὴν τῶν καταλειφθέντων τῇ μητρὶ ὅς κελεύει κυρίουσ εἶναι τῆς ἐπικλήρου καὶ τῆς οὐσίας ἀποσῆς τοὺς παῖδας ἐπειδὴν ἐπιδιετέες ἡβῶσιν).

Экономическая база этого института следует также из новеллы, по которой даже половое бессилие не освобождало ближайшего родственника от брака с девушкой наследницей: в таких случаях жена должна была сойтись с одним из родичей мужа с целью рожденья сына, который уже при жизни родителей считался владельцем дедовского имущества (Plut., Sol.; 20).

На о. Крите существовали аналогичные законы касательно дочери наследницы, называющейся в Гортинской правде *πατρῶ-ῶχος*, т. е. *πατροῦχος*.¹ Так как надпись, содержащая гортинскую правду (в основном середина VI в. до н. э.), была найдена и опубликована в 1884—1885 гг. и поэтому не могла быть использована Энгельсом, я приведу из нее некоторые выдержки: „Дочь наследница (*πατροῦχος*) должна быть выдана замуж за старшего из живых братьев отца (*ἀδέλφῳ τῷ πατρὸς τὸν ἰόντων τοῖ προεριστοῖ*). Если же окажется несколько дочерей наследниц и братьев отца, пусть каждая выходит замуж за следующего по старшинству. Если не окажется братьев отца, но будут сыновья от братьев, то пусть ее выдают замуж за первого из сыновей от самого старшего. Если же окажется несколько дочерей-наследниц и сыновей от братьев, то каждая пусть выходит за следующего по старшинству за сыном от старшего... Если он (имеющий право на наследницу. *Ε. Κ.*) не женится, согласно написанному в законе (*ἀι ἔγρα[τ]ται*), пусть она, владея всем имуществом, выдана будет замуж за другого, имеющего право, буде таковой найдется; если же не найдется человека, имеющего право, пусть она выходит замуж за кого пожелает из своей фило, кто станет просить ее руки (*τᾶς πυλᾶς τῶν αἰτιόντων ὀμι*

¹ Leg. Gort., табл. VII, 15—IX, 40; XII, 20—33 и комментарий Zitelmann'a: Bücheler-Zitelman, Das Recht von Gortyn, Rhein. Mus., XL, 1885, Frgänzhtft, 135 сл.; Kohler-Ziebarth, Stadtrecht von Gortyn, Götting. 1912, 63 сл. Об *ἐπίκληρος* см. Van der Es, De jure familiarum apud Athenienses, 19; Caillemer, Le succession légitime à Athènes, 36—49; Hafter, Die Erbtochter nach attischem Recht, Lpz. 1887, Hruza, Beitr. z. Gesch. d. griech. Familienrechts, I, 1892, 102, passim; A. Ledl, Studien zum attisch. Epiklerenrecht, Progr. Graz, 1907; A. Körte, Zum attischen Erbrecht, Philologus, LXV, 1906, 388; Beauchet, Histoire du droit privé athèn, 450 сл. Ch. Savage, The Athenian Family, 1907.

ка *λεῖ ὀνυίε[θ]ύαι*). Наследницей должна считаться та, у которой не будет ни отца, ни брата от этого отца (*ἄι κα πατὴρ μὲ ἐῖ ἐ ἀδελφός ἐς τὸ αὐτὸ πατρός*).¹

Закон относительно дочерей-наследниц, обязанных выйти замуж за ближайшего в роде (*ὁ ἐγγυτάτω γένουος* Bekker, Anecd., 398, 2) засвидетельствован не только для Афин и Крита, но и для Спарты (Herodot V, 48, VI, 57; VII, 239; Aristot., Politic. II, 9, p. 1270a, 24), Катаны, халкидской колонии (Diod., XII, 18, 3), Митилены и Фокиды (Aristot., Politic., VIII (V), 4, p. 1304a, 4), о. Феры и др.

О том, что перед нами стадияльное, а не чисто греческое явление, свидетельствуют индийские² и другие параллели.³ Так, в законах Ману сын *putrikâ* (т. е. *ἐπίκλητος*) наследовал имущество своего деда с материнской стороны, не оставившего мужского потомства (IX, *çloka* 132).

б. Владение родовым имуществом с особым старшиной (архонтом) и казначеем. Не останавливаясь подробно на вопросе о коллективной собственности в древнейшей Греции, отмечу только в дополнение к статье А. И. Тюменева,⁴ что первобытную общинную собственность в Греции признает целый ряд буржуазных исследователей; не только Р. Guiraud⁵, Н. Swoboda,⁶ U. von Wilamowitz-Möllendorff,⁷ Glotz,⁸ E. Weiss,⁹ М. Weber,¹⁰ но также М. San Nicolò, Foreles. Inst. Kulturf. XIII, 193, в то время как против этого высказываются кроме R. von Pöhlmann,¹¹ Wenger,¹² Kohler-Wenger¹³ и др.

¹ Д. Жаринов и др., Древний мир в памятниках его письменности, II. Греция, М. 1917, 83—85 (перевод мною исправлен по оригиналу).

² Jolly, Grundriss d. indo-arischen Philologie II, 86 слл.

³ См. материал у E. Hermann'a, Sachl. u. Sprachl. Unters. z. idg. Grossfamilie, Nachr. Gött. Ges. d. Wissensch., 1918, 217 сл., 232.

⁴ Изв. Гос. Акад. истор. мат. культ., вып. 76, 1934, 70 сл.

⁵ La propriété foncière en Grèce, 1893, 90.

⁶ Ztschr. d. Savigny-Stiftung, R. A., XXVI, 1905, 240.

⁷ Staat und Gesellschaft d. Griechen, 1923, 2-е изд., 60.

⁸ Solidarité de la famille dans le droit crim., 1905, 195.

⁹ Kollektiveigentum, Pauly-Wisaowa-Kroll., XI, Sp. 1087.

¹⁰ Handwörterb. d. Staatswissensch., I, 3-е изд., 110.

¹¹ Aus Altertum und Gegenwart, I, 1911, 2-е изд., 140; Gesch. d. sozialen Frage 1925, 3-е изд.

¹² Arch. f. Papyrusforsch., X, 1931, 107.

¹³ Allgemeine Rechtsgeschichte, 219, 309.

Остатком родовой собственности в Греции является право родственников принимать участие в актах купли-продажи в качестве поручителей, напр. на о. Теносе, где таковыми являются брат (I. G. XII, 5, 872, l. 54), отец и его брат (*ib.*, l. 64), родственники жены (*ib.*, l. 119), что объясняется, повидимому, тем, что она выступает как сторона, уступающая свои права или изъявляющая свое согласие на совершение акта (*συχωροῦσα καὶ συνεπαλοῦσα*, l. 118), или в качестве интерцессоров в Гортине, где владение родовым имуществом вообще подчинено было строгим правилам (VI, 2—46) и где отец после смерти матери, оставившей детей, хотя и имел право распоряжаться имуществом матери, но не мог отчуждать или закладывать его, если дети, будучи совершеннолетними, не одобряли этого (Leg. Gortyn., VI, 31 сл.).

В древнейшую эпоху истории Рима отдельный гражданин мог пользоваться лишь наделом (*heredium*) в 2 югера, вся же остальная земля находилась в общем владении отдельных родов.¹

Родовая собственность, наиболее характерная черта родовой организации, встречается пережиточно у многих народов дореволюционной России. Так, у удмуртов существовали две категории земель: так наз. „казенная земля“ (или ревизские душевые наделы) и „удмуртское поле“, т. е. земли, расчищенные из-под леса тем или иным родом и оставшиеся в пользовании этого рода. Казенные лесные участки распределялись по родам. Тавро и надрезы на ушах крупного рогатого скота служили знаками родовой собственности.² В Ингушетии еще в 1904 г. горцы (род Хулкоевых) подали жалобу на имя наместника на Кавказе на управление государственными имуществами, продававшее лес на сруб в урочище Герочеч, хотя „лес в местности Герочеч составляет стародавнее родовое состояние, о чем знают все окружающие жители“.³

О былой родовой собственности свидетельствует также существование в древнейшую эпоху родовых поселков (*хѣмай*), успевших перейти в историческую эпоху в сельскую общину

¹ В. Шеффер, Афинское гражданство, 51.

² М. Т. Маркелов, О пережитках родового строя в современном быту удмуртов, Сов. этногр., 1931, № 3—4, 66.

³ А. Вартапетов, Проблемы родового строя ингушей и чеченцев, Сов. этногр., 1932, № 4, 76.

(*ὄμιος*). Для уяснения сущности первоначальной комы весьма ценными являются слова Аристотеля, *Politic*, I, 1, 7, 1252 b: *ἡ μὲν οὖν εἰς πᾶσαν ἡμέραν συνεστηκυῖα κοινωῖα κατὰ φύσιν οἶκος ἐστὶν ἢ δ' ἐκ πλείονων οἰκιῶν κοινωῖα πρώτη χρήσεως ἔνεκεν μὴ ἐφημέρου κόμῃ. μάλιστα δ' ἔοικε κατὰ φύσιν ἢ κόμῃ ἀποικία οἰκίας εἶναι, οὗς καλοῦσι τινες ὀμογάλακτας, παῖδας τε καὶ παιδῶν παῖδας, ἢ δ' ἐκ πλείονων κωμῶν κοινωῖα τέλειος, πόλις ἦδη, πάσης ἔχουσα πέρασ τῆς αὐταρχείας ὡς ἔπος εἰπεῖν*, т. е. „Сложившееся ради повседневных нужд естественное сообщество — семья... Соединение же нескольких семей, первое сообщество, возникшее не ради повседневных нужд — село (*κόμη*). Чаще всего, повидному, село является по природе разросшеюся семьей (до сл. „колонией семьи“), состоящей из тех, которых называют гомогалактими (т. е. вскормленными одним молоком. *Е. К*), сыновьями и внуками. Соединение же нескольких сел есть уже законченное (*τέλειος*) государство (*πόλις*), имеющее, так сказать, всю самостоятельность в предельном размере (*πέρας*)». Таким образом, по Аристотелю простейшей и первичной социальной ячейкой было естественное (*κατὰ φύσιν*) соединение мужа, жены, детей и рабов (*οἶκος*), основанное на самых насущных потребностях человека, т. е. патриархальная семья. Несколько *οἶκοι* или *οἰκίαι* объединяются в общий поселок (*κόμη*), как результат разрастания семьи. Из нескольких *κόμαι* образуется — каким путем, Аристотель не указывает — государство или *πόλις*, как совершенная, довлеющая себе *κοινωῖα*.

Это свидетельство Стагирита важно в том отношении, что оно подчеркивает кровное родство, объединяющее жителей деревни, причем термин *ὀμογάλακτες*, как правильно отмечает А. И. Тюменев (Изв. ГАИМК, вып. 76, 1934, 79 сл.), уводит нас корнями своими в глубину материнского рода (переосмысление произошло очевидно в эпоху патриархата).

Нельзя вместе с Wilamowitz'ем (*Aristot. und Athen.*, I, 237) толковать *ὀμογάλακτες* как «вскормленные одной и тою же кормилицей»: гомогалакти отождествлялись в древности с геннетами (сородичами), как указывает Фотий (*ὀμογάλακτες οἱ τοῦ αὐτοῦ γάλακτος οὗς καὶ γεννήτας ἐκάλουν*), Гесихий (*ὀμογάλακτες οἱ ἐκ τοῦ αὐτοῦ γένους*) и др.

Родовой поселок (*Sippensiedelung*) признается древнейшей системой поселения в Греции и некоторыми новейшими

западноевропейскими учеными: Swoboda, Fr. Cauer, Egon Weiss и др.¹

Итак, первоначальное оседание греков деревнями-родами нужно признать историческим фактом. Такие родовые поселки (Geschlechtsdörfer) встречаются у всех народов на определенной стадии социального развития. Например, у бурят деревня носила родовой характер, и ее староста был родственником всех подвластных ему.² Такие подразделения калмыцких племен, как аймаки, улусы и т. д., носят родовой характер.³ Еще во второй половине XIX в. многие черемисские (т. е. марийские) селения сохраняли память о том времени, когда все их жители были родственниками между собою, „гомогалактами“, как сказали бы греки.⁴ У вотяков все роды жили частью в отдельных деревнях, частью по нескольку в одной и той же.⁵ У гяляков (нивухов) в старину каждый род жил в одной деревне (А. Золотарев, О пережитках родового строя у гяляков района Чомэ, Сов. Север, 1933, № 2, стр. 55; Е. Крейнович, Родовые поселки гяляков, рукопись, 1936).

У древних индусов подобные родовые поселки составляли обычное явление.⁶ О родовом характере поселений древних германцев свидетельствуют часто встречающиеся названия местностей с окончаниями -itz и -ingen -ungen патронимического происхождения.⁷

Древние русские „живяху кождо с своим родом и на своих местах, владеюще кождо родом своим“ (Повесть временных лет по Лаврентьевскому списку, изд. Археогр. ком., 1910, 8).

Каждая удмуртская деревня делилась на ряд боляков, составляющих известные родственные единицы, а каждый боляк состоял из 5—15 родственных дворов. Обычно боляк получался из постепенно ответвляющихся от старого двора семейств (дворов). Старый двор большей частью экономически бывает

¹ Swoboda, Ztschr. d. Savigny-Stift., R. A. XXVI, 1905, 239; Fr. Ca er. Wochenschr. f. klass. Philologie, 1907, 1362; E. Weiss u Pauly-Wiasowa, XI, 1078.

² М. Ковалевский, Родовой быт, 1905, 245.

³ Pallas, Travels into Siberia and Tartary in 1768—1774, II, 228—231.

⁴ Ковалевский, 299, со ссылкой на Смирнова.

⁵ Ковалевский, 300—301, со ссылкой на Богаевского, Этнограф. обзор., 1870, № 1.

⁶ Zimmer, Altindisches Leben, 160; Lefmann, Gesch. des alten Indiens, 120.

⁷ Фр. Энгельс, Франкский диалект, М. 1935, 61 сл.; Ztschr. f. Ortsnamen-forschung IX, 1933, 161, 175.

наиболее сильным. Боляк — самодовлеющая экономическая единица родственников и единица сакрального характера.¹

Во главе каждого рода стоял старейшина (*ἀρχων τοῦ γένους*); денежными делами заведывал казначей рода (*ταμίας τοῦ γένους*). Старейшина упоминается в родах Евмолпидов (IG, II, 605; III, 5, 731; *Ἐφημ. ἀρχαιολ.*, 1883, 82), Кериков (IG, II, 605, III, 680, 702, 1279, *Ἐφημ. ἀρχαιολ.*, *ibid.*), Бакхиадов (IG, II, 1325), Аминандридов (IG, III, 1276) и др. В одной надписи он называется *γενεάρχης* (IG, III, 1278, 3). Интересно, что этот же титул *γενεάρχης*, но уже с значением главы общины рядом с титулом городского стратега (*στρατηγὸς πόλεως*), встречается в Dura-Europos: *Σέλευκος Λυσίου | στρατηγὸς πόλεως | γενεάρχης*, что указывает на ход развития, подобный арабскому: родовладыка → шейх.² Если Fr. Cumont, 410, истолковывает термин *γενεάρχης* в данном случае как „chef de famille“ ou plutôt „chef de γένος“, то это с его стороны явное недоразумение: это именно chef de communauté как *γενάρχης* у Филона (Philon. in Фласс., 10, § 74, t. VI, p. 133, ed. Cohn-Wendland). Казначей (*ταμίας*) рода Эвмолпидов упоминается в IG. III, 5, рода Аминандридов в IG. II, 1276.

7. Происхождение по отцу, т. е. счет родства по отцовской линии. Как известно, полное и официальное имя афинского гражданина состояло из личного имени, отчества и названия дема: *Σωκράτης Σωφρονίσκου Ἀλωπεκῆθεν. Περικλῆς Δανθίλων Χολαργεύς* и т. п. В документах V и начала IV вв. эта полная номенклатура встречается гораздо реже, чем во второй половине IV в. (В. Шеффер, Афинское гражданство, 341). В известной надписи Демотионидов (l. 118) говорится, что желающий быть принятым в дем должен был назвать фратриарху свое имя по отцу и дем его, имя своей матери по отцовской линии и дем (*τὸ ὄνομα πατρόθεν καὶ τοῦ δήμου καὶ τῆς μητρός πατρόθεν καὶ τοῦ δήμου πρὸς φρατρίαρχον*). Самые роды носят патронимические названия: Эвмолпиды — от Эвмолпа, Алкмеониды — от Алкмеона и т. д.

8. Запрещение браков внутри рода (кроме браков с наследницами), т. е. родовая экзога-

¹ Сов. эгн., 1932, 5/6, 88.

² Fr. Cumont, Fouilles de Dura-Europos, 1922—1923, Service des Ant. et des Beaux-Arts, Bibl. Archéol. et Histor. t. IX, P. 1926, № 52, 409 сл.; ср. там же, 344.

мия. Мы знаем что брак в Афинах был запрещен не только между братьями и сестрами от одного отца и от одной матери, но и между менее близкими степенями родства; однако для девиц-наследниц отцовского имущества (*ἐπικληροί*) брак с ближайшим родственником считался обязательным. Энгельс пишет по этому поводу: „женщина, выходя замуж, отказывалась от участия в религиозных обрядах своего рода и переходила в род мужа, в фратрию которого она равным образом зачислялась. Согласно этому и известному месту у Дикеарха брак вне своего рода был общим правилом, а Беккер в «Харикле» прямо предполагает, что никто не мог вступать в брак внутри своего рода“.¹

Свидетельство Дикеарха (Dicearch, fr. 9, FHG ed. C. Miller, II, 238 ← Steph. Byz. s. v. *πάτρα*), на которое ссылается Энгельс, в русском переводе гласит так: «Род (*πάτρα*) — один из трех видов сообщества у греков, а именно: род, фратрия и фила. Родом (*πάτρα*) называлась существовавшая ранее у каждого порознь (*κατὰ μόνας* — отдельно, по одиночке)² семья, при переходе ко второй ступени (поколению) получавшая свое наименование от старейшего и наиболее могущественного в роде, как мы говорим, напр. Эакиды, Пелопиды. Ф(р)атрией стали называть после того как некоторые начали выдавать своих дочерей замуж в чужой род (*ἐπειδὴ τινες εἰς ἕτερον πᾶτραν ἐδίδοσαν θυγατέρας ἑαυτῶν*): дело в том, что (*γάρ*) выданная замуж не принимала больше участия в отцовском культе и причислялась к роду взявшего ее; и вот, так как из-за тоски по отсутствующим возникают встречи (свидания) сестер с братом, то организовано (учреждено) было другое (новое) общество, культовое (религиозное), которое стали называть фратрией. Итак, род произошел указанным нами путем благодаря родственной связи родителей с детьми и детей с родителями, фратрия же — братьев с сестрами“. В этом отрывке из Дике-

¹ Происхождение семьи..., стр. 93. Engels, Ursprung der Familie..., 89 сл.

² Вал. Шеффер, Афинское гражданство и народное собрание, М. 1891, Уч. Зап. Моск. унив. XVIII, 47, прим. 2, ставит после слова *μόνας* вопросительный знак, считая место испорченным, так как „женский род слова *μόνας* ничем не мотивирован“. Но это со стороны В. Шеффера явное недоразумение, объясняющееся плохим знанием греческого языка: *κατὰ μόνας* (подразумевается *μοίρας*) означает „порознь“, „отдельно“. „сам[я] по себе“, и весь пассаж грамматически совершенно ясен.

арха ясно говорится об обычае греков выдавать дочерей замуж в чужой род (*εις ἑτέραν πόλιν*), и Морган совершенно правильно подчеркивает ценность свидетельства Дикеарха.¹

Косвенным доказательством существования родовой экзогамии может служить запрещение вступать в брак членам некоторых аттических демов, сохранявшееся в классическую эпоху истории Греции, когда деды давно уже перестали быть родовыми объединениями: Plut. Thes., 13: *τῷ Παλληνέων δήμῳ πρὸς τὸν Ἀρνούσιων ἐπιγραμίαν μὴ εἶναι*. Здесь перед нами явные обломки родовой экзогамии: оба названных дема, вероятно, принадлежали некогда к одному и тому же роду.²

Экзогамия составляет, как известно; характерную черту родового строя. У гиляков, орочей Татарского пролива и ряда других народов Севера браки внутри рода безусловно запрещены.³ То же нужно сказать о всех других народах, стоящих на ступени родового строя; родовая эндогамия — позднее явление, связанное с разложением рода.⁴

9. Право усыновления родом. Одним из важнейших способов продолжения *γένος* и сохранения *κλήρος* в Греции было усыновление (*εἰσπολιεῖς, παιδοποία, νόθευσις*, в Гортине *ἄντασις*), совершавшееся при помощи особого обряда, сходного с тем, посредством которого ребенок в присутствии членов рода вводился в семью и приобщался домашнему культу. Как усыновляемое лицо, так и новорожденное дитя, вносилось в списки членов рода, дема, фратрии и филы. Запись в родовые списки называлась *εἰσαγωγή εἰς τοὺς γενήτας, εἰς τοὺς συγγενεῖς* и т. п.

Усыновление производилось посредством религиозного обряда амфидромии, сходного с тем, которым новорожденное дитя было вводимое в семью и род.

В Гортине усыновление происходило в народном собрании, и лишь после этого публично-правового акта имело место тор-

¹ Л. Морган, Древнее общество, Л. 1934, 136.

² Ср., U. v. Wilamowitz, Aus Kydathen, 123.

³ Об эпигамии в греческом праве: Hruza, Beitr. zur Gesch. des griech. u. röm. Familienrechts, II, 1894, 102 сл.; и против него: Kübler, Ztschr. d. Savigny-Stiftung, R. A. XV, 1894, 403 сл. Чрезвычайно показательны, что эпигамия персонально не предоставлялась никому; единственным исключением в надписях является IG V. I, 961; по Дводору, XIV, 44, 107, локры даровали право эпигамии тираву Дионисию (E. Weiss, Griech. Privatr., I, 1923, 177, A. 58).

⁴ Л. Я. Штернберг, сб. Семья и род, Л. 1933, 2, 20, 30, 102, 159, *passim*.

жественное принятие в гетэрию,¹ причем усыновивший должен был поднести своей гетэрии жертвенное животное и кувшин вина (Leg. Gortyn X, 34: *ὁ δ' ἀμπανάμενος δότο τῆι ἑταιρείῃ τῆι Φᾶι αὐτῷ λαοῖον καὶ πρόχοον Φοῖνο*). В Афинах же, наоборот, процедура начиналась с жертвоприношения и внесения в список членов фратрии, причем усыновлявший давал клятву, что приемыш обладает правом аттического гражданства. Только после этого производилось внесение в общинную книгу дема. При этом рядом с фратерами обычно называются и сородичи: Is., VII, 15, p. 65: *ἤγαγέ με ἐπὶ τοὺς βωμοὺς εἰς τοὺς γεννήτας τε καὶ φράτερας* (подвел меня к жертвенникам в присутствии родичей и фратеров) ib. 1: *εἴ τις... ἐπὶ τὰ ἱερὰ ἀγαγὼν εἰς τοὺς συγγενεῖς καὶ φράτερας ἀπέδειξε καὶ εἰς τὰ κοινὰ γραμματεῖα ἐνέγραψεν* (если кто... подведя к алтарю с жертвенным животным, представил родичам (и фратерам) и внес в общинную книгу); ib. 27: *ἔλεγε πρὸς τοὺς δημότας Ἀπολλόδωρος, ὅτι πεπονημένος εἶη με υἱὸν καὶ ἐγγεγραφὼς εἰς τοὺς συγγενεῖς καὶ φράτερας* (заявил членам дема Аполлодора, что он сделал меня своим сыном и вписал в список сородичей и фратеров).²

Институт усыновления засвидетельствован у большинства племен, стоящих на ступени родового быта: в Дагестане тохум (лезгинское обозначение рода) охотно обращался к усыновлению, для которого необходимо было согласие родовичей. И подобно тому как у греков был обычай устраивать жертвоприношение и пиршество при вступлении во фратрию (новобрачный, вводя свою жену в фратрию, давал им обед — *δεῖπνον δ' ἰτοῖς φράτοραῖν ἐποιεῖ ὁ γαμῶν* (Hesych s. v. *γαμηλία* ср. Suid. s. v., Isaeus VIII, 18; III, 76; Dem. LVII, 43, 69), так точно жертвоприношение и устройство пиршества всем членам усыновляющей его орга-

¹ *ἑταιρεία* (дословно 'содружество') понимается одними как фратрия (Zitelmann, комм. к Гортинской правде, 55; Ziebarth у Pauly-Wissowa, RE, 2, VIII, Sp. 1373; Lipsius, Abh. Sächs. Ges. d. Wiss. XXVII, 1909, 401), другими как мужской союз (Swoboda, Staatsaltertümer, 1913, 37), что, судя по этнографическим аналогиям, более вероятно. Ср. еще Kohler-Ziebarth, 47; Rosenberg у Pauly-Wissowa I, A, 662.

² Demosth. XLIV, 13, p. 1054, 39—40, p. 1092; 43, p. 1093. В исключительных случаях усыновлялись иностранцы (Is. XI, XII, 2, p. 89; Dem. LVII, 25, p. 1306; в Эритреех — Wilhelm, Jahresb. d. Oesterreich. Archäol. Inst. XII, 1909, 137). Литература об институте усыновления в Греции весьма обширна: см. Weiss, Gr. Privatrecht, I, 318—319, Anm., 241.

низации были у дагестанцев первым действием нового члена группы.¹

Новый гражданин вносился в филу, фратрию, дем и род, иногда, напр. на о. Самосе, в Ефесе, Лампсаке и др., в тысячу и сотню. В одной самосской надписи читаем: *καὶ ἐπικληρώσαι αὐτοὺς ἐπὶ φυλὴν καὶ χιλιαστὸν καὶ γένος καὶ ἀναγράψαι εἰς τὸ γένος* (Ditt. Syll.³ 312 = Collitz-Bechtel, 5698), т. е. „назначить их по жребию в филу, тысячу и род и записать в родовые списки“.

10. Право избирать и смещать старшин. Энгельс отмечает, что каждый род имел своего архонта; нигде не говорится, что должность эта была наследственной в определенных семьях. Вплоть до конца периода варварства всегда следует предполагать отсутствие строгой наследственности (*strikte Erblichkeit*), совершенно несовместимой с порядками, при которых богатые и бедные внутри рода пользовались полным равноправием.² И действительно, наши источники, особенно — надписи, опубликованные одновременно с 1-м изданием „Происхождения семьи“ и после него, вполне подтверждают предположение Энгельса, что родовладыка (*ἄρχων τοῦ γένους*) избирался из числа всех членов рода на определенный срок, вероятно — на один год. В некоторых местностях он назывался *γενεάρχης* (CIA-IG III, 1278). Поскольку в надписях титул *ὁ ἄρξας τοῦ Κηρύκων γένους* часто употребляется по отношению к лицам, находящимся еще в живых,³ ясно, что власть родоправителя носила не пожизненный или наследственный, но временный характер (*ἄρξας* — *aorist*, т. е. прошедшее время), а применение к носителям этой власти термина *ἀεὶ καθιστάμενοι* (*ἐξ ἐκατέρου τοῦ γένους*) и *ἀεὶ λαγχάνοντες* (*ἄρχοντες τοῦ γένους*) ясно указывает, что родоправитель занимал эту должность по избранию.⁴

Во главе фратрии стоял фратриарх, во главе филы — филарх, филобасилей, впоследствии *ἐπιμελητὴς τῆς φυλῆς*. По вопросу о способе избрания мнения специалистов расходятся: если Dittenberger⁵ принимает голосование, то Töpffer⁶ высказывается

¹ М. Ковалевский, Родовой быт, 271.

² Fr. Engels, *Ursprung der Familie*, 90—93, русск. перев., изд. ИМЭЛ, 1934, 93.

³ I. G. III, 680, 702.

⁴ *Ἐφημ. ἀρχ.*, 1883, р. 82; *Ἀθῆν.* VI, 274. См. W. Dittenberger, *Die eleusinischen Keryken*, *Hermes* XX, 7; Töpffer, *Attische Geneal.*, 21 сл.

⁵ *Hermes* XX, 7, Anm. 5.

⁶ *Attische Genealogie*, 21 сл.

за жеребьевку: за первое предположение говорит глагол *καθίστασθαι* (ἐξ ἑκατέρου τοῦ γένους) за второе — глагол *λαγχάνειν*.

Таковы были основные черты и функции греческой родовой организации.¹

Ф р а т р и я

Энгельс указывает, что греческая фратрия, как и фратрия североамериканских индейцев, представляла собою разделившийся на несколько дочерних (младших: *Tochtergentes*) и объединяющий их первоначальный род (*Muttergens*), причем она часто производила все эти роды еще от общего родоначальника. Так, по Гроту, все современники члены фратрии Гекатея признавали одного и того же бога своим родоначальником в 16-м колене; все роды этой фратрии являлись, следовательно, буквально братскими родами (*Brudergentes*).²

Принимая во внимание, что фратрии носили обычно патронимические родовые названия (*Ἀχαιῶναι, Δημοτικῶναι, Ζακύνθαι, Ἐλασίδαι* и т. д.) и что они представляли собою вначале территориальные единицы, нужно предположить, что фратрия состояла из членов мелких, захудалых родов, группировавшихся вокруг местопребывания экономически мощного рода, становившегося во главе фратрии и дававшего ей свое имя. Вполне вероятно, что греческие города, образовавшиеся в результате синойкизма, частично сохраняли расселение по родам, каждый из которых занимали особый квартал в городе со своим

¹ О древне-греческом роде, кроме трудов Моргана и Энгельса, см. W. Dittenberger, *Hermes* XX, 1885, 3 сл.; Joh. Töpffer, *Attische Genealogie*, 2 сл.; Ed. Meyer, *Gesch. des Altertums* II, 308 сл.; *Forschungen zur alten Geschichte* II, 517 сл.; de Sanctis *Ἀττικῆς*, 56 сл.; Ferguson, *Class. Philology* V, 1910, 262, 270 сл.; Schömann-Lipsius, *Griech. Altert.* I, 128 сл.; Wilbrandt, *Politische und soziale Bedeutung d. attischen Geschlechter von Solon*, *Philologus Supplbd.* VII, 1898, 140 сл.; Whibley, *Greek Oligarchies*, 1896, Appendix; G. Glotz, *Solidarité de la famille dans le droit criminel en Grèce*, Paris 1904; *Festschr. f. O. Benndorf*, 251 сл.; H. Francotte, *La Polis Grecque*, Paderborn 1907, p. 24 сл., 30 сл.; H. Swoboda, *Staatsaltertümer*, 1913, 37; G. Busolt, *Griech. Staatskunde*, I, 1920, 152 и 298; Д. А. Коропчевский, *Родовые учреждения у классических народов*, „Слово“, 1879, № 5 107—139; В. А. Шеффер, *Афинское гражданство*, М. 1891, особ. 310 сл.; А. И. Тюменев, *Разложение родового строя и революция в VII—VI вв. в Греции*, Изв. ГАИМК, вып. 76, 1934, 62—110.

² Engels, *Ursprung der Familie...*, 92; Энгельс, *Происхождение семьи...*, 95.

родовым святилищем и своим родовым кладбищем; и лишь впоследствии город распался на отдельные хозяйственно-производственные околотки.¹

Энгельс замечает далее, что фратрия встречается еще у Гомера в качестве военной единицы в известном месте, где Нестор советует Агамемнону: „Построй людей по филам и фратриям, чтобы фратрия помогала фратрии, фила — филе“.² При этом Энгельс имеет в виду следующее место из II-й песни Илиады:

*Κρίν' ἀνδρας κατὰ φύλα, κατὰ φρήτρας, Ἀγάμεμνον,
ὡς φρήτην φρήτηρην ἀρήγη, φύλα δὲ φύλοις*

Ил., II, 362—363.³

Нечто подобное мы находим и в древнегерманском обычае выстраивать войска по родственным, точнее — гентильным группам (Tac. German. 7: non casus nec fortuita conglobatio turmam aut cuneum facit, sed familiae et propinquitates, т. е. „не случай и не произвольное скопище создают отряд конницы или колонны пехоты, но семьи и родственные объединения“); к этому свидетельству Тацита Энгельс примечает, что если Тацит говорит „по семьям и родственным группам“, то это неопределенное выражение объясняется тем, что в его время род в Риме давно перестал быть живым объединением.⁴ В Дитмаршене (Шлезвиг-Гольштиния) роды играли роль боевых единиц.⁵

У славян также войско строилось по родовому признаку: об этом свидетельствуют лингвистические данные. Слово „полк“ в „Суде Любуши“ употребляется в значении племени: „jep-že pride s plky s čechovymi“, воеводами назывались родовладыки.⁶

¹ О филах как кварталах города Фурий см. Шеффер, 195.

² В русском переводе Энгельса, изданном Павленковым (стр. 90), немецкий глагол *beistehen* передан неправильно „примыкать“. Ср. Engels, *Ursprung der Familie...*, 92; *Происхождение семьи...*, 95.

³ В русском переводе Илиады Н. М. Минского передано неточно: „по родам и семьям“ (изд. „Шиповник“, П. 1917, 27).

⁴ Энгельс, *Происх. семьи...*, 121; Engels, *Ursprung d. Familie...*, 129. Ср. о родовом принципе построения войска у древних германцев Н. Neckel, *Altgerman. Kultur*, Leipzig 1934, 78. Anm. 2 и ниже.

⁵ Pappenheim, *Ztschr. d. Sav. Stift., Germ. Abt. XXIX*, 1908, 314; Joh. Köhler, *Struktur der Dithmarschen Geschlechter*, Diss. Kiel. 1915; B. S. Philippotts, *Kindred and Clan*. 1913, 125 сл., 245, 267, 270 сл., 270; Н. Meyer, 270, 2.

⁶ См. Шпилевский, *Союз родственной защиты у древних германцев и славян*, Кавань 1866, 17 сл.

В другом месте Энгельс указывает, что и в древней Мексике родственные объединения (фратрии) имели также значение военных единиц и выступали в бой каждая с особым строем, формой (мундиром), знаменем и предводителем.¹ Можно прибавить, что и древние индусы строили войско по отдельным родовым группам (*Viṣam-viṣam=Rgveda X, 84, 4*).²

У калмыков в старину (1640 г.) военные подразделения улуса (десятки, сорока и сотни) представляли собою кровные союзы; впрочем, военное устройство придано было родовой организации монгольских племен еще Чингизханом (XIII в.).³ Горские татары на Кавказе сражались по родам.⁴ То же имело место в древней Грузии.⁵ Родовое начало встречается и в военной организации и структуре войска убухов,⁶ оно наблюдалось у туркменов-йомудов в старину.⁷ Таким образом, здесь перед нами явление стадияльного порядка.

В фратриях велись особые списки (*φρατορικὰ γραμματεῖα*), в которые заносились законорожденные дети обоого пола, а также лица, коим дарованы были права гражданства (*Demosth. XLIV, 41, p. 1092*). В 1901 г. в греческом журнале *Ἐφημερίς ἀρχαιολογική*, 157, опубликована была надпись, содержащая в себе подобный список.⁸ В первый раз записывались законные дети в списки фратрии вскоре по рождении или спустя три-четыре года (*Procl. ad Plat. Tim. 21 B*): после торжественного жертвоприношения, называвшегося *μεῖον*, отец ребенка давал клятву, что последний рожден от законной его жены (*Isae. VII, 16, p. 65; Dem. LVII, 54, p. 1315*), и после баллотировки (*Isae. VII, 16, p. 65*) фратриарх вносил ребенка в список. Впрочем, в роде Кериков достаточно было присяги отца (*Andocid. I, 127, p. 16*). После наступления совершеннолетия юноши

¹ Engels, *Ursprung der Familie...*, 78; Энгельс, *Происх. семьи...*, 85.

² Heinr. Zimmer, *Altindisches Leben*, 1879, 161.

³ Ковалевский, *Родовой быт*, 257 сл.

⁴ Там же, 274.

⁵ Н. Я. Марр, В тупике ли история материальной культуры, 19.

⁶ А. Фадеев, Убухи в освободительном движении на Западном Кавказе, *Ист. сб. IV*, 1935, 145.

⁷ П. Ф. Преображенский, Раздвоение родового строя... у туркменов-йомудов, *Этногр.*, 1930, № 4, 24 сл.

⁸ Впрочем А. М. von Premerstein, *Nitt. d. deutsch. Archäol. Institut, Athen. Abt. XXXV*, 1910, 113 XXXV, 1910, 113, полагает, что здесь речь идет о членах фиса данной фратрии.

и девушки вторично заносились в списки фратрии, причем в жертву приносилась срезанная прядь волос (*κούρειον*). Впрочем, по вопросу о взаимоотношении этих двух видов жертвоприношения взгляды исследователей расходятся. Античные авторы сообщают, нам, что обе жертвы тождественны (Etymol. Magn. s. v. *κούρειον*, p. 533, 37; Schol. ad Aristoph. ran. 797, p. 387 Bekk. и др). Однако эти сообщения опровергаются текстом постановления фратрии Демотрионидов (CIA IV, Pars altera, № 841 — I. G. II 84 b., новое изд. II², 2, 1237; см. v. Schöffer у Pauly-Wissowa RE² V, 194—204), указывающим на различие *μεῖον* и *κούρειον*. Различают их O. Müller,¹ P. Stengel,² August Mommsen,³ Paul Kretschmer,⁴ Wilamowitz,⁵ E. Samter,⁶ H. Francotte,⁷ L. Ziehen⁸ и др. Ledl⁹ усматривает в *κούρειον* детскую жертву, приносимую за мальчиков и девочек. Напротив Schömann и Lipsius¹⁰ видят в *κούρειον* жертву, приносимую за мальчиков, а в *μεῖον* — жертву девочек, а В. Латышев,¹¹ вслед за Моммзенем, считает, что *μεῖον* приносилось за маленьких детей, а *κούρειον* — за достигших совершеннолетия.

Безусловно правильно свидетельство Поллукса VIII, 107, который противопоставляет первое представление мальчиков и девочек фратерам — вторичному, когда они достигли уже половой зрелости, причем последнее сопровождалось приношением *κούρειον*. Впрочем, подробнее на ритуале внесения в списки фратрии я здесь не буду останавливаться.¹²

¹ Untersuchungen zur Geschichte des attischen Bürger- und Eherechts. Neue Jahrb. für klassische Philologie, XXV Suppl., 1899, 753 сл.

² Griech. Kulturtümer,² 204, Anm. 17.

³ Feste der Stadt Athen, Leipzig 1898,² 333.

⁴ Glotta VIII, 1917, 254.

⁵ Aristoteles und Athen II, 1893, 271, Anm. 16.

⁶ Familienfeste, 1901, 70.

⁷ La Polis Grecque, 1907, 57.

⁸ Leges Graecorum sacrae II, 1, 1906, 69.

⁹ Wien. Stud, XXIX, 1709, 202 сл., 214.

¹⁰ Griech. Altertümer I,⁴ 1897, 385; II,⁴ 1902, 576, Anm. I.

¹¹ Очерк греческ. древностей II,² СПб. 1899, 141.

¹² См. E. Samter, Familienfeste, 70 сл.; Beauchet, Hist. du droit privé de la républ. Athénienne I, 344, № 7 (бнбл); E. Weiss, Griech. Privr. I, 1923, 378, Anm. 63—69 (бнбл).

2. ПЕРЕЖИТКИ ГРУППОВОГО БРАКА И МАТРИАРХАТА В ДРЕВНЕЙ ГРЕЦИИ

В начале IV главы „Происхождения семьи, частной собственности и государства“ Энгельс указывает, что к началу исторического периода, на пороге цивилизации, греческий род уже не представляет собою архаического рода ирокезов: следы группового брака начинают сильно стираться, материнское право уступило место отцовскому, появляющееся частное богатство пробило первую брешь в родовом строе.¹

Каковы пережитки группового брака и матриархата, которые сохранились в Греции исторического периода?

1. Пережитки группового брака у древних греков

Следы этой формы брачных отношений нашли отражение прежде всего в правовых нормах и исторических свидетельствах, а также в мифологии и художественной литературе.

1. Правовые нормы и исторические свидетельства. По замечанию Энгельса, в Спарте существовал парный брак, модифицированный государством согласно с местными воззрениями и сохранивший еще некоторые воспоминания о групповом браке (*manche Erinnerungen an die Gruppenehe*).²

Из этих обломков или отголосков старинного группового брака Энгельс отмечает следующие: 1) закон, разрешавший, в случае бесплодия жены, разводиться с нею или брать себе новую; 2) право нескольких братьев иметь общую жену, 3) право делить жену со своим другом; 4) право мужа в случае бездетного брака предоставлять свою жену в распоряжение другого мужчины.³ Рассмотрим все эти моменты подробнее.

Одно из наиболее ценных свидетельств в этой области принадлежат Ксенофону, который в своем сочинении „Лакедемонское государство“ сообщает нам следующее, „На тот

¹ Engels, *Ursprung der Familie...*, 88, русск. перев., 92.

² Engels, *Ursprung der Familie...*, 48; русск. перев., 63.

³ Там же.

случай, когда у старого мужа молодая жена, он (Ликург), видя, что мужчины такого возраста сильнее всего стерегут своих жен, и тут поступил наперекор общепринятому: он постановил, чтобы старик, вводя в свой дом мужчину, нравящегося ему и телом и душой, имел (от него) детей (*τῷ γὰρ πρεσβύτῃ ἐποίησεν, ὁλοίου ἀνδρὸς σῶμά τε καὶ ψυχὴν ἀσασθείη τοῦτον ἐπαγομένῳ τεκνοποιήσασθαι*).¹ Опять же (αὖ), если кто не хочет жить со своей женой, но желает иметь хороших детей, он и на этот случай установил закон, по которому муж, если увидит женщину, рождающую хороших (многих?) детей и благородного происхождения, может, по соглашению с мужем, иметь (произвести) от нее детей (*ἥντινα εὐτεκνον καὶ γενναίαν ὄρῃη, πείσαντα τὸν ἔχοντα ἐκ ταύτης τεκνοποιεῖσθαι*) (Хен. resp. Laced. I, 7—8).

О том же свидетельствует нам Плутарх (Aprophth. lac., p. 242 В, Лук. 15), причем последний даже не упоминает об ограничении, проводимом Ксенофонтом: *εἰ δὲ τις αὖ γυναικὶ μὲν συνοικεῖν μὴ βούλοιο.*

Более свободные формы брачных отношений в древней Спарте нашли себе отражение и в фольклоре. До нас дошел народный анекдот такого содержания. Какой-то чужеземец спросил однажды старика-спартиата, по имени Герада, как поступают в Спарте с прелюбодеяниями. Их у нас не бывает — гласил ответ. Чужеземец, очевидно, не вполне понявший своего собеседника, повторил свой вопрос: „А все-таки, если кто-нибудь...“ „Ну, тогда, отвечал старик — он должен будет в наказание доставить такого большого быка, который бы мог, протянувши свою голову над Тайгетом (главный горный хребет в Лаконии), пить воду из Еврота“. — „Да как же может быть бык такой величины?“ — спросил изумленный чужеземец. — „А как же может быть прелюбодеяние в Спарте?“ — возразил спартиат. Смысл этого „шванка“, конечно, не в том, что лакедемонские женщины отличались высокою „нравственностью“ и супружескою верностью, а в том, что там, где сожигие жены с другим мужчиной находило себе широкую практику, не мог даже возникнуть вопрос о прелюбодеянии или нарушении „святости брака“.

¹ Энгельс по этому поводу замечает, что допускалось предоставлять свою жену в распоряжение здорового „жеребца“ (einem strammen Hengst), как выразился бы Бисмарк (Происхождение семьи..., 63, нем. изд. 48). Это место Энгельса наваяно, очевидно, словами Ксенофонта и Плутарха.

„Действительное нарушение супружеской верности (в Спарте. *Е. К.*), неверность жен за спиной мужа были, повтому, неслыханы“ (Энгельс, 63).

Недаром сложилось в Греции выражение, применявшееся к женщинам легкомысленного поведения: поступать „на лаконский манер“. Лексикографы поясняют: „предоставлять себя чужим: ибо лаконцы менее всего охраняют (от измены) своих жен“ (*Hesych. Suid. Phot. s. v. Λακωνικὸν τρόπον τὸ παρέχειν ἑαυτὰς τοῖς ξένοις ἤμισα γὰρ φυλάττουσι Λάκωνες τὰς γυναῖκας.*

Исторические данные подтверждают сказанное выше: Спартанский царь Анаксандрид,¹ женатый на своей племяннице, был бездетен, но, любя ее, не пожелал развестись с женой, несмотря на категорическое требование эфоров. По ее совету, он взял себе вторую жену, родившую ему Клеомена. С первой он прижил впоследствии трех сыновей: Дориея, Леонида и Клеомброта. Замечание Геродота, что это якобы противоречило спартанским обычаям, очевидно, не соответствует действительности (Подробности см. *Herod. V, 39, Paus. III, 3, 9*). Другой спартанский царь Аристон, влюбившись в жену своего друга Агета, предложил последнему клятвенно обещать друг другу предоставить все, что каждый из них пожелает себе из достояния другого. Аристон потребовал себе жену Агета, на что последний должен был согласиться (*Herod. VI, 61 сл.*). Клеоним женился на старости лет на молодой и красивой Хилониде, которая открыто сожительствовала с юным и храбрым Акротатом, сыном царя Арея. Народ приветствовал его словами: *οἶχε, Ἀκρότατε, καὶ οἶφε τὴν Χιλωνίδα μόνον παῖδας ἀγαθοὺς τῇ Σπάρτῃ ποιεῖ*, т. е. „иди, Акротат, и живи с Хилонидой. Только производи хороших детей Спарте“ (*Plut. Pyrrh., 26 и 28*).

О более свободном положении спартанской женщины в половой жизни говорят предание о парфениях, основное ядро которого сводится к следующему. Вследствие продолжительного отсутствия спартанцев во время одной из мессенских войн их жены и дочери вступили в связь с рабами или с моло-

¹ У Nilsson, *Klio XII, 1912, 327*, ошибочно „Анаксимандр“. Приходится поистине восхищаться безукоризненной точностью и тщательностью работы Энгельса, дающего правильную форму имени Анаксандрид (стр. 63), в то время как специалист-классик, профессор Лундского университета М. Nilsson по непонятной небрежности называет имя Анаксимандра.

дыми людьми, получавшими от поры до времени с этой целью отпуск, чтобы государство не испытывало резкого понижения естественного прироста населения. Происшедшее от этой связи молодое поколение, получившее название парфениев („сыновей дев“), вынуждено было оставить родину; оно основало Тарент.¹

Пережитком матриархального строя следует также считать спартанский обычай воспитания незаконнорожденных сыновей (*vóðoi*) граждан и илотов вместе с законными детьми и предоставления им всех гражданских прав. Они получали название мофаков (*μόδακες*) или мофонов (*μόθωνες*). Вопрос об убедительности попытки L. Cantarelli² установить черты различия между *μόδακες* — свободными, происходившими из перивекских семейств и не считавшимися незаконнорожденными (*vóðoi*) и *μόθωνες* — рабами или холопами (*νεγραι*) нас в данном случае не может интересовать. Мы встретимся еще с институтом легализации внебрачных детей как остатком бывшего матриархата у других народов (древние германцы, кельты и т. д.).

Что касается упоминаемого Энгельсом (Происхождение семьи..., 63) обычая, по которому несколько братьев могли иметь общую жену, то здесь имеется в виду свидетельство Полибия (Ехс. Vat. Polyb. XII, 6).

Архаический характер всех этих обычаев в консервативной Спарте явствует из того, что в этом государстве сохранились вообще многочисленные пережитки первобытно-коммунистической эпохи: мужские союзы (*λέσχαι*), инициации (*διαμαστίγωσις*), тайные общества (*κρύπτεια*), аграрный коммунизм (*κλήροι*) и т. д.³

В классическую эпоху истории Греции браки между братьями и сестрами от одного отца и одной матери воспрещались, будучи рассматриваемы как иицест (кровосмешение), как видно

¹ Ed. Meyer, Geschichte des Altertums II, 478—479; M. Nilsson, Klio XII, 1912, 328—329.

² I motaci Spartani, Rev. di filologia XVIII, 1890, 465—484.

³ Материал у Schömann-Lipsius, Griech. Altertümer I, 263 сл., 273 сл.; Szanto, Realencyklop. d. klass. Altert. V², 325. Этнографические параллели: H. Schurtz, Urgesch. d. Kultur. Leipz. 1900, 112, 123; его же, Altersklassen und Männerbünde, Berlin 1902, 98 сл., 111 сл., 125 сл., 183, 317; Gawril Kazarow, Per la storia di Sparta, Rivista di storia antica N. S. XI, 1, Padova 1906, 3—7, отд. оттиск; Martin P. Nilsson, Die Grundlagen des spartanischen Lebens, Klio XII, 1912, 308—340.

из одного места Платона (Государство V, 461 E).¹ Геродян I, 3,3 определенно говорит, что подобные браки заключались вопреки македонским и греческим законам (*παρά τε τοὺς Μακεδόνων καὶ Ἑλλήνων νόμους*).

Павсаний (I, 7, 1) также сообщает, что Птолемей II Филадельф женился на родной сестре Арсиное, вопреки македонским законам, но согласно с обычаями своих подданных египтян. Какие бы личные и политические мотивы ни лежали в основе этого брака сорокалетней женщины, бывшей до того уже дважды замужем,² факт остается фактом; к тому же, он далеко не единственный в практике египетских царей. Сюда относятся браки Птолемея IV Филопатора с Арсиной III, оба брака Клеопатры II — с Птолемеем VI Филометором и Птолемеем VII Эвергетом, браки Птолемея VIII Сотера с Клеопатрой IV и Клеопатрой Селеной, Птолемея XI Нового Диониса Авлета с Клеопатрой V, Птолемея XII и XIII с Клеопатрой VII (у разных историков счет Птолемеев, как известно, различен).

Восходящее к Павсанию (см. выше) объяснение, согласно которому Птолемей и Арсиноя хотели своим поступком отдать дань туземным, египетским обычаям и которое принято было многими историками, как U. von Wilamowitz,³ U. Köhler,⁴ Bernh. Niese,⁵ М. И. Ростовцев,⁶ Stähelin⁷ и др., вполне правдоподобное на первый взгляд, ибо в эпоху XII династии оба управляющих царскими каменоломнями в Хамате жили со своими сестрами, Тутмосис I (XVIII дин.) и III состояли в браке со своими сестрами и т. д., противоречит, однако, тому, что мы знаем о характере национальной политики первых Птолемеев, вынужденных считаться в гораздо большей степени с традициями греческого пришлого населения, в ту эпоху несомненно отрицательно

¹ Ср. С. Robert, *Hermes* LVII, 1922, 356.

² E. v. Stern, *Hermes* L., 1915, 432 сл.; W. Schubart, *Aegypten von Alexander dem Grossen bis auf Mohammed*, Berlin 1922, стр. 13; Strack, *Dynastie der Ptolemäer*, 1897, 86 сл.; Breccia *Il diritto dinastico nelle monarchie dei successori d'Alessandro Magno*, *Studi di Storia antica* IV, 14 сл., и др.

³ Antigonos von Karystos, 225, 48; ср., впрочем, его же *Staat und Gesellschaft der Griechen*, 156.

⁴ Sitz. Berichte Preuss. Akad. d. Wiss., 1895, 976.

⁵ *Gesch. d. griech. und makedon. Staaten* II, 100.

⁶ Энциклоп. словарь Брокгауза и Ефрова, 74 полутом, стр. 834.

⁷ RE² XI, 1, 739.

относившегося к бракам между братьями и сестрами, нежели со вкусами и обычаями коренных жителей Египта.¹ Недаром придворные греческие поэты египетских царей, выполняя социально-политический заказ, старались оправдать и освятить браки между братьями и сестрами в царской фамилии ссылкой на *ἱερός γάμος* Зевса и Геры (Theocr., Id. XVII, 128 сл., Callim. fr. 196 Schneider, Plutarch. Quaest. conviv. IX, 1, 2). Кроме того, браки между братьями и сестрами были широко распространены в царских фамилиях не только Египта, но и эллинистической Сирии,² ахеменидской Персии,³ Парфии,⁴ Понта,⁵ Карии⁶ и т. д. На основании этого сравнительно-исторического материала Ernst Kornemann приходит к ошибочному выводу, что брак между братом и сестрой свойствен был социальному строю доиндоевропейского населения Средиземноморья, характеризующегося матриархатом.⁷ На самом деле этот брак, отражая собою эпоху кровно-родственной семьи, есть явление стадильное, а не расовое; он встречался еще в XIX в. у многих народов, никакого отношения к средиземноморской „расе“ не имеющих: у марийцев, мордвы, якутов и т. д.⁸ Нет ничего удивительного в том, что данная форма брачных порядков в широких кругах населения в Египте сохранялась долгое время.⁹ Диодор говорит даже, что в Египте существовал закон, требовавший брать в жены сестер по примеру Исиды (Diod. I, 27).

Папирусы содержат в себе многочисленные указания на браки с родными сестрами: договоры и вообще юридические памятники Египта полны упоминаний о брате и вместе с тем муже (*ἀδελφὸν ὄντα δὲ καὶ ἄνδρα*), жене и вместе сестре (*γυναικα*

¹ Ernst Kornemann, Die Geschwisterehe im Altertum, Mitt. d. Schlesischen Gesellsch. f. Volksk., XXIV, 1923, 22 сл.

² Материал у E. Kornemann'a, 24—25.

³ Материал там же, 26—27.

⁴ Там же, 28.

⁵ Там же, 29—30.

⁶ Там же, 30—31.

⁷ Там же, 36.

⁸ Н. Харузин, Этнография, II, 41 сл.

⁹ Breasted-Ranke, Geschichte Aegyptens I, 82; A. Wiedemann, Das alte Aegypten, 92; Mitteis, Grundzüge der Papyruskunde, 213; W. Schubart, Einführung in die Papyruskunde, 460, 469; Egon Weiss, Zeitschr. d. Savigny-Stiftung Röm., Abt. XXIX, 1908, 351 сл.

οὐσαν καὶ ἀδελφὴν), причем иногда этот принцип проводился через ряд поколений, как видно из P. Tebt. II, 320 l. 2 сл.¹

$$\begin{array}{c} \text{Ἦρων} = \text{Θερμονδαρίου} \\ | \\ \hline \text{Σαραπίας} = \text{Εὐδαίμων} \end{array}$$

Этот обычай широко использовался в практике царских династий эллинистического периода в чисто политических целях (см. о них цитированные выше труды).² Как замечает Энгельс, для владетельного князя женитьба является политическим актом, делом увеличения своего могущества при помощи новых связей; решающую роль должны играть интересы фамилии, а отнюдь не личные желания (Энгельс, Происхождение семьи, 75).

2. Мифология и художественная литература. На стадии кровно-родственной семьи братья и сестры — родные, двоюродные, троюродные и т. д. — все считаются между собою братьями и сестрами и уже в силу этого мужьями и женами друг друга. На этой ступени семьи достаточно быть братом и сестрой, чтобы само собою разумеющимся являлось взаимное половое общение (Энгельс).³ В так называемых гомеровских поэмах следы кровно-родственной семьи сохранились довольно ясно.

Прообразом такой семьи является „священный брак“ (*ιερός γάμος*) Зевса и Геры, оказывающейся одновременно сестрой и супругой (*κασιγνήτη ἄλοχός τε*).⁴ По словам поэмы, страсть охватила Зевса при виде Геры,

Точно в тот день, как впервые они сочетались
любовью,

Оба на ложе взоидя, от родителей милых украдкой
(*εις εὐνήν φοιτῶντε, φίλους λήθοντε τοκῆας*).⁵

(Ил. XIV, 295 сл.).

¹ E. Weiss, Sav. Z., 1908, 351—353.

² См. еще: A. Wiedemann, Le roi dans l'ancienne Egypte. Muséon XIII, 367 сл.; J. R. Buttler, The Queens of Egypt, London 1908.

³ Энгельс, Происхождение семьи..., 1934, 43—44.

⁴ Hom., Ilias XVI, 432; XVIII, 356.

⁵ Schol. Ven. T. II. XIV, 296: ... ἄλλοι τὸν Δία φασὶν ἐν Σάμφ λάθρα τῶν γονέων διαπαρθευεῖναι τὴν Ἦραν κτλ. О браке Зевса и Геры см. материал у A. Klinz, Ἱερός γάμος. Halle 1933, 96—111.

Желание Зевса и Геры скрыть от родителей свой брак указывает на то, что в общественном сознании „гомеровской“ эпохи такие браки стали уже рассматриваться как запретные; это тотчас же отразилось в поэзии: Ср. Hes. theog. 453 сл. Арета, жена феакийского царя Алкиноя, согласно первоначальной редакции, была его сестрой (Hesiod. fr. 71 Rzach; Schol. Hom. η 54: *ὅτι Ἠσίοδος ἀδελφὴν Ἀλκινόου τὴν Ἀρήτην ὑπέλαβεν*, Eustath. Hom. 1567, 64).

Родословная Алкиноя и Ареты по Одиссее представляется в следующем виде:



Однако в первоначальной редакции эта генеалогия, несомненно, имела иной вид: Алкиной и Арета происходили от одних и тех же родителей (не „предков“, Od. VIII, 54 сл.), как определенно указывает Schol. Od. VII, 54 и Hesiod. fr. 71, Rzach. (О браке Океана и Фетиды см. Acusil., Geneal. fr. 1. Jacoby FGH, I, p. 49)¹

Браки между кровными родственниками упоминаются нередко в Илиаде и Одиссее и по другим поводам. Так, об Эоле мы узнаем, что его сыновья все женаты были на своих сестрах: *τοῦ καὶ δώδεκα παῖδες ἐνὶ μεγάροις γεγάσιν | ἕξ μὲν θυγατέρες ἕξ δ' υἱέες ἠβώνοντες | ἐνδ' ὃ γε θυγατέρας πόρον υἰάσιν εἶναι ἀκοίτις*

Там от супруги двенадцать детей родилось Эолу.

Шесть дочерей светлоликих и шесть сыновей многосильных.

Выростив их, сыновьям дочерей он в супружество отдал.

(Od. X, 5—7).

В позднейшей традиции отношение к этому обычаю изменяется.

Канака, дочь Эола, сочеталась любовью с своим братом Макареем; плодом этого кровосмесительного брака был ребе-

¹ Подробнее о браке Алкиноя и Ареты см. М.-С. Альтман, Пережитки родового строя в собственных именах у Гомера, Л. 1936, гл. VII, где сордятся ряд метких и остроумных высказываний по этому вопросу,

нок, рождение которого Канака пыталась скрыть с помощью своей няни, но была выдана криком новорожденного. Как всегда, новая идеология осуждает старые брачные порядки, и Канака пишет Макарею:

О, если бы смерть, Макарей, роковую ту ночь упрядила,
 Что не чести в о́й любви нам завершила союз.
 Брат мой, зачем ты, ко мне столь небратнею страстью пылая,
 Тем меня сделал, чем быть брату не может сестра!

(Ovid. her. XI—21—24). Ср. Ovid. trist. II, 384: *nobilis est Canace fratris amore sui*.¹

Аристофан в „Облаках“ вкладывает в уста Стрепсиаду следующее замечание: *ὁ δ' εὐθὺς ἦσ' Ἐὐρυπίδου ἑτήσιν τιν', ὡς ἐκίνει | ἀδελφός, ὠλεξίκακε, τὴν ὁμομητρίαν ἀδελφῆν* (Aristoph. nub. 1356), т. е.: „А он тотчас запел одно место из Еврипида, где брат — о, бог, отвратитель зла — соблазняет единоутробную свою сестру“. А схолиаст к этому месту (р. 141) примечает: *ὡς ἐκίνει ἀδελφός [τὴν Καναχὴν ὁ Μακαρεύς... σημειοῦται δὲ τὸν Ἐὐρυπίδου Αἴολος, ἐν ᾧ παρήγαγε Μακαῖα φθειρόντα Καναχὴν τὴν ἀδελφῆν. ἐπειδὴ δὲ παρὰ Ἀθηναίους ἔξεστι γαμεῖν τὰς ἐκ πατέρων ἀδελφὰς εἰς αὐξήσιν τοῦ ἀδικήματος προέβηκε τὴν ὁμομητρίαν,* т. е. брат] соблазняет Макарей Канаку... Имеется в виду „Эол“ Еврипида, в котором он вывел Макарея, соблазняющего (обольщающего) свою сестру Канаку. Так как у афинян разрешается женитьба на единокровных сестрах, то поэт для усиления преступления присоединяет (прибавляет): „единоутробную“.

В роде Киссея, одного из представителей фракийской племенной знати, мы встречаемся с браком менее близких родственников (тетки и племянника).

Ифидамас, и большой и воинственный сын Антенора,
 Тот, кто возрос в плодородной Фракии, питающей агнецев,
 Дедом по матери был он с младенчества в доме воспитан,
 Славным Киссеем, отцом прекрасноразвитной Феаньи.
 После, когда уж достиг он поры возмужалости славной,
 Дед удержал его дома и дал свою дочь ему в жены.²

(Ил. XI, 221—226).

¹ О любовной связи Канаки с Макареем: Eurip. Aeol. TGF, p. 365 сл. Sostrat fr. I, FHG IV, 504, I. Подробнее — Schirmer у Roscher'a, Lexik. d. gr. u. röm. Mythol. II, 2289.

² Scholz, De Antenore et Antenoridis, Diss., Breslau 1911.

В троянской царской фамилии мы встречаем также браки между родственниками, в частности, левират; напр., Елена, после смерти Париса, становится женой брата его (т. е. своего деверя) Деифоба.¹

Андромаха выходит замуж после смерти своего господина Нептолема за Гелена, брата своего первого мужа Гектора.² Эти случаи левирата (деверства) являются остатками группового брака.

Женою Париса (сына Приама) была до похищения им Елены Энона,³ сестра Астеропы, вышедшей замуж за Эсака, сына Приама от другой жены (Арисбы), что можно схематически изобразить так: две сестры выходят замуж за двух братьев (единокровных по отцу).



Знаменитый эпизод сватовства женихов Пенелопы в „Одиссее“ является воспоминанием и отголоском группового брака. W. Crooke, посвятивший специальную статью эпизоду сватовства,⁴ не понял скрытого первоначального смысла мотива преследования Пенелопы знатнейшими молодыми людьми Итаки и близлежащих островов: он полагает, что ядром сказания о женихах была картина родового совета, собравшегося для решения судьбы вдовы, и члены рода (the kinsmen) лишь в целях драматического эффекта представлены поэтом кучкой наглых грабителей (p. 119). Ошибка английского исследователя находит себе объяснение в том, что он исходил почти исключительно из знакомого ему индийского этнографического материала. На самом деле, та редакция мотива, которую мы находим в Одиссее, значительно смягчена, и перво-

¹ Sybel u Roscher'a, Lexik. d. gr. u. röm. Mythol. I, 981; Engelmann, ib. I, 1928 сл.; Bethe, RE² VII, 2824 сл.

² Klügmann u Roscher'a, Lexik. d. gr. röm. Mythol. I, 344 сл.; Engelmann, ib. I, 1979 сл.; Süß, RE² VII, 2844 сл.

³ Türk u Roscher'a, Lexik. d. gr. röm. Myth. III, 1580 сл.; Weizsäcker, ib., 784 сл.; Bethe, Abh. Sächs. Gesellsch. d. Wissenschaften XXVII, 12, 1909.

⁴ W. Crooke, The Wooing of Penelope, Folk-Lore IX, 1898, 97—133.

начальные черты группового брака Пенелопы со всеми женихами стерлись или сильно модифицированы. Но сохранились иные версии предания, в которых Пенелопа определенно называется общею женою всех „женихов“, от брака с которыми она произвела на свет Пана.¹ W. Crooke ссылается на то, что женихи намерены были поделить между собою имущество Одиссея, а один из них должен был жениться на вдове и сделаться правителем острова (р. 110). Действительно, Антиной от имени всех женихов заявляет Телемаху:

Мы, говорю, не пойдём от тебя ни домой, ни в иное
Место, пока Пенелопа меж нами не выберет мужа.

(Од. II, 127 сл.).

Другой представитель группы женихов, Евримах на народном собрании объявляет во всеуслышание, что „ожидая вседневно, кто будет | ею из нас, наконец, предпочтен, мы к другим обратиться | медлим невестам, чтобы выбрать, как следует, жен между ними“ (Од. II, 205—207). Но это несомненно позднейшие элементы сказания, возникшие на стадии разложения первобытно-коммунистических отношений и сложения парного и далее моногамного брака.

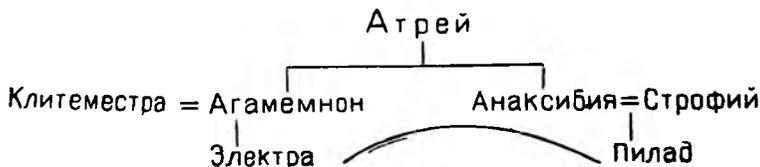
Наличие ряда других архаических черт в сказании о Пенелопе, например, предание о браке ее с Телегоном, сыном Одиссея от Кирки (Epic. gr. fragm. ed. Kinkel, p. 58) и т. д., явно свидетельствует о том, что данный фольклорный цикл сложился на почве первобытных семейно-брачных отношений.²

Примеры перекрестного кузенного брака (cross-cousin marriage английских ученых, Bülken-Vettern Heirat по терминологии Rich. Thurnwald'a) встречаются в греческой мифологии довольно часто.

¹ Duris FHG II, 479, 42, ed. Müller; Lycophron., 772; Nonn. Abd. ad Greg c. Jul. II, 34 = XXXVI, p. 1052 сл.; Mi. Sch. Theocr. VII, 109; Sch. Opp. hal. III 15; Eustath. Od. II, 84, 1435, 50; Etym. M. *Λαερτιάδης*, 554, 44; ср. Westermann, Mythogr. Graeci 381, 8 сл.

² См. о Пенелопе фактический материал у Joh. Schmid'a, Roscher, Ausf. Lexik. d. gr. röm. Mythol. III, 1901 сл.; F. Solmsen, Kuhn's Zeitschr. f. vergl. Sprachforsch. XLII, 1909, 207 сл.; Rich. Wünsch. Arch. f. Religionswiss. XIV, 1911, 524.

Так, Пилад и Электра, кузен и кузина, дети брата и сестры, являются супругами:



Особенно интересны сложные родственные отношения между Данаидами и Египтиадами. К анализу сказания о Данаидах мы теперь и обратимся.

Содержание того варианта, который положен в основу трагедии Эсхила *Ἰκέτιδες* („Молящие о защите“) сводится к следующему. У Бела, потомка Ио аргосской, было два сына: Египет и Данай. Первый от разных жен имел пятьдесят сыновей, второй — столько же дочерей (см. генеалогическую таблицу, приводимую ниже). Египтиады, пожелав вступить в брак с Данаидами, пытаются принудить их к этому силой. Данаиды, спасаясь от преследования своих двоюродных братьев, ищут защиты в Аргосе. Главная часть трагедии, как правильно отмечено английским филологом J. Mahaffy, состоит из длинных хоровых песен, в которых высказываются жалобы на насилие со стороны сыновей Египта и описывается нечестивый характер предполагаемого ими брака в таком близком родстве.¹

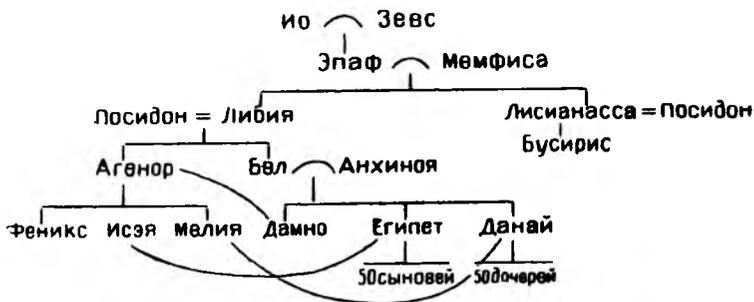
Привожу изложение сказания о Данаидах по схолии к Euripid. Нес., 886: „Египет и Данай были братьями, происходившими от Ио, дочери Инаха. Из них Египет имел 50 сыновей, а Данай — 50 дочерей... Данай вступил в соглашение (условился) с Египтом, чтобы выдать своих дочерей замуж за его сыновей. Когда же Египет охотно обещал это (согласился на это), Данай посоветовал своим дочерям ночью убить своих мужей до совокупления с ними“ и т. д. Эта, несомненно, древнейшая редакция предания² ничего не знает о сопротивлении Данаид „нечестивому“ браку, и, напротив, рассматривает его как нечто обычное и естественное. На других элементах сказания

¹ Магаффи, История классического периода греческой литературы, I, М. 1882, 229.

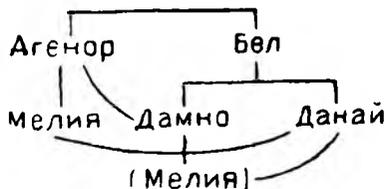
² O. Waser, Realencykl. d. kl. Altw.² s. v. Danaos; P. Friedländer, Argolica, Berolini 1905, 6 сл.

о Данаидах (представление о них как *viragines* или *Ауаио*, гидрофории и т. д.) я здесь не останавливаюсь.

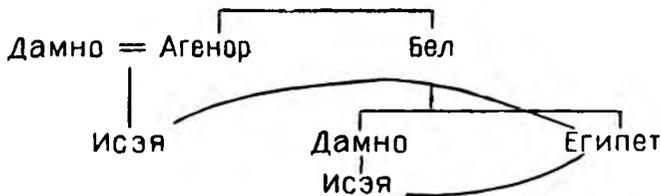
Миф о Данаидах возник на почве турано-ганованской системы родства, запрещавшей браки между детьми братьев и сестер.



Из этой схемы легко усмотреть, что Даная вступил в брак со своею двоюродной сестрой по отцовской линии и вместе с тем племянницей (см. нижеследующую схему).



Египет поступил точно так же:



Агенор, дядя Даная и Египта, в свою очередь был женат на своей племяннице Дамно, дочери его брата Бела. Таким образом, некоторые из Данаид были ортокузинами Египтиадов, другие приходились последним одновременно ортокузинами и кросс-

кузинами.¹ Как бы мы ни объясняли происхождение различных форм кузенного брака,² ясно одно, что миф о Данаидах мог возникнуть лишь на почве борьбы между старой, туранской системой родства, с ее широкой практикой кузенных браков, и новой системой, пришедшей вместе с моногамией.³

Западноевропейские ученые, за исключением Бахофена, Моргана, Jane Harrison и др., истолковывают предание о Данаидах с точки зрения символической мифологии, видя в них олицетворение сил природы. Миф о Данаидах изображает, по их мнению, постоянную смену засухи и половодья, характерную для аргосского климата. Египтиады — дикие ручьи и речки, вздувающиеся в дождливое время года и несущиеся со страшной быстротой, подобно буйным женихам (*gleich unge-stümpen Freiern*), а летом погибающие. Данаиды, речные нимфы, заставляют их высыхать, лишая воды в верховьях, отрубая у них „головы“ (косвенное подтверждение правильности этого толкования мифа усматривают в том, что Данаид и его дочери выкопали, по преданию, первые колодцы в безводном Аргосе): Hesiod. fr. 24. Rzach; Eustath. Hom. 461, 2; Strab. VIII, p. 370—371).

Нимфами источников (*Quellnymphen*) считают Данаид Prel-ler-Plew, Ed. Meyer, Robert, Marx, Wecklein, O. Waser и др.⁴

Это натуралистическое истолкование отталкивается от позднейшей редакции предания, между тем как в древнейшей

¹ Rose, Folk-Lore XXXVI, 1926, 228.

² См. А. Я. Штернберг, Семья и род у народов северо-восточной Азии, А. 1933, 111 сл. По мнению В. Z. Seligman, Marital Gerontocracy in Africa (Journal of the R. Anthropol. Institute LIV, 1924, 247 сл.), перекрестный кузенный брак (*cross cousin marriage*) возник в матриархальном обществе под влиянием отцовской филиации, а прямой кузенный брак (*ortho-cousin marriage*) появился позднее у семитских народов, в связи с мусульманской культурой (Brenda Z. Seligman, Studies in Semitic Kinship, Bulletin of the School of Oriental Studies III, 1, 1923, 263 сл., 278 сл.).

³ Морган, Древнее общество, А. 1934, 202 сл.

⁴ Griechische Mythol. II², 45 сл. II⁴, 1, 266; Ed. Meyer, Forschungen zur alt. Geschichte I, 1892, 74 сл. Geschichte des Altertums II², 1928, 224, примеч. 1; Robert, Archäolog. Märchen, 198; Marx, Interpret. hexag. index lection. Rostock, 1888/9, p. 8 сл.; Wecklein, Sitzungsber. Bayer. Akad. d. Wiss., 1893, 2, 397 сл.; Bernhard u Roscher's Lexik. d. gr. u. röm. Mythol. I, 950, 23 сл.; Henry (R. ét. gr. V, 1892, 284 сл.) видел в Данаидах богинь дождя, Jul. Beloch (Griech. Gesch. I, 1912², I. 184; 2, 63) духов облаков или туч; O. Waser, Archiv für Religionswiss. II, 1899, 47 сл., 54 сл.

версии не содержится никаких намеков на отношение героев к источникам, рекам и т. д., и, кроме того, оно до крайности искусственно и натянуто (реки умерщвляются источниками, головы убитых женихов — истоки реки и т. д.). Против натуралистического понимания мифа высказывались W. Schwarz (см. ниже); P. Friedländer, *Argolica* 1905, 24; Erich Bethe у Hastings'a, *ERE* IV, 392, s. v. Danaids; J. Vürtheim, *Aischylos Schutzflende*, Amsterdam 1928, 17, 29.

Вильгельм Schwarz выдвинул иное объяснение мифа о Данаидах.¹ Он видит в этом мифе эпос моряков, подобный *sage* об аргонавтах, можно было бы почти сказать — торговый эпос (*ein Schifferepos wie die Argonautensage, man könnte fast sagen ein Handelsepos*, p. 101). Ed. Meyer искал в предании о переселении Данаид из Египта воспоминания о древнейших передвижениях народов;² впрочем, впоследствии³ он отказался от этого взгляда. Campbell, Bonner⁴ отклоняет как предположение Бахофена о пережитках материнского права в мифе о Данаидах, так и объяснение Преллера, по которому Данаиды были речными нимфами.⁵ Campbell Bonner считает, что здесь мы имеем дело с довольно распространенным сказочным мотивом любви нескольких юношей к дочерям чудовища, которое они тайно посещают ночью.⁶ Напротив, Jane E. Harrison⁷ рассматривает интересное нас сказание о Данаидах и Египтиадах как сплетение обоих вышеупомянутых моментов: воспоминаний о матриархате и олицетворения аргосских источников (нимфы вод). С переходом от матриархата к новому общественному строю то, что прежде считалось правом, теперь было признано преступлением, и полезное водоснабжение превратилось в бессцельное наполнение бездонных бочек водой.⁸

¹ W. Schwarz, *Die Danaidensage*, *Jahrbücher für Philologie* CXLVII, 1893, 98 сл.

² Ed. Meyer, *Gesch. des Altertums* 1¹, 318, § 264.

³ В своих *Forschungen zur alten Geschichte* I, 84 сл.

⁴ *The Danaid myth.*, *Transactions and Proceedings of the American Philolog. Association* XXXI, 27 сл.; подробнее в *Harvard Studies* XIII, 1902, 129 сл.

⁵ *Harvard Studies* XIII, 1902, 145 сл.

⁶ Там же, 149 сл.

⁷ *Prolegomena to the study of Greek Religion*, Cambridge 1903, 614 сл., особенно 621 сл.

⁸ О наказании Данаид в преисподней см. Rohde, *Psyche* 1², 326; Dietrich *Nekuia* 70,1; Dümmler, *Delphica*, 20 сл. *Kl. Schr.* II, 145; Kuhnert, *Jahrb. Archäol. Inst.* VIII, 110; Jane Harrison, *Prolegomena*, 614 сл.

Я не останавливаюсь на таких искусственных и натянутых объяснениях, как сопоставление 50 Danaid с 50 неделями года,¹ или с 50 лунами олимпийского праздничного цикла.² Столь же неправдоподобным приходится признать и предположение G. Dumézil'я,³ доказывающего, что предание о Данаидах есть ритуальная легенда, как бы „сценарий“, изображающий обряд аграрного праздника, во время которого убивали человека, воплощавшего в себе производительные силы природы или духа растительности.⁴

Из опубликованных в последнее время попыток буржуазных ученых пролить свет на сущность и генезис предания о Данаидах я упомяну еще о толкованиях Аяны Элизей⁵ и Георгия Мегаса.⁶ Первая отвергает довольно распространенное в буржуазной литературе мнение, что Данаиды, подобно греческим амазонкам, были ненавистницами брака и мужчин, и на анализе отдельных мест трагедии Эсхила показывает, что под *ἄνδρες* или *ἄρσενες* всюду разумеются лишь Египтиады, а не мужчины вообще, под *γυναῖκες* — одни только Данаиды, также как и *γάμος* означает в пьесе не брак как институт, а ненавистный брак именно с сыновьями Египта. Слова парода: *ἀυτογενεῖ φυξασορία* (ст. 9) она интерпретирует, ссылаясь на Aeschyl. Prom. 855: *φεύρουσα σπυγγεῖ γάμον* („убегая от родственного брака“), не в смысле „прирожденной боязни мужчин“, но в смысле избегания мужчин того же самого (одного с ними) рода (*per fuggire uomini della medesima stirpe*). До сих пор ее рассуждения правильны. Но когда A. Elisei пытается объяснить ненависть девушек к их двоюродным братьям дочерней любовью и послушанием (Данай имел все основания относиться враждебно к Египту, преследовавшему первого), то эту попытку нельзя не признать неудачной: первоначальный, исконный смысл уклонения Данаид от брака с Египтиадами коренится, как мы

¹ Welcker, Kleine Schriften V, 50.

² Schenk, Rheinisch. Museum X, 1856, 377 сл.

³ Le crime des Lemniennes. Rites et légendes du Monde Egéen, Paris 1924.

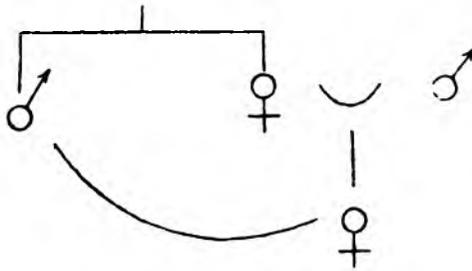
⁴ Ср. против этого толкования — Martin Milsaon, Deutsche Literaturztg., 1925, стлб. 2527.

⁵ Anna Elisei, Le Danaidi nelle Supplici di Eschilo. Studi italiani di filologia classica VI, 1928, 197—219.

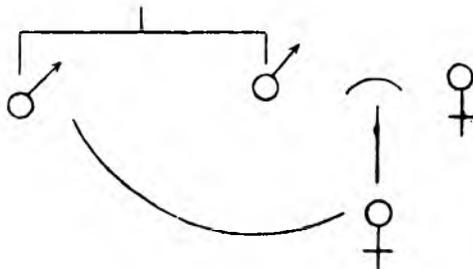
⁶ G. Megas, Die Sage von Danaos und den Danaiden. Hermes, Ztschr. f. klass. Philologie LXVIII, 1933, 415—428.

видели, в распространении запрещения брака на двоюродных братьев, при чем Египтиады падают жертвой своей попытки нарушить сексуальное табу. Греческий филолог С. Мегас усматривает в предании о Данаидах сложное сплетение сказочных мотивов, которое он и вскрывает при помощи сравнительного метода, реконструируя первичную форму сказки о Данае и Данаидах (стр. 426—427). Но приводимые автором фольклорные параллели (напр., армянское предание, записанное и опубликованное Б. Халатянцом, немецкие саги и сказки и т. д.) заключают в себе иной мотив — мотив победы хитрой женщины над неприятельским полководцем, тогда как в основе сказания о Данаиде лежит идея брачного запрета.

Пережитком группового брака на стадии его разложения следует считать также довольно частые в Греции браки дядей с племянницами, причем необходимо иметь в виду, что в патриархальном обществе дядя и племянница со стороны сестры, по схеме:



не принадлежат к одному роду, но браки дяди и племянницы по брату по схеме:



являются уже эндогамными.

Интересна родословная, построенная издателем на основании надписи № 65 (и 64):



а также надписи № 66 (и 67):



Таблицы эти показывают, как обычны были в греческой жизни браки между дядей и племянницей. Издатель склонен отнести этот обычай за счет влияния доэллинического населения Азии или соседних народов (стр. 345 сл.), тогда как на самом деле перед нами не расовое, а стадияльное явление.

2. Пережитки матриархата у древних греков

Вопрос о матриархате стал в наше время своего рода партийно-политическим критерием. Прогрессивные и свободомыслящие умы признают материнское право универсальной стадией истории общества, реакционные исследователи, особенно фашистские, отрицают всеобщий характер данного явления и, в частности, отвергают наличие пережитков его у так наз. „арийских“ или „индоевропейских“ народов.¹

Совершенно так же обстоит дело и с вопросом о матриархате у древних греков. Бахофен, Морган, Энгельс доказывали

¹ Ср. Kt. Wolff, Zum Streit um das Mutterrecht. Neue Generation XXIV, 1928, 2; М. О. Косвен, Материнский род и материнское право, сборник „На боевом посту“, М. 1930, 387.

наличность ярких следов материнского права в древней Греции. Из филологов-классиков один лишь американец Oldfather¹ безоговорочно стоит на этой точке зрения. Напротив, L. R. Farnell,² E. Westermarck,³ Renz,⁴ E. S. Hartland,⁵ H. E. A. Peak,⁶ H. Usener,⁷ Otto Braunstein⁸ и многие другие резко отрицают существование элементов матриархата у древних греков, в лучшем случае приписывая их до-греческому населению бассейна Средиземного моря. H. J. Rose, стоявший в 1911 г. на такой же точке зрения,⁹ позже не изменил своего мнения и по-прежнему примыкает к противникам гипотезы о греческом матриархате.¹⁰ Подобно многим другим, он склонен приписывать матриархат до-греческому населению Греции.¹¹ В наши дни в гитлеровской Германии эта точка зрения на матриархат является безусловно господствующей, и фашистские ученые (Günther, E. Fehrle, E. Wahle, F. R. Schröder, A. Klinz¹² и т. д.) категорически отрицают наличие пережитков материнского права у древних греков, у германских народов и вообще у „арийцев“. В этом отношении немецкие фашисты проявляют большую заботливость о „достоинстве“ и „чистоте“ греческой культуры, чем сами современные греческие ученые, которые, под влиянием неопровержимых и красноречивых фактов, вынуждены признать существование обломков матриархата даже среди нынешних греков.¹³

Обратимся к анализу фактического материала.

¹ „Lokris“ у Pauly-Wissowa XXV, 1257 сл.

² Higher Aspects, 25 сл., 151.

³ History of Human Marriage³ I, 106.

⁴ Ploss-Renz, Das Kind,³ Leipz. 1912, II, 629.

⁵ Primitive Society, 124.

⁶ Приложение к его труду The Bronze Age and the Celtic World...

⁷ Vorträge u. Aufsätze, 109.

⁸ Polit. Wirksamkeit d. griech. Frau, 1911, 85.

⁹ On the alleged evidence for Mother-right in Early Greece, Folk-Lore XXII, 1911, 277—291.

¹⁰ Primitive Culture in Greece, 1925, p. 26, 51 сл.; Prehistoric Greece and Mother-right, Folk-Lore XXXVII, 1926, 213—244.

¹¹ Primit. Culture in Greece, 26.

¹² *Ἰερὸς γάμος*, Halle 1933, 8. Клиндз заявляет: „Ut statim quam brevissime dicam: illis finibus antiquitus jus matris increbruerat, quod a moribus Indogermatorum plane aberat“.

¹³ Напр. Σ. Λαμπρός, *Ἴχνη μητρικοῦ δικαίου παρὰ τοῖς νέοις Ἕλλησι τῆς Ἀρχαίας*. Его же *Προσθήκη τὰ περὶ μητρονομίας* (N. *Ἑλληνομν.* ΣΤ' 248).

1. Пережитки матриархата в греческом праве. До нас дошла интересная надпись с о. Коса III в. до н. э.,¹ в которой уже О. Rayet² и М. Dubois³ подметили следы матрилинеального счета родства, а Joh. Töppfer⁴ и J. G. Frazer⁵ определенно высказались за наличие признаков материнского рода в косской надписи. Возражения Н. J. Rose⁶ следует признать неубедительными.

Что мы имеем в косской надписи? В строках 25 и сл. говорится: ἀπογραφῆσθων... τὸ ὄνομα πατριστὶ ποτὶ τὸς ναποίας, ἐξαγούμενος καὶ τὰν φυλὰν καὶ τᾶς μητρός τὸ ὄνομα καὶ τίνος τῶν πολιτῶν θυγάτηρ ὑπάρχει· οἷς <ὁδ> δέδοται ἡ πολιτεία, κατὰ τὴν νόμον ἢ δόγμα κοινὸν τοῦ παντὸς δάμον, т. е.: „Пусть впишут... у заведующих храмом⁷ свое имя и отчество, указывая⁸ филу, имя матери и дочери какого из граждан она является; а если кому даровано право гражданства, то по какому закону или общему постановлению всего народа“.

Н. J. Rose⁹ полагает, что в данном случае речь идет не о пережитке материнского счета родства, но о стремлении членов религиозного общества обеспечить состав членов из числа полноправных граждан, т. е. происходивших от законного брака гражданина с гражданкой. Для признания законности брака по линии отца достаточно было указания одного лишь его имени, так как в архиве имелись официальные документы, подтверждающие его права; но по отношению к матери необходимо было доказать, что она является законною дочерью гражданина; в противном случае (т. е. если кандидатом оказывалось лицо, родившееся вне зарегистрированного брака, т. е. от рабыни или иностранки. Е. К.), брак признавался незаконным и дети —

¹ Paton and Hicks, Inscriptions of Cos, 1891, № 367—368; Collitz-Bechtel, Sammlg. d. gr. Dial. Inschr., III. 1, 1899, pp. 382—393, № 3705—3706, Dittenberger, Syll.² II, p. 396 сл., № 614.

² Annuaire de l'Association pour l'encouragement des études grecques en France, Paris 1875, 293 сл.

³ De Co insula, Parisiis, 1884, 34 сл.

⁴ Attische Genealogie, B. 1889, 192 сл.

⁵ Adonis, Attis, Osiris (The Golden Bough IV), II, 259, note 4.

⁶ Folk-Lore XXXVII, 1926, 215—222.

⁷ ναποίας = кон. νεωποίας, νεωποιοί, бэот. ναποιοί — ‘храмоустроители’, официальный титул должностных лиц, управляющих храмовым хозяйством.

⁸ ἐξαγούμενος = ἐξηγούμενος.

⁹ Назв. соч., 216.

неполноправными гражданами. Перед нами — заключает Rose — не материнский род, но то, что мы можем не вполне точно назвать эндогамией, т. е. общее всем греческим государствам правило избегать браков вне данной политической единицы (за исключением тех случаев, когда между двумя государствами особым договором была установлена *ἐπιγαμία*, т. е. право законного брака принадлежащих к ним лиц. Е. К.).¹

Соображения Rose не являются убедительными, так как в тексте надписи упоминается о требовании обозначения *филы*, к которой принадлежало принимаемое в члены лицо, а в списки фил могли вноситься лишь полноправные граждане, как и в списки фратрий и демов. Мы убеждаемся в этом на многочисленных примерах эпиграфических формул: *καὶ πρὸς φυλὴν καὶ φρατρίαν προσγραφῆναι κτλ.* (приписаться к филе и фратрии, к какой пожелает IG XII, 5, 2, 821—822, о. Тенос), *γράψασθαι φύλης καὶ δήμου ὅπου ἂν βούληται* (приписаться к филе и дему, где пожелает: IG IV, I, 1, Эгина), *καὶ ἐπικληρῶσαι αὐτοὺς ἐπὶ φυλὴν καὶ χίλιαστὸν καὶ γένος* (избрать их по жребью в филу, тысячу и род).² Такие списки граждан по филам носили название *κληρωτήρια* (напр., в Смирне). Поэтому, в данном случае упоминание имени матери и ее отца (т. е. деда с материнской стороны), на ряду с именем отца, можно рассматривать, как я думаю, как промежуточную стадию при переходе от когнатического рода к агнатическому.

В самом перечне лиц, имеющих право участия в религиозных культах в силу своего происхождения, мы встречаемся с следующими примерами: „Аристокл; отец Лис; мать Тимо; дочь Филонда“ (col. I, l. 6).

„Архий; отец Теудор; мать Аристнион, дочь Архия“ (col. I, l. 11).

„Эпикл, Филин и Платон; мать — Гиппиде, дочь Эпикла“ (col. 2, l. 6).

¹ Об эпигамии по греческому праву см. Hruza, Beiträge zur Gesch. des griech. und römisch. Familienrechts II, 1894, 102 сл.; против его концепции — Kübler, Zeitschrift der Savigny-Stiftung, R. A. XV, 1894, 403 сл.; Thalheim, s. v. *Ἐπιγαμία* у Pauly-Wissowa, Realencyklopädie, VI, 62; Egon Weiss, Griech. Privatrecht I, 1923, 185 сл.

² Collitz-Bechtel 5698, Ditt. 3, 312, Michel, 366, l. 30: Самоc; Dittenberger, Orient. Graec. Inscr. I, 49, l. 14: Пролеманда; ib. 229, l. 74 сл., Kawerau und Rehm, Delphinion 143, l. 59 и мн. др.

Первые два примера относятся к только-что разобранным категориям. Для третьего случая, в котором имя отца совершенно отсутствует, Rose принимает объяснение Paton'a (p. 256), согласно которому отец названных трех юношей подвергся атимии (т. е. лишению гражданских прав за преступление), не распространявшейся в этом случае на потомство.¹ Однако этому толкованию противоречит то обстоятельство, что атимия обычно распространялась и на детей лишенного прав гражданина;² особенно она принималась во внимание, конечно, в вопросе о допущении того или иного лица к участию в религиозных обрядах, празднествах и т. п., так как *ἀτιμία* имела не только общественно-политический, но и сакральный характер.³

Текст косской надписи содержит в себе, кроме того, значительное количество примеров наследования права участия в культе по женской линии, как, напр., „Аристокбул; отец Аристокбул; мать — Анаксипола, дочь Сатира, мое право на участие восходит к моей бабушке Асклапиаде, дочери Никагора, сына Никострата“ (368 col. I, l. 22).

„Теудор; отец Ликург, в силу усыновления Гермий; мать Теудорида, дочь Евтидика; мое право на участие в культе идет от нее“.

„Теуген; отец Герастифан; мать Зопирида, дочь Теугена; мое право на участие в культе происходит от нее“ (col. 2, 25 сл.).

Эти и подобные им случаи употребления формулы *μέτεστι δέ μοι ἀπό τῆς μαίρας* (я имею право на участие по своей бабушке) Rose вслед за Paton'ом и, независимо от Paton'a, гораздо раньше Rose, русский историк Валериан Шеффер (вообще высказывавшийся против допущения матриархата у арийских народов, „издревле высоко ставивших святость брака“), объясняют при помощи особого института греческого права, связанного с так называемыми эпиклерами. Если девушка-сирота оставалась единственной наследницей отцовского имущества, то закон обязывал ближайшего родственника (*ἀρχιστεύς*) такой дочери-

¹ Rose, 217

² G. Glotz, *La solidarité de la famille dans le droit criminel en Grèce*, P. 1904, 456, 472; Usteri, *Ächtung und Verbannung im griechischen Recht*, 1903, 57; E. Weiss, *Griech. Privatrecht*, I, Leipzig 1923, 197 сл.; ср. 165 сл., 205 и прим. 40.

³ См. поименованные в предыдущем примечании труды.

наследницы (эпиклеры) жениться на ней.¹ Экономическая основа этого закона ясна: девушка должна была выйти замуж внутри своего рода, чтобы сохранить за ним имущество.² Женщины, от которых упоминаемые в надписи лица унаследовали право участия в культе, были, по мнению Paton'a и Rose, такими эпиклерами, передавшими своим мужьям вместе с родовым имуществом и право участия в сасга.³ Нужно заметить, однако, что в пользу своего предположения о передаче сакральных прав эпиклерами Rosè не приводит никаких данных.

Таким образом, приходится констатировать тот факт, что в косской надписи имя членов религиозной группы сопровождается всегда упоминанием имени матери и предков последней, часто до третьей и четвертой степеней, в то время, как по отцовской линии называется только отец.⁴ В этом нельзя не видеть пережитка переходной стадии развития от материнской филиации к счету родства по мужской линии, когда борьба двух систем привела к ряду компромиссов, одним из которых и является упоминание имен обоих родителей с некоторым перевесом в сторону когнатического счета родства.

Обычай называть в официальных документах, особенно при принятии в ту или иную социальную группу, имя не только отца, но матери, встречается и в других местностях, напр., в Аттике: *τὸ ὄνομα πατρόςθεν καὶ τοῦ δήμου καὶ τῆς μητρός πατρόςθεν καὶ τοῦ δήμου πρὸς τὸν φρατρίαρχον* (IG II, 841 b., Syll.² 438, l. 118 сл.).

Интересный случай матрилинейного счета происхождения засвидетельствован для Средней Греции одною надписью из Амфиссы, упоминающей о том, что... Идамант, сын Демократейи (воздвиг стацию) своей молочной сестры.⁵

Другие примеры обычая *μητρόςθεν καλεῖσθαι* у Keil, Philologus V, 653, особенно O. Braunstein, Die pplit. Wirksamkeit d. griech. Frau, 1911, 73 сл.; здесь же удачное опровержение

¹ Об институте эпиклеров см. Beauchet, Histoire du droit privé athénien III, 450 сл.; Hafter, Die Erbtöchter nach attischem Recht, Leipz. 1887; A. Körte, Zum attisch. Erbrecht, Philolog. LXV, 1906, 388 сл.; Ch. A. Savage, The Athenian Family, 1907; A. Ledl, Studien z. attischen Epiklerenrecht, Graz 1907; Thalheim, Realenc. d. kl. Altertm.² VI, 114 сл.; E. Weiss, Griechisches Privatrecht I, 1923, 284.

² Engels, Ursprung der Familie..., 88. Происхождение семьи..., 92.

³ Rose, 221.

⁴ Töpffer, Attische Genealogie, 192 сл.

⁵ Bull. de correspond. hellén. XIX, 1895, 391, № 5; IG IX, 1, 1072.

взгляда некоторых ученых, что наименование матери объясняется просто неизвестностью, неустановленностью отца (*πατρός ἀδήλου*). В магических папирусах рекомендуется лицо, о котором идет речь, называть по имени матери (ib. 78).

Если рассмотренные нами генеалогии косских надписей могут еще вызывать некоторые сомнения в правильности их толкования с точки зрения гипотезы о матриархате в Греции, то данные Гортинской правды (на о Крите) говорят уже определенно в пользу существования здесь пережитков материнского права.

Согласно нормам гортинского законодательства, дети от брака гражданки и раба признавались свободными, если раб переходит на жительство в дом свободной женщины; если же свободная уходит к рабу, то дети становятся рабами: [*αἱ κ' ὁ δῶλος*] |||, *ἐπι τὰν ἐλευθέρων ἐλθὼν ὀπυῖει ἐλευθέρ' ἔμειν τὰ τέκνα. αἱ δὲ κ' ἂ ἐλευθέρῃ ἐπι τὸν δῶλον, δῶλ' ἔμειν τὰ τέκνα* (Kohler-Ziebarth, *Stadtrecht von Gortyn* 52. Ср. Szanto, *Zeitschr. f. Bendorf* 259 сл. — *Ausgewählte Abhandlungen*, 136 сл.).

Если у наследницы, не достигшей совершеннолетия, не будет матери, то она должна воспитываться у братьев матери (*αἱ δὲ μ | ἀτερ μεῖ εἶε παρ τοῖς [μ]ἀτρῶσι | τράπε(δ)θα[ι]*, *ibid.* VIII, 53 сл.). Н. J. Rose, старающийся во что бы-то ни стало опровергнуть предположение о существовании матриархата в древней Греции, видит в гортинском законе о смешанных браках лишь способ охраны интересов морали и нормального наследования (the interests of morality and normal inheritance) путем запрещения и наказания всякой беспорядочной связи женщины, идущей на жительство к любовнику¹. Но аргументация английского исследователя не выдерживает никакой критики. Он толкует о беспорядочной, преступной связи (irregular connection) мужчины и женщины, а в тексте закона употреблен греческий глагол *ὀπυῖειν*, означающий „вступать в законный брак, жениться“, тогда как в тех же критских надписях для понятия половой связи или сожительства мужчины с женщиной имеется термин *οἴπεν* (ферск. *oīphen*, аттич. *oīphen*). Кроме того, в матриархальном обществе муж обыкновенно переходит на жительство к жене, и воспоминанием об этой преобладающей роли жены является правило, определяющее положение детей от браков

¹ Rose, 224.

свободной с рабом наличием матриликального или патриликального брака.

Еще отчетливее следы бывшего матриархата на Крите проявляются в предписании об отдаче дочери-наследницы на воспитание дядям по матери. Известно, какую большую роль играет в матриархальных обществах дядя с материнской стороны, на обязанность которого возлагается опека и воспитание малолетних племянников и племянниц и который имеет ряд прав (авункулат). Таким образом, скепсис Rose следует признать необоснованным.

Согласно аттическому праву¹ брат мог жениться на своей сводной сестре, если она происходила от другой матери; т. е. единокровные брат и сестра (*δμοπάτριοι*) могли вступать между собою в брак, так как не считались столь близкими родственниками: недаром у Гомера Ликаон, умоляя о пощаде, говорит: *μή με κτεῖν, ἐπεὶ οὐχ ὀμογάστριος Ἔκτορός εἰμι* („Не убивай меня, ведь я не единоутробный брат Гектора“; Ф. 95). Предание приписывало установление в Аттике указанного выше правила Солону.² Корнелий Непот говорит о Кимоне: „habebat in matrimonio sororem germanam suam... non magis amore quam more ductus: namque Atheniensibus licet eodem patre natas uxores ducere“, т. е. „он имел женою свою собственную сестру..., побужденный к этому не столько любовью, сколько обычаем: ибо афинянам разрешается брать в жены сестер от того же отца“ (1, 2). Ср. Nep. praefat. 4, Plut. Cim. 4. Схолиаст к аристофановым „Облакам“ замечает: *ἐπειδὴ δὲ παρὰ Ἀθηναίους ἔξεστι γαμεῖν τὰς ἐκ πατέρων ἀδελφάς* („так как у афинян дозволено жениться на сестрах с отцовской стороны“ — Schol. Aristoph. *pub.* 1356, p. 141).³

Фемистокл имел нескольких дочерей, среди них — Мнесиптолему (от второй жены). На ней женился ее сводный брат, происходивший не от одной с ним матери (*ὁ ἀδελφὸς οὐκ ὦν ὀμομήτριος*, Plut. Themist. 32). В речи Демосфена против Эвбулида Эвкситий замечает: „Мой дед женился на своей сестре, потому что она не происходила от одной с ним матери

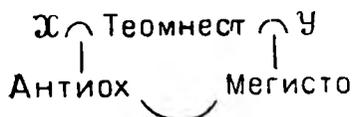
¹ См. Beauchet, *Histoire du droit privé de la république athénienne* I, 162 сл.; Glotz, *Dict. d. Antiquités Daremberg-Saglio-Pottier*, s. v. *Incestum*, 450 сл.

² Philo de spec. leg. p. 779 Hoeschl.

³ См. Kübler, *Ztschr. d. Sav. Stift.*, R. A., 1894, 407; Beauchet, *Hist du droit privé de la république Athénienne* I, 174.

(Dem. adv. Eubul. LVII, 20: ἀδελφὴν γὰρ ὁ πάλπος οὐμὸς ἐγγίεν οὐχ ὁμομητρίαν).

В надписях из македонско-греческой колонии Дура-Европос на Евфрате встречаются указания на браки между братьями и сестрами: об одной женщине упоминается как о *ὁμοπατρὶα ἀδελφῆ καὶ γυνῆ* (единокровная сестра и жена);¹ далее, в надписях 64—65 говорится об Антиохе и его жене Мегисто, детях Теомнеста от разных матерей: Fr. Cumont, op. cit., p. 345,



правильно усматривая в разрешении браков с единокровными сестрами обломок матриархата, впадает в свойственную всем современным буржуазным ученым ошибку, возводя этот обычай к до-эллиническому населению и ссылаясь на распространенность подобных браков у соседних семитических народов (Robertson Smith, *Kinship and marriage in early Arabia*, 1907,² 192 сл.; Nöldeke, *ZDMG* XL, 1886, 150 сл.) и у иранцев (René Dussaud, *Journ. Asiat.*, 1904, 184 сл.); в частности, Кюмон склонен видеть здесь заимствование у парфян (стр. 346) на том основании, что их царицы несколько раз называются *ὁμοπατρὶα αὐτοῦ ἀδελφῆ καὶ γυνῆ*. На самом деле, перед нами не расовое, а стадияльное явление, свойственное не только грекам переднеазиатским или египетским, но и материковым, и носящее всеобщий характер. В подобных случаях Бахофен правильно усматривал отголоски счета родства по женской линии;³ при таком счете единокровные дети должны были принадлежать к разным родам и, стало быть, не считались близкими родственниками.³

Правда, в греческой мифологии встречаются и браки между единоутробным братом и сестрой, напр., брак Афарея и Арены (Paus. IV. 2, 4, см. схему), но это не может служить, конечно, опровержением теории греческого материнства.

¹ Fr. Cumont, *Fouilles de Doura-Europos, Texte*, P. 1926, 345 № 65, 66, 78; Kornemann, *Klio* XIX, 1925, 355 сл.

² Bachofen, *Mutterrecht*, § 23 сл.

³ Морган, *Древнее общество*, 201.

2. Пережитки матриархата в греческих культурах, религиозных обычаях и мифологии.

Археологические данные с очевидностью показывают нам, что на Крите и в Микенах в эпоху так наз. неолита и энеолита существовало развитое матриархальное общество с преобладающим экономическим и социальным значением женщины, в частности — в области религии.¹ Этот матриархальный род оставил по себе многочисленные следы в культуре исторической Греции, особенно в религиозных обрядах и обычаях.

Странные на первый взгляд эпиклезы Зевса — *Ἥραϊος* (IG I, 4, 21), *Ἀφροδίσιος*, и т. п.² могут быть поняты лишь на почве матриархальной идеологии.

Так наз. анандрические („бабьи“) праздники, справляемые одними лишь женщинами и засвидетельствованные для древней Греции, также отражают собою эпоху, когда женщина играла выдающуюся роль в религии. Сюда следует отнести, напр., афинский праздник Фесмофорий. Участницы торжества собирались на холме Пникс и оставались здесь всю ночь, исполняя какие-то обряды и занимаясь эсхрологией, причем доступ на собрание мужчинам был воспрещен.³ Равным образом не допускались мужчины к культу Диониса, что и нашло себе отражение в легенде о растерзании Пенфея вакханками-менадами.⁴ Аналогичные „бабьи“ праздники или воспоминания о них встречаются почти у всех народов и, несомненно, являются отголоском матриархата.⁵

¹ Б. Л. Богаевский, *Первобытно-коммунистический способ производства*, 694 сл., 707.

² Keil, *Philol.* XXIII, 1866, 219; *Jahresb. d. Oesterr. Arch. Inst.* V, 1902, 12; O. Rubensohn, *Mitt. d. Deutsch. Arch. Inst., Athen.* Abt. XXVI, 1901, 216.

³ Материал у Б. Л. Богаевского, *Земледельческая религия Афин*, Пг., 1916, 181 сл.

⁴ Eurip. *Bacch.*, Ovid. *Met.* III, 511 сл.; Theocr. id. XXVI; Nonn. *Dion.*, 44—46; см. Rapp у Roscher'a, *Lexik. d. gr. u. röm. Mythol.* III, 1925 сл.; Oppenheim, *Wiener Studien*, 1910, 97.

⁵ В настоящее время я подготавливаю к печати исследование о женских праздниках в сравнительно-этнографическом аспекте. Пока см. M. Nilsson, *Griech. Feste*, Leipzig, 1906, 28 сл., 139, 184, 208, 274, 283 (греки); В. Бардавелидзе-Ломиа, *Бюллетень Музея Грузии*, IV, 1927, 235—28 (грузины); И. Н. Смирнов, *ИОАИЭ*, 1893, 469 сл. (финские народы); А. Попов, *Культура и письменность Востока*, III, 1928, 127 сл. (якуты); Enthoven, *The Folklore of Bombay*, Oxford 1924, ch. X; „Women's Rites“ (индусы); И. Троицкая, *ИОАИЭ*, 1983, 1, 1893, 78 сл. (марийцы); M. Höfler, *Ztschr. f. österr. Volks-*

В свадебной обрядности греков обращает на себя внимание одна подробность, уводящая нас к матриархальному обществу: я имею в виду показание Поллукса, III, 39, сообщающего, что на первый или второй день после свадьбы новобрачный расставался с женой и ночевал в доме своего тестя, молодуха посылала мужу хланиду — легкое верхнее платье (*χλάνις ἀπλουστῆρια*) в подарок.¹ В этом обычае нужно видеть пережиток матриликального брака, сохранившегося лишь в виде ставшей непонятной формальности.

Мне хотелось бы сказать здесь несколько слов об элементах матриархата в эллинистическом Египте, исследованных недавно Raf. Taubenschlag'ом. Воспоминанием о некогда господствовавшем в Египте матриархате является обычай называть детей по имени матери.² В эллинистическом Египте матери предоставлялось право отвергать своих детей при рождении (BGU 1104 I, 23—24: *ἐξεῖναι αὐτῆ... τὸ βρέφος ἐκτίθεσθαι*), отдавать их в услужение,³ предоставлять ребенка другому лицу для адопции,⁴ выдавать дочь замуж⁵ и расторгать брак дочери⁶ и т. д.

Правда, эта *materna potestas* или, как она называется в византийском праве, *μητρικὴ ἐξουσία* (Nov. 27 = Zachariae JGR III, 108 сл.) применялась лишь в определенных, строго оговоренных законом случаях, обычно же семейное право эллинистического Египта покоилось на *patria potestas*, но, тем не менее, перед нами несомненные осколки былого материнского рода, не вполне еще вытесненные победившим патриархатом: и в других исторических обществах мы встречаем подобные колебания в „правосознании“ племени или народности, подобные ком-

kunde, Suppl., Heft V, 23 сл. (немцы); Н. И. Гаген-Торн, О „бабьем празднике“ у ижор. Этнография, 1930, № 3, стр. 69—79 (ижоры); J. Solberg, Ztschr. f. Ethnol. XXXVII, 1905, 627, 631 (гоши); M. Haberland, Völkerkunde II, 1926, № 7—9, 151 (общее) и т. д.

¹ G. F. Schömann, Griech. Altert., 113, 1873, 559.

² Erman-Ranke, Aegypten und ägyptisches Leben im Altertum, Tübingen 1922², 188 сл.

³ R. Taubenschlag, Die *materna potestas* im gräko-ägyptischen Recht, Zeitschr. d. Savigny-Stiftung, Rom. Abt. XLIX, 1929, 117 сл.

⁴ Там же, 119 сл.

⁵ Там же, 120 сл. Для греческого права классической эпохи см. Bisinger, Der Agrarstaat in Platons Gesetzen, Klio, Beiheft, XVII, 95, 1.

⁶ Там же, 121 сл.

промиссы как результат взаимодействия и борьбы противоположных социальных форм. Как часто в эллинистических памятниках мать называется на ряду с отцом (по формуле *ἐκ μητρὸς πατρίας* — Ostr. Osloens. 28. Amundsen, p. 76), видно из примеров, собранных Rossberg'ом,¹ Kühring'ом,² и др.

Согласно глубокому замечанию К. Маркса, приводимому Энгельсом, положение богинь в мифологии рисует нам более ранний период, когда женщины еще пользовались более свободным и почетным положением, тогда как в героический период мы застаем женщину уже приниженной господствующим положением мужчины и конкуренцией рабынь.³

В так называемых гомеровских поэмах сохранились отчетливые следы матриархата: так, например, совершенно исключительное положение, которое занимает в феакийском обществе Арета, жена царя Алкиной, несомненно, является отголоском былого материнского права.⁴ По словам Афины в „Одиссее“, Алкиной

Так почитает ее, как еще никогда не бывала
В свете жена, свой любящая долг, почитаема мужем;
Нежную сердца любовь ей всечасно являют в семействе
Дети и царь Алкиной; в ней свое божество феакийцы
Видят, и в городе с радостно-шумным всегда к ней теснятся
Плеском, когда меж народа она там по улицам ходит.
Кроткая сердцем, имеет она и возвышенный разум,
Так что нередко и трудные споры мужей разрешает.
Если моления твои с благосклонностью примет царица,
Будет тогда и надежда тебе, что возлюбленных близких,
Светлый свой дом, и семью, и отечество скоро увидишь

Od. VII, 67—77: *ὁ δὲ μὲν γὰρ τι νόον γε καὶ αὐτῇ δεύεται
ἑσθλοῦ | ἥσι τ' εὐφροσύνησι καὶ ἀνδράσι νεῖκεα λῶει κτλ.⁵*

Перед нами типичная картина матриархального быта, с которым я сравнил бы курдское славословие матери (привожу в русском переводе О. Вильчевского):

Мать, ты не мать,
Ты падишах, ты ата (владыка),
Ты старейшина над всеми домами!

¹ De praeposition. Graec. usu 24 сл.

² De praeposit. Graec. usu 18 сл.

³ Engels, Der Ursprung der Familie..., М.—Л. 1934, 47; русск. пер. 62 сл.

⁴ См. ныне М. С. Альтман, Пережитки родового строя в собственных именах у Гомера, Л. 1936.

⁵ Согласно Od. VI, 156.

Когда бывают великие войны, ты всегда впереди,
 Ты нас привела сюда, на эту землю, и земля наша очень хороша.
 У нас всегда есть твое старшинство,
 Ты всегда была старшей над нами,
 Кто может сказать, что старейшина не мать,
 А старик дома.
 Нет, нет, лишь ты была старейшиной, и старшинство всегда в твоих
 руках.¹

Но возвратимся к Гомеру. Дочь Ареты и Алкиной, царевна Навзикая, советует Одиссею, войдя во дворец, поспешно пройти сквозь залу к покоям царицы:

Там перед яркоблестящим ее очагом ты увидишь,
 С чудным искусством прядущую тонкопурпурные нити
 Подле колонны высокой, в кругу приближенных слуганок.
 Там же и кресла царицы стоят у огня, и на них он
 Сидя, вином утешается, светлому богу подобный.
 Мимо царя ты пройди и, обнявши руками колена
 Матери милой мой, умоляй, чтобы она поспешила
 День возвращенья в отчизну тебе даровать чужеземцу.
 Если моление твое с благосклонностью примет царица,
 Будет тогда и надежда тебе, что возлюбленных ближних,
 Светлый свой дом и семью и отечество скоро увидишь“

(Од. VI, 305—315).

В полном соответствии с изложенным Одиссей подходит прямо к царице Арете, обнимает ее колена и обращается к ней с просьбой помочь ему возвратиться в семью отцов (Од. VII, 142 сл.); если же он упоминает при этом и ее супруга (*ὄν τε πόσι*), то только наравне с пирующими гостями: *δαίτυμῶνες*).

Перед нами типичная картина матриархального быта, с высоким и почетным общественным положением женщины (ср. характеристику роли женщины и матери в матриархальном обществе у Энгельса).²

Важно отметить, что Алкиной и Арета, согласно первоначальной версии предания, были детьми одних и тех же родителей (не „предков“ Од. VII, 54—55), на что указывает Hesiod. fr. 71 Rzach u. Schol. Od. VII, 54, и лишь впоследствии, когда наметился сдвиг в системе брачных отношений и такие *γυναί* при-

¹ О. Вильчевский. Материалы по истории общественных форм в Курдистане, Сов. этнография, 1932, № 5—6, 139.

² Происхождение семьи . . . , Партиздат, 1934, 52 сл.; М. С. Альтман, назв. соч., 85 сл.

знаны были ἀρεῖται (Нупп. Огрп. XXIX, 7), в традицию была внесена соответствующая поправка.

Буржуазные ученые, за исключением Бахофена, Моргана и др., совершенно беспомощны в своих попытках истолковать крупную роль Ареты в феакийском обществе. Велькер (F. G. Welcker) видит в Арете олицетворение добродетели (греч. ἀρετή), объясняя этим моральный авторитет и влияние царицы;¹ Альб. Klinz,² вслед за К. Kunst'ом,³ истолковывает почет, оказываемый Арете феакийским народом, тем, что она была богиней преисподней, против чего справедливо возражает Fr. Pfister,⁴ так как соображения Kunst'a недостаточны и неубедительны.⁵

Совершенно уже нелепо предположение Е. Неуск'а,⁶ согласно которому в основе нарисованной у Гомера картины лежит личное преклонение поэта перед какой-то придворной дамой.

Яркие отголоски борьбы между материнским правом и патриархатом сохранились в греческих преданиях об Оресте.

Как известно, Энгельс, приведя бахофеновское толкование „Орестейи“ Эсхила как „драматического изображения борьбы между гибнущим материнским правом и возникающим в героическую эпоху и побеждающим отцовским правом“, признает это объяснение „одним из прекраснейших и лучших мест всей книги Бахофена“, отмечая в то же самое время ошибочность его понимания, „по которому религия оказывается главным рычагом мировой истории“.⁷ Толкование Бахофена-Энгельса, принятое мною еще в 1906 г.,⁸ в настоящее время разделяется на Западе весьма немногими историками, филологами и литературоведами. Большинство же буржуазных ученых или отвергает это объяснение или обходит его молчанием. Нам необ-

¹ Kleine Schriften, Bonn 1845, II, 35.

² Alb. Klinz, 'Γερὸς γάμος, Halle 1933, 47—48.

³ Arete, Berliner philolog. Wochenschrift, 1920, Sp. 64 сл.

⁴ Bursians Jahresber. über die Fortschritte d. klass. Altertumswiss., Supplbd., 229, 1930, 156.

⁵ Об Арете и Алкиное см. еще Fleischer у Roscher'a, Lexik. d. gr. u. röm. Mythol. I, 237 сл.; Güntert, Kalypso, 184.

⁶ Velhagen und Klassings Monatshefte, Februar 1919, 649.

⁷ Энгельс, Происхождение семьи, 23.

⁸ Е. Кагаров, Этюды по истории греческой религии, Воронеж 1906, стр. 14—15.

ходимо поэтому остановиться на саге об Оресте несколько подробнее.

Агамемнон погибает бесславною смертью: по возвращении из под Трон он был коварно убит в купальне своей женой Клитемнестрой. Орест, побуждаемый Аполлоном, мстит за убийство отца: он умерщвляет Клитемнестру и ее любовника Эгиста. Но Эриннии, богини кары и проклятья, преследуют матереубийцу. После долгого странствования Орест, по совету того же Аполлона, отправляется в Афины, чтобы искать защиты и прощения у богини Афины. Последняя передает Ореста на суд ареопага — этого старинного верховного судилища Афин. Здесь во время судебного разбирательства Аполлон берет Ореста под свою защиту, Эриннии же выступают против него. Голоса судей разделяются. Тогда Афина бросает свой камешек в урну помилования, и Орест был оправдан.

Бахофен первый понял сущность предания об Оресте и истолковал трилогию Эсхила „Орестей“ как драматическое изображение борьбы между старым материнским правом и нарождающимся патриархатом.¹

Энгельс в предисловии к четвертому изданию „Происхождения семьи“ называет это „новое и безусловно правильное толкование <Орестей> одним из прекраснейших и лучших мест всей книги Бахофена“. Энгельс пишет: „Ради своего любовника Эгиста Клитемнестра убила своего супруга Агамемнона, возвращавшегося с Троянской войны; но сын ее и Агамемнона, Орест, мстит за убийство отца, убивая свою мать. За это его преследуют Эриннии, демонические хранительницы материнского права, по которому убийство матери — тягчайшее, самое неискупимое преступление. Но Аполлон, через своего оракула подстрекнувший Ореста на это дело, и Афина, призванная в качестве судьи, — оба бога, представляющие здесь новый, отцовски-правовой строй, — защищают его; Афина выслушивает обе стороны. Весь спорный вопрос сжато формулируется в прениях, происходящих между Орестом и Эринниями. Орест ссылается на то, что Клитемнестра совершила двойное злодеяние, убив своего супруга, а вместе с тем и его отца. Почему же Эриннии преследует его, а не ее, гораздо более виновную? Ответ поразителен: «Она не была в кровном

¹ Bachofen, Das Mutterrecht. 1861, 44 сл., 50 сл.

родстве с человеком, которого убила» (Aeschyl. Eum., 606 οὐκ ἦν δμαίος φωτός δν κατέκτανεν. E. K.).

Убийство человека, не состоящего в кровном родстве, даже когда он — муж убийцы, может быть искуплено, оно Эриний не касается; их дело — лишь преследовать убийства среди родственников по крови, а тут, по материнскому праву, тягчайшим и наиболее неискупимым является убийство матери. Но вот Аполлон выступает в качестве защитника Ореста. Афина ставит вопрос на голосование членов ареопага — афинских присяжных; голоса делятся поровну — за оправдание и за осуждение. Тогда Афина, как председательница, подает свой голос за Ореста и объявляет его оправданным. Отцовское право одержало победу над материнским, «боги младшего поколения», как называют их сами Эринии, побеждают Эриний, и последние, в конце концов, дают еще уговорить себя занять новый пост на службе новому порядку вещей¹.

И действительно, речи Эриний насквозь проникнуты идеологией материнского права, и, наоборот, все выступления Ореста и его божественных защитников ярко отражают новую идеологию. Уже самый стиль речей действующих лиц указывает на два враждебных друг другу принципа, окутанных мифологической оболочкой. Эринии не признают мужской линии родства, патрилинейного счета происхождения, как выразился бы этнограф. Они всюду упорно называют себя „дочерьми Ночи“, они как бы пользуются каждым удобным случаем, чтобы подчеркнуть начало материнства. *Māterē ā μ' ἐτικτες, ὦ μάτερ Νύξ* или: *ἡμεῖς γάρ ἐσμεν Νυκτὸς ἀιανῆ τέκνα.*² Напротив, речи Аполлона и Афины даже в самом стиле, в подборе выражений, дышат идеологией патриархата. Вот наиболее характерные в этом отношении места. Аполлон говорит Гермесу: „А ты, родной брат мой, имеющий со мной одного отца, береги его“ (Ореста). Афина, кладя камень в пользу Ореста, замечает: „У меня нет матери, я хвалю мужчин всюю душой во всех отношениях, только не хочу выходить замуж“ (*τὸ δ' ἄρσεν αἰνῶ πάντα, πλὴν γάμον τυχεῖν, ἀπαντι θυμῷ*)...

„...Я не намерена заботиться об участии женщины, убившей своего мужа, главу дома“ (*δωμάτων ἐπισκόπον*—Aeschyl.,

¹ Энгельс, Происход. семьи..., 23.

² Aeschyl., Eum., 745, 844, passim.

Еум., 736). Конфликт двух принципов общественного строя ясно сквозит в следующем диалоге между Аполлоном и хором Эринний и дельфийском храме.

Хор: Твой оракул велел иностранцу убить мать...

Аполлон: Оракул повелел отомстить за смерть отца.

Хор: Матереубийцу мы гоним из дома.

Аполлон: Но эта женщина убила своего мужа!

Хор: Его убийца не была одной с ним кровью!

Аполлон: Конечно... вы не обращаете никакого внимания на брачные обязательства... Нет, брачные узы мужчины с женщиной выше клятвы.

Орест спрашивает Эринний, почему они не преследовали Клитемнестры, пока она была жива, за убийство мужа. Хор на это отвечает: „Убитый ею муж не был ей родным по крови (*οὐκ ἦν ὄμιλος φιλῶς δι' κατέκτανεν*). „А я разве одной крови с матерью?“ — спрашивает Орест. „Конечно, — отвечают с возмущением Эриннии, — она носила тебя, убийцу, под своим сердцем. Ты отрекаешься от почетного родства с матерью“. Аполлону они заявляют: „Орест пролил родную для него кровь матери“. На это Аполлон возражает: „Родительница ребенка не есть мать, хотя ее так и называют, она лишь кормилица молодого зародыша. Производит на свет лишь тот, кто оплодотворяет, мать же, чужая, вырашивает зародыш для чужого, если не погубит его божество“.

*Οὐκ ἔστι μήτηρ ἡ κεκλημένη τέκνον
τοκεύς, τροφὸς δὲ κύματος νεοσπόρου.
τίκτει δ' ὁ θρόσκων ἢ δ' ἄπερ ξένω ξένη
ἔωσεν ἔρνος σῖσι μὴ βλάβη θεός*

(Aeschyl., Eum., 658 сл.)

Та же мысль, очевидно принадлежащая к числу основных конститутивных элементов предания об Оресте и Клитемнестре, встречается в трагедии Еврипида: „Орест“ (ст. 442 сл.).

В „Орестейе“ (точнее, в последней части ее — в Эвменидах) на каждом шагу подчеркивается, что Эриннии являются представителями старого строя, а Аполлон и Афина, младшие боги, попрали старые законы.

Необходимо отметить еще одну немаловажную деталь сказания об Оресте — его брак на Гермионе, дочери Менелая, после смерти ее жениха Неоптолема (Soph. TGF, 176, Pind.

Нет. VII, 34). Брак этот, от которого произошел Тисамен, был ортокузенным браком, что ясно из следующей схемы:



А если мы примем во внимание, что ортокузенный брак возник позже перекрестного, в связи с появлением отцовского права,¹ то становится совершенно понятным, почему Орест, как идейный представитель патриархата, женится на Гермione, своей двоюродной сестре с отцовской стороны.

Таким образом, совершенно очевидно, что объяснение мифа об Оресте, данное Бахофеном и принятое Энгельсом оказывается единственным правильным истолкованием легенды. Тем не менее, буржуазные ученые XX в. резко отвергают это толкование, в связи с отрицательным отношением их к теории античного матриархата. Одним из наиболее ожесточенных и последовательных противников этой теории является, несомненно, английский исследователь Н. G. Rose. В 1926 г. он выступил с резкой критикой гипотезы о матриархате в древней Греции и, в частности, с утверждением, что в „Орестейе“ Эсхила отразилась не борьба между материнским и отцовским правом, а конфликт между старым и новым принципом правосудия, старым воззрением, по которому деяние само по себе должно приниматься в расчет (точка зрения Эриний), тогда как Аполлон настаивает, что должны учитываться мотивы того или иного действия.² И подавляющее большинство западно-европейских и американских исследователей, а также дореволюционных русских филологов, рассматривает трилогию Эсхила только как тенденциозное произведение, проводящее идею превосходства афинской гражданственности (суд ареопагитов, лучших из равных) над дельфийским теократизмом,³ или ставя-

¹ R. Thurnwald, Heiratsordnung u Ebert'a, Realexikon der Vorgeschichte, 276.

² H. G. Rose, Prehistoric Greece and Mother-right, Folk-Lore XXXVII, 1926, 229 сл.

³ Ф. Ф. Зелинский, Идея нравственного оправдания. Из жизни идей, т. I, СПб., 1905, 39 сл.

щее и разрешающее этическую проблему преступления и наказания вообще.¹ Некоторые историки характеризуют „Орестейю“ Эсхила, как выражение политического мировоззрения умеренного агрария первой половины V в. до н. э., как апологию ареопага, учреждение которого представлено в драме делом самой богини Афины. Эсхил стремится защитить ареопаг в эпоху участвовавших нападков на него со стороны торговой партии.² Необходимо, однако, строго различать фольклорный сюжет от литературного оформления его, которое, разумеется, всегда носит классовый характер. Внимательный анализ всегда дает возможность установить первоначальную традиционную основу того или иного литературного произведения, т. е. отделить унаследованный от предшествующих периодов материал от позднейших новообразований, внесенных поэтом классового общества. И вот древнейшее ядро сказания об Оресте, возникшее в доклассовом обществе, несомненно, отражает в себе ниспровержение материнского права, поражение женского пола, имевшее всемирное историческое значение (Энгельс).

Предание о возникновении Локров Эпизефирских, одного из древнейших греческих городов Нижней Италии, основанного по Страбону озольскими, а не опунтскими локрийцами при мысе Зефирии на южной оконечности Бруттийского полуострова в 683 г. до н. э., хранит в себе черты матриархата. Полибий сообщает о них следующее: „Вся слава происхождения выводится у них от женщины, а не от мужчины, так что благородными у них признаются только потомки так называемых 100 домов. А эти семейства были у локров знатными еще до их переселения... и некоторые из них прибыли вместе с колонистами“. Polyb. XII 5, 6: *ὅτι πάντα τὰ διὰ προγόνων ἔνδοξα παρ' αὐτοῖς ἀπὸ τῶν γυναικῶν, οὐκ ἀπὸ τῶν ἀνδρῶν ἐστίν, ὅλον εὐθέως εὐγενεῖς παρὰ σφίσι νομίσθαι τοὺς ἀπὸ τῶν ἑκατὸν οἰκῶν λεγομένους κτλ.*

Далее об эпизефирских локрийцах рассказывается, что на новой своей родине они застали культ, в отправлении которого участвовал в качестве чашеносца мальчик из знатного рода.

¹ Jane Hirschson, *Delphica*, Journal of Hellenic Studies XIX, 1899, 248; Wilamowitz-Möllendorff, *Aischylos' Orestie*, 2-tes Stück, Das Opfer am Grabe, Berl. 1896, 25; E. Rohde, *Psyche*, 522; Georg Finsler, *Die Orestie des Aeschylos*, Berl. 1890; Th. Plüss, *Die Tragödie Agamemnon und das Tragische*, Basel 1896; P. Mazon, *L'Orestie d'Eschyle*, Paris 1903, p. XLIII сл.

² С. И. Ковалев, *Курс всеобщей истории*, т. II, Л. 1925, 294.

Колонисты, сохранив культ, заменили мальчика девочкой, так как их знать вела свое происхождение от женщины (*διὰ τὴν ἀπὸ τῶν γυναικῶν εὐγένειαν*). Из этих 100 благородных семейств две девушки ежегодно отсылались в Трою, где их либо сжигали, либо назначали иеродулами, т. е. храмовыми прислужницами.¹ Перед нами целый клубок матриархальных мотивов: принцип счета происхождения по женской линии, матрилинеальное наследование жреческого звания, религиозная (сакральная) проституция локрийских девушек, отправляемых в Трою, и т. д. Первоначальный смысл предания об ежегодной посылке локрийских девушек для служения при храме илийской Афины остался для буржуазных исследователей неразгаданным, несмотря на наличие многочисленных предположений об этом обычае. Так, J. Vürtheim высказывает догадку, что в Локриде существовал обычай принесения девушек в жертву богине плодородия; когда часть локрийцев переселилась в Илион, оставшийся в метрополии род, поставлявший девушек для жертвоприношения, должен был высылать их в Малую Азию.² В этой догадке неясно, почему оставшийся в Локриде род был обязан отправлять девушек в Трою, вместо того чтобы совершать жертвоприношения по-прежнему в своей стране. По мнению Valeton'a, локрийские девушки первоначально умерщвлялись и лишь впоследствии были отдаваемы в рабство на чужбину. Тогда же сложилось предание о святотатстве Эанта (Аякса), сына Оилея, обесчестившего Кассандру в храме Афины, или даже самое богиню, наказанием за что явилось требование богини о посылке в ее храм девушек из Локриды.³ Это предположение также не решает вопроса о первоначальном значении легенды, и, в частности, ее эротических элементов (см. ниже). Corssen совершенно отвергает связь обычая посылать девушек в Трою с нечестивым поступком Эанта: по его мнению, локрянки посылались в Илион не в качестве искупительной жертвы, а для наблюдения над чистотой культа Афины *'Illa*, причем избирались по две девушки из 100 знатных родов первоначально сроком на один год.⁴ Впоследствии, в конце IV в., девушки

¹ Gruppe, Griech. Mythol. u. Religionsgesch., I, 310; J. Vürtheim, De Aiakis origine cultu patria, Leiden 1907, 104 сл.

² J. Vürtheim, De Aiakis origine cultu patria, Leiden 1907, 121 сл.

³ Valeton, Mnemosyne XL, 1912, 20 сл.

⁴ Aen. Tact. XXXI, 24, Strab. XIII, I, 40, 601, Ael. fr. 177, Schol. Lycophr. 1141.

в прежнем числе были отправляемы в Илион на всю жизнь.¹ Реконструируемая Корсеном история обычая страдает, однако, искусственностью и произволом и не проливает света на основные вопросы о жестокости по отношению к девушкам и сексуальных моментах легенды. Искупительной жертвой объясняют интересующий нас обычай С. F. Lehmann-Haupt,² Wilamowitz³ и другие.

Ближе всего подошел к правильному решению американский филолог W. A. Oldfather,⁴ отмечающий черты матриархата в античной традиции о Локриде.⁵ Таковы, кроме упомянутых уже выше, антропогонические мифы локрийцев: прародительницей человечества, согласно их преданию, была женщина Пандора, рожденная из глины (*ἐκ πηλοῦ*). Дочь ее Пирра — героиня возрождения человеческого рода. От брака ее с Девкалионом рождается Протогеня (т. е. „Первородная“). Таким образом, в антропогоническом мифе локрийцев три первых ступени представлены женщинами.⁶ Но американскому ученому не удалось разгадать внутренний, скрытый смысл глухих намеков предания на то, что локрийские девушки должны были заниматься храмовой проституцией (Athen. XII, 11, p. 516a). Яркий свет на этот пункт проливают слова Энгельса: „Отдача себя за деньги была первоначально религиозным актом; она происходила в храме богини любви, и деньги шли сперва в сокровищницу храма. Иеродулы, служительницы храма богини Анаитис в Армении, Афродиты в Коринфе, а также состоявшие при храмах священные танцовщицы Индии, так наз. баядерки... были первыми проститутками. Отдача себя мужчинам, первоначально обязанность каждой женщины, впоследствии практиковалась одними этими жрицами, замещавшими всех остальных“.⁷ Институт религиозной проституции, как указывает и Энгельс,⁸ мог воз-

¹ Corssen, Sokrates I, 1913, 185 сл. 235 сл., особенно 239 сл., 247.

² Klio XIII, 1913, p. 314 сл.

³ Wilamowitz, Ilias und Homer, 342.

⁴ Статья: „Lokris“, Realencyklopädie Pauly-Wissowa-Kroll XXV Sp. 1255 сл.

⁵ Возражения Н. J. Rose против взглядов Oldfather'a являются совершенно неубедительными: в сущности, они сводятся к упрямому отрицанию матриархального счета происхождения у локрийцев (Folk-Lore XXXVI, 1926, 238, 243 сл.).

⁶ Oldfather, op. cit., 1257.

⁷ Энгельс, Происхождение семьи, 1934, 66, или нем. изд., 1934, 51—52.

⁸ Там же.

никнуть лишь на почве группового брака. А так как ясно, что поскольку существует групповой брак, происхождение может быть установлено лишь с материнской стороны, и поэтому признается только женская линия,¹ то рассматриваемый нами мотив храмового служения локрянок должен быть признан одним из элементов матриархата.

Следы матриархата в древнейшей Греции сохранились также в так наз. *Ἠοΐαι* — поэмы, содержащие в себе рассказы о знаменитых женщинах, на долю которых выпало счастье быть любимыми тем или иным из богов и произвести от них известных героев; по тематике эти *Ἠοΐαι* примыкают к псевдогесиодовскому каталогу женщин (*Κατάλογος γυναικῶν*). Родиной этих поэм была, вероятно, Локрида.² Интересно, что английский филолог и историк J. Mahaffy усматривает в поэмах отражение локрийского матриархата.³ В Гесиодовой Теогонии Хирон называется по матери *Φιλυρίδης* (1002). Схоласт А. Ил. А 750 замечает: *οὐδέποτε ἀπὸ μητρὸς σχηματίζει Ὀμηρος* (никогда Гомер не изображает происхождения по матери). А в одной надписи из Локриды (область озольских локрийцев) читаем: ... *ιδάμας ὁ Δημοκρατείας κτλ.*, т. е: „такой-то, сын Демократеи...“ — IG IX, I, 1072.

Бахофен и Морган уже обратили внимание на то обстоятельство, что в мифических родословных греческих „царей“ сохранились следы счета по женской линии, и возражения Rose⁴ не в состоянии поколебать предположение о наличии элементов матрилинеальной филиации в греческих генеалогиях, построенное на основании целого ряда наблюдений и согласующееся со стройной и безошибочной общей концепцией истории докалассового общества у основоположников марксизма-ленинизма.

Для краткости и наглядности приведу несколько составленных мною генеалогических таблиц, причем звенья, передающие звание „царя“ (главы племени) по женской линии, отмечаются двумя линиями, „цари“ — одной линией.

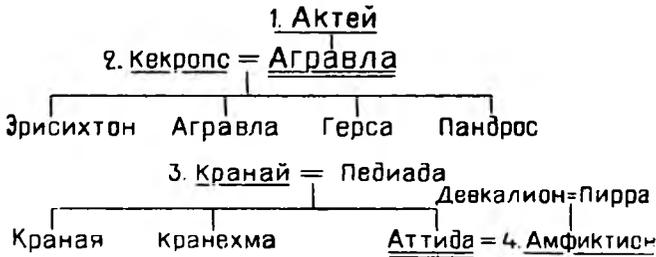
¹ Там же, 47, или нем. изд., 25.

² W. v. Christ-W. Schmid, *Gesch. d. griech. Literatur*, I⁶, 1912, 123 сл.

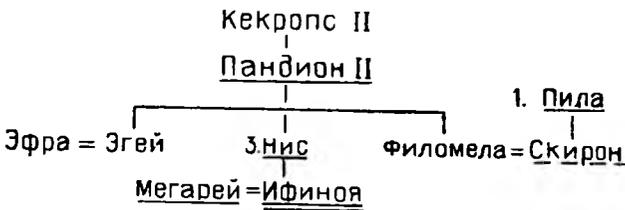
³ Дж. Магаффи, *История классического периода греческой литературы*, русск. перев., I, М. 1882, 104, примеч. 106.

⁴ *Folk-Lore XXXVII*, 1926, 231—241.

АТТИЧЕСКАЯ РОДОСЛОВНАЯ „ЦАРЕЙ“



ЧАСТЬ РОДОСЛОВНОЙ МЕГАРСКИХ „ЦАРЕЙ“



ГЕНЕАЛОГИЯ АРГОССКИХ „ЦАРЕЙ“

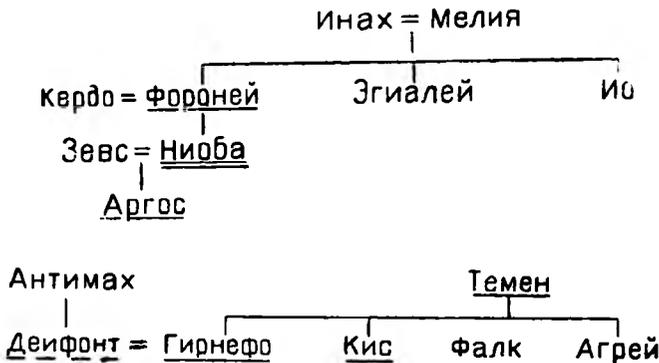
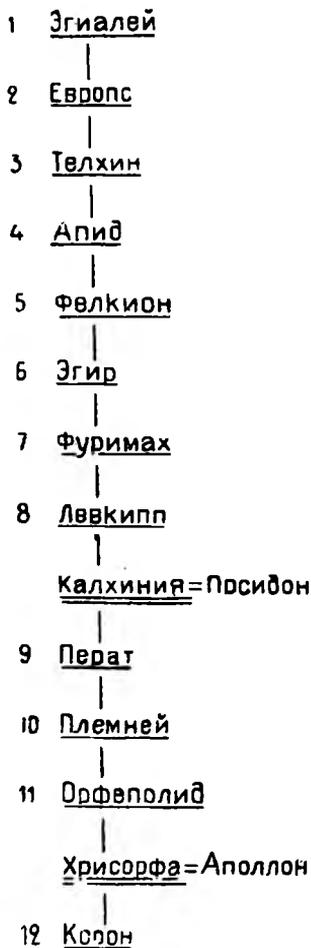


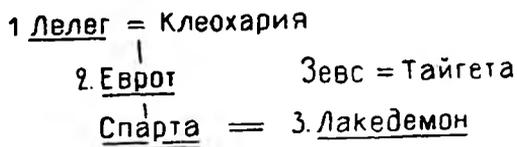
Рис. 14.

¹ Павсаний сообщает, что Темен явно отдавал предпочтение перед сыновьями своему зятю Деифонту, женатому на любимейшей его дочери Гирнефо. Так как сыновья подозревали, что Темен намерен передать и престол своей дочери Гирнефо, то составили заговор, и царская власть досталась старшему сыну Кису (Паус. II, 19, 1).

НАЧАЛО РОДОСЛОВНОЙ СИКИОНСКИХ „ЦАРЕЙ“



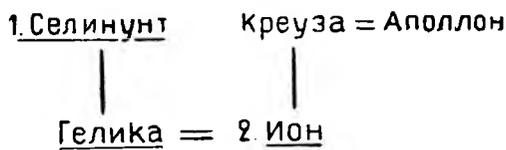
НАЧАЛО ГЕНЕАЛОГИИ СПАРТАНСКИХ „ЦАРЕЙ“



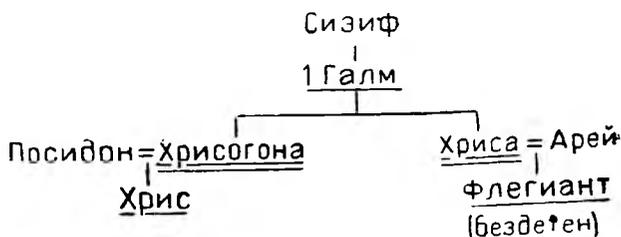
НАЧАЛО РОДОСЛОВНОЙ „ЦАРСКОГО ДОМА“ В ФАРАХ



НАЧАЛО РОДОСЛОВНОГО ДРЕВА „ЦАРЕЙ“ ЭГИАЛЛА



ОТРЫВКИ ИЗ РОДОСЛОВНОЙ „ЦАРЕЙ“ БЕОТИИ



Приведенных примеров достаточно, чтобы показать, что у греческих племен в идеологических надстройках сохранились еще пережиточно следы господствовавшего некогда счета родства и преемственности власти по женской линии, хотя переход к отцовскому роду в обществе уже завершился.

Аттическая традиция, как известно, связывает этот момент с реформой Кекропса, установившего, якобы, моногамию и отцовство (Athen. XIII, 555: *ἐν Ἀθήναις πρῶτος Κεκροψ μίαν ἐνὶ ἔξειξεν, ἀνέδην τὸ πρότερον οὐσὶν τῶν συνόδων καὶ κοινογαμιῶν ὄντων κτλ*).

Подобные колебания в „правовой идеологии“ племени находят себе многочисленные этнографические параллели.

II. ПЕРЕЖИТКИ ПЕРВОБЫТНОГО КОММУНИЗМА В ОБЩЕСТВЕННОМ СТРОЕ ДРЕВНИХ ГЕРМАНЦЕВ

Вопрос о социальной организации древних германцев приобретает в настоящее время исключительно актуальный политический интерес. С тех пор как национал-„социалистическая“ партия в Германии пришла к власти, и глава сельскохозяйственного отдела в аппарате фашистов Вальтер Дарре выдвинул учение о крестьянском дворянстве (Bauernadel) как вечном жизненном источнике юности северной расы, ядре и основе нации, угодливая официальная немецкая наука в мгновение ока перестроила всю историю Германии, провозгласив древнейший период ее эпохой „крестьянского дворянства“, т. е. кулака, корни которой возводятся к неолиту (см., напр., Hans Güntert, *Der Ursprung der Germanen*, Heidelb. 1934, стр. 97 сл., 63 сл., 71). Joh. Bühler озаглавливает 2-ю книгу I тома своего монументального труда „История Германии“ (1934): „Культура крестьянско-аристократической эпохи“, причем возникновение ее относит еще к до-римской эпохе (Johannes Bühler, *Deutsche Geschichte I*, Berl.-Leipz. 1934, 117—225). В этом, как и во многом другом, проявилась в полной мере та „апелляция к прошлому“, которая, по выражению т. Мануильского, составляет характерную черту идеологии фашизма. Отрицание первобытного коммунизма становится для немецкой буржуазии боевым лозунгом. Достаточно привести следующий пример.

Говоря об общинных стадах и угодьях древних германцев, Ernst Mayer (*Zeitschr. d. Savigny-Stiftung, Germ. Abt. XLIV*, 1924, 107) делает „глубокомысленное“ замечание, что этот первобытный коммунизм момадов, „подобно всякому (?) коммунизму, вырождается в деспотизм“; автор ссылается при этом на убийство стариков и детей, запрещение бесплодным людям вступать в брак и т. д.

И если некоторые историки и юристы в Германии до прихода фашистов к власти признавали существование пережитков

матриархата у древних германцев (см. ниже, стр. 94), то сейчас официальная наука III империи безоговорочно отвергает самую мысль о наличии в прошлом „северной“ расы следов первобытного коммунизма, группового брака, матриархата, тотемизма и т. д. Среднее место занимает Herbert Meyer,¹ который, разделяя теорию германского матриархата, впадает, однако, в ту ошибку, что относит возникновение материнского права к индоевропейской эпохе (стр. 245), ссылаясь на наличие параллельных форм брака *cum* и *sine manu* у римлян, кельтов, греков, индусов и др. (стр. 246 сл.); между тем, приводимые им аналогии из истории социального строя „неиндоевропейских“ народов — вавилонян, ассирийцев, арабов (стр. 252 сл.) — ясно показывают, что сосуществование двух форм брака есть всеобщее, стадияльное явление, возникающее в эпоху борьбы нарождающегося патриархата с материнским правом.

Не только первобытный коммунизм и матриархат, но даже такие обычные и повсюду распространенные способы добывания жены, как умыкание и купля-продажа, признаются недостойными германской расы и поэтому начисто отвергаются. И если в Бургундской правде (*Lex Burgundionum*) встречается указание на то, что вено остается в пользовании отца невесты до его смерти, то оказывается, что в этой практике виновны... евреи (!): в Вормсе, столице бургундов, существовала старая еврейская колония, а у евреев и семитических народов вообще была в обычае покупка невесты.² Насколько нелепо с научной точки зрения это утверждение, видно уже из того, что обычай покупки жены распространен у множества народов (см. материал, собранный в трудах: Smiljanić, *Die Spuren der Raub- und Kaufehe bei den Serben*, *Internat. Archiv f. Ethnographie* XV; J. Witort, *Malženstwo prez kupno*, *Wisła* X, 12; Brissaud, *Mariage par achat*, Toulouse 1900; L. Dargun, *Mutterrecht und Raubehe*, Bresl. 1883; Ed. Hermann, *Z. Gesch. des Brautkaufes bei den indog. Völkern*, *Wiss. Beil. zum 21 Progr. d. Hansaschule zu Bergendorf bei Hamburg*, 1904; Gotthein, *Beiträge zur Geschichte der Familie*, 1897, 2 сл.; Herbert Meyer, *Friedelehe und Mutterrecht*, *Zeitschr. d. Savigny-Stiftung* XLVII, Germ. Abt.,

¹ *Zeitschr. der Savigny-Stiftung* XLVII, G. A., 1927, 198—286.

² Gustav Neckel, *Zur Stellung der Frau im germanischen Altertum*, *Zeitschr. f. deutsch. Alt.* LXX, 1933, 198.

1927, 200 сл.; Ed. Hermann, *Die Eheformen der Urindogermanen*, Berlin 1935, 44 сл.).

Какой резкий перелом совершается в германистике наших дней, можно судить хотя бы по тому обстоятельству, что еще в начале XIX в. такой шовинистически настроенный исследователь, как Отто Шрадер, находил возможным признавать покупку невесты основой индогерманского брака: „Die indogermanische Ehe beruht auf dem Kauf des Weibes“ (Otto Schrader, *Reallexikon der indogerm. Altertumsk.*, 1-е изд., 109), тогда как теперь Неккель совершенно отрицает возможность подобной практики у германцев (Gustav Neckel, *Ehe und Liebe bei den vorchristlichen Germanen*, Leipz.-Berlin 1932; *Z. f. d. Alt.* LXX, 1933, 198), несмотря на явное наличие в средневековых юридических памятниках терминов *puella empti* (*Pactus Alamannorum* V, 17), *meta* (выкуп, вено, „калым“), напр. в Эдикте короля лангобардского Ротари (*meta, quae data fuerat ab illo sponso, reddatur ei etc.*, т. е. вено, которое было дано женихом, да будет ему возвращено“ и т. д., 215) и т. д.¹

Родовой строй является формой первобытно-коммунистического общества. Мы начнем, поэтому, с анализа родовой организации древних германцев, чтобы перейти затем к пережиткам у них матриархата и группового брака.

1. РОДОВАЯ ОРГАНИЗАЦИЯ ДРЕВНИХ ГЕРМАНЦЕВ

„Не подлежит сомнению, — замечает Энгельс, — что германцы вплоть до переселения народов были организованы в роды“ („Происхождение семьи“, 1934, стр. 120). Какие же элементы родового строя древних германцев выдвигает Энгельс?

1) Цезарь определенно говорит о свехах, что они селились по родам и родственным группам (*gentibus cognationibusque*).

2) В аламанском народном праве подтверждается, что народ расселился на завоеванной земле к югу от Дуная по родам (*genealogiae*), — домашним (или сельским) общинам.

¹ На вопросе о происхождении вена из обычая компенсации чужого рода за девушку (A. van Genneper, *Rites de passage*, Paris 1909, 175 сл.) и его магического (?) характере (Krawley, *The mystic Rose*, London 1902, 387—390, или русск. перев. СПб. 1905, 385—388; Raffaele Corso, *I doni nuziali*, *Revue des études ethnographiques*, 1911, 231) я здесь не останавливаюсь.

- 3) Общегерманское обозначение понятия „род“ (готск. kuni, ср.-в.-нем. künne, откуда künig = племенной старейшина).
- 4) Построение войска по родовым группам.
- 5) Авункулат как пережиток материнского рода.
- 6) Свидетельство Vqluspa о systrungar.
- 7) Остальные пережитки матернитета.
- 8) Вира, заместившая собою кровную месть.
- 9) Гостеприимство.
- 10) Совместная обработка земли родом (родовой аграрный коммунизм).

11) Общественное устройство: родо-племенные старейшины (principes), военачальники (duces) и народное собрание.

12) Структура марки, в которой сохранились еще следы происхождения ее из родовой организации.

Остановимся подробнее на чертах родовой организации древних германцев, отмеченных Энгельсом.

1—2. По словам Энгельса, Цезарь определенно говорит о свевах, что они поселились по родам и родственным группам (gentibus cognationibusque), а в устах римлянина из рода Юлиев (gens Julia) это слово gentibus имеет вполне определенное значение, не подлежащее никаким превратным истолкованиям. „Это распространилось, — пишет Энгельс далее — на всех германцев; даже поселение в завоеванных римских провинциях совершалось еще, повидимому, по родам. В аламанском народном праве подтверждается, что народ расселился на завоеванной земле к югу от Дуная по родам (genealogiae); genealogia употреблено здесь совершенно в том же смысле, как позднейшая марка или сельская община“.¹

Энгельс имеет в виду Caes. de b. gall. VI, 22: gentibus cognationibusque hominum qui tum una coierunt (родам и родственным группам людей, которые в то время объединились территориально). Место это вызвало множество толкований: одни видят в gens и cognatio противопоставление дворянских родов остальным, другие — указание на род и семью, третьи, относя пояснение hominum qui tum una coierunt только к слову

¹ В русском переводе ИМЭЛ, Партиздат 1934, 120, эта фраза Энгельса передана неточно: „употреблено“ (вм. „употребляется“, нем. wird gebraucht) и „позднейшая“ (вм. „позднее“, „впоследствии“, нем. später); ср. немецкий оригинал, изд. О-ва иностр. раб. в СССР, 1934, 127.

cognationes, усматривают в нем общину, покоящуюся не на родственном, но на территориальном принципе, т. е. понимают под *cognatio hominum qui tum una coierunt* объединение людей, добровольно поселившихся в определенном месте, и т. д. (См. Waitz, *Deutsche Verfassung*, 1880, 92, прим. 2; Ernst Mayer, *Ztschr. d. Savigny-Stiftung XLIV, Germ. Abt.*, 1924, 65, прим. 2).

А. Д. Удадьцов¹ дает суммарное, общее истолкование сложного выражения Цезаря, переводя его как „родовые группы“ (стр. 9) и „родовые группы и объединения родственников“ (стр. 18). Мне кажется, что Цезарь, в полном соответствии с римским словоупотреблением, подразумевал под *gens* агнатный род, а под *cognatio* — союз, покоящийся на родстве по матери. В латинской юридической терминологии слово *cognatio* употребляется именно в значении группы лиц, объединенных кровным родством, но не принадлежащих к агнатам (см. Klenze, *Das Familienrecht der Cognaten und Affinen*, *Zeitschrift für geschichtl. Rechtswissenschaft VI*, 1820, 1—200; Walter, § 512—513; Rein, *Privatrecht*, 499—506).

За первоначально родовой характер древнегерманских поселений говорят и их патронимические названия с окончаниями -ing, -ingen, -ungen (уже Kemble I, 59, Maurer, *Überschau I*, 70, Stubbs, *Const. history I*, 81 и др.).

В своем „Франкском диалекте“ Энгельс пишет: „Так как расселение происходило родами (*geschlechterweise*), то это окончание (-ing, -ung. *Е. К.*) играет везде значительную роль в названиях мест (Фр. Энгельс, *Франкский диалект*, М. 1935, 61).

Ernst Mayer собрал недавно обширный исторический материал, подтверждающий родовую базу древнегерманских поселений (*Zeitschr. d. Sav. Stftg. XLIV, Germ. Abt*, 1924, 64—91).

То же подкрепляется археологическими данными, напр. раскопками родовых кладбищ в Германии (L. Nebelsieck, *Ein Sippenfriedhof in Lippe*, *Aus d. Vorzeit in Rheinland usw.*, I, 1934, 235—239).

Это явление носит несомненно стадийный характер. Так, у славян территориальные союзы первоначально также совпадали с родовыми, о чем свидетельствует топонимика. Уже Палацкий и Иречек отметили показательные в этом отношении названия местностей у чехов на *ici* или *owici*. То же следует

¹ См. ниже, стр. 88, прим. 1.

сказать о сербах. Тюрин приводит патронимические названия сел с окончанием на -чи или -вичи, напр. Уветичи, Хвалимичи и др.¹ Равным образом, у древних греков, у современных армян и т. д. названия поселков часто носят патронимический характер: вспомним аттические демы Скамбониды, Бутады, Кефалиды, Лакиады, Кейриады и др. (Joh. Töpffer, Attische Genealogie, 18 сл., 315 сл.). По свидетельству С. Лисициана (Армяне Карабахского нагорья, 1934, рукопись, 34) отселки у армян носят большую частью родовые имена.

3. Энгельс пишет: „Памятники языка оставляют сомнение в том, существовало ли у всех германцев общее выражение для слова «род» и какое именно. Этимологически греческому *γένος*, латинскому *gens* соответствует готское *kuni*, средне-верхнегерманское *künne*,² которое и употребляется в том же смысле. На времена материнского права указывает то, что название женщины происходит от того же самого корня: греческое *γυνή*, славянское *žena*, готское *quino*, древне-скандинавское *kona*, *kupa*“ (стр. 120 сл.).

Действительно, готскому *kuni* и древне-верхне-немецкому *chunni*, средне-верхне-немецкому *künne* (род), готскому *sapa-kunjis* (= *δμῶνιος* — „принадлежащий к тому же роду, сородич“), древне-исландскому *konr* „муж знатного рода“ и т. д. соответствуют греч. *γένος*, латинск. *gens*, древне-индийск. *jānah*, „род“. И от той же основы образованы: древне-индийск. *jāni*, Zendск. *gəpā*, *upa*, армянск. *kin*, готск. *qēns*, *quino*, древне-сканд. (древне-северн.) *kona*, *kvan*, древне-сакс. *quān*, *quena*, англосакс. *swēn*, древне-верхне-немецк. *quena*, прусск. *gawpa*, *genno* греческ. *γυνή* и т. д.

У бургундов и лангобардов, как отмечает Энгельс (стр. 121 русск. пер.), встречается термин *fara* „род“, который он производит от *faḡan* „ездить“, „кочевать“. „Здесь имеется в виду готск. *faḡan* — „итти“, *faḡjan* „ездить“, древне-верхне-немецк. *faḡan*, латинск. *portāre*, русск. паром и т. д.

Чрезвычайно важно подчеркнуть, что предложенная Энгельсом этимология находит себе подтверждение в новейших исследованиях, сближающих всю эту группу *faḡan-portare*

¹ Подробнее см. у С. Шпилевского, Союз родственной защиты у древних германцев и славян, Казань, 1886, 16 сл.

² В русском переводе „Происхождение семья“ . . . , изд. ИМЭЛ, стр. 10, неверно: „средне-верхне-германское“. Такого никогда не существовало.

с латинск. *ragio* „рождаю“, лит. *regiù* „вывожу цыплят“, греческ. *πóρις* „теленка“, древне-верхне-немецк. *farro*, древне-исландск. *farre*, англосаксонск. *fear* „бык“, новонемецк. *Färse* „телица“, „яловка“ (*Fick I^t*, 476, 480). Впрочем, в последнее время сближают лангобардск. *fara* с латинск. *pāri-cida* „отце-убийца“, первоначально „убийца сородича“ (*Schrader, В. Чаттопадхая*).

4. „Подобно мексиканцам и грекам, — говорит Энгельс, — германцы производили боевое построение — как отрядов конницы, так и штурмовых колонн пехоты, — по родовым группам.¹ Цезарь пишет: *Caes. de b. Gall. I, 51: tum demum necessario Germani suas copias castris eduxerunt generatimque constituerunt* (тогда германцы в силу необходимости вывели свои войска из лагеря и построили их по родам). У Тацита читаем: *Tac. Germ. 6: centeni ex singulis pagis*; хотя *pagus* в данном случае „округ“, „сельская община“, но пережиточно — род) *E. Mayer, Z. Sav. Stift. Germ. Abt. XLVI, 1926, 290 сл.; Schröder-Künssberg, Dt. Rechtsgeschichte, 1922⁸, 20 сл.; А. Д. Удальцов, Родовой строй у древних германцев, Изв. ГАИМК, вып. 107, Л. 1934, стр. 9, 24*).

Мы видели выше, в первой части настоящего исследования, что родовой характер построения войска есть явление стадийного порядка и было свойственно древним грекам, славянам (С. Шпилевский, *Союз родственной защиты*, 17 сл.), грузинам (Н. Я. Марр, *В тупике ли история материальной культуры*, Изв. ГАИМК; вып. 67, Л. 1933, 19), турецким, монгольским и многим иным народам на ступени родового строя (о родовом принципе построения войска у германцев см. подробности у *Jog. Köhler, Die Struktur der Dithmarschen Geschlechter, Diss. Kiel 1915; Gustav Neckel, Altgermanische Kultur, 2-te Aufl., Leipzig 1934, 78, прим. 2*).

5. „Решающее значение, — пишет Энгельс, — имеет одно место у Тацита, где говорится, что брат матери смотрит на своего племянника как на сына; некоторые считают даже кровные узы, связывающие дядю с материнской стороны и племянника, более священными и тесными, чем связь между отцом и сыном, так что при требовании заложников сын сестры признается большей гарантией, чем собственный сын того, кого хотят связать поручительством“ (Энгельс, *Происхождение*

¹ Энгельс, *Происхождение семьи* . . . , 121.

ние семьи, 121). Латинский текст Тацита, на который ссылается здесь Энгельс, гласит так: *Sorum filii idem apud avunculum qui apud patrem honor. Quidam sanctiorem artiolemque hunc nexum sanguinis arbitrantur et in accipiendis obsidibus magis exigunt, tamquam et animum firmius et domum latius teneant, т. е. „Сыновья сестер находятся у дяди в такой же чести, как и у отца. Некоторые эту кровную связь признают более священной и близкою и, получая заложников, требуют больше (племянников), так как последние якобы прочнее связывают волю и шире охватывают семью“* (Тас. Germ. 20).

По поводу этого отрывка Энгельс замечает: „Здесь мы имеем живой пережиток организованного на основе материнского права, следовательно первоначального, рода и притом как нечто, специально отличающее германцев. Если член такого рода давал собственного сына в залог какого-либо обязательства и потом сын этот оказывался жертвой при нарушении договора отцом, то это было дело его совести. Но если в жертву приносился сын сестры, то этим нарушалось священнейшее родовое право; ближайший кровный родственник мальчика или юноши, предпочтительно перед другими обязанный охранять его, оказывался виновником его смерти; он или не должен был делать его заложником, или обязан был выполнить договор“. „Если бы мы, — прибавляет Энгельс, — не обнаружили других следов родового устройства у германцев, было бы достаточно одного этого места“.¹ Подробнее об авункулате как одном из пережитков древне-германского материнского права будет сказано ниже.

6. Энгельс ссылается далее на одно место из древне-исландской поэмы *Völuspá* космо- и теогонического содержания; в этом двустишии говорится:

bróeþr mino beriasok at þonom uerþask,
mino systungar sifiom spilla;

и далее:

hart er i heimi, hórdómr mikill ...

(*Völuspá* 44)

Энгельс переводит: „Brüder werden sich befehlen und einander zu Mördern werden, es werden Schwesterkinder die Sippe

¹ Энгельс, Происхождение семьи..., 121—122. О тенденциозно неверном толковании свидетельства Тацита в 20 гл. „Германия“ фашистскими историками см. ниже.

brechen“ (стр. 130, т.-е. „братья будут враждовать и становиться убийцами друг друга, дети сестер будут нарушать родство“, русск. пер., изд. 1934, 122). В русском поэтическом переводе С. Свириденко первая половина строфы 44 (у Свириденко — 45) звучит следующим образом:

В распри кровавой брат губит брата;
Кровные родича режут друг друга:
Множится зло, полон мерзости мир.

(С. Свириденко, Эдда, Скандинавский эпос, М. 1917, 105).

Перевод С. Свириденко неточен: *systrungar* означает „сыновья сестры“, а не просто „кровные родичи“; *sifiom spilla* значит „нарушать родство“, „разрывать узы родства“ (*die Bande des Blutes brechen*, как переводит Н. Gering, *Die Edda*, 1892, стр. 11, строфа 45; *die Sippe brechen*, как переводит это место F. Genzmer, *Edda II*, 1922, стр. 41, строфа 32).

Среди специалистов господствует равногласие по вопросу о том, как следует понимать выражение „нарушать родство“ (*sifiom spilla*). Одни, как Detter и Heinzl, *Edda II*, примеч., 60 (Leipzig 1903), толкуют его как кровосмешительство (*Heirat in unerlaubtem Verwandtschaftsgrad*, т. е. „брак в недозволенных степенях родства“, причем ссылаются на последующие слова: *hórdómgr* — разврат, непотребство). Другие подразумевают под „нарушением родства“ взаимную распрю, убийство родственника (с материнской стороны), как уже исландский скальд и комментатор XIII в. Снорре Стурлусон (*Snorra Edda I*, 186), С. Свириденко (назв. соч.) и др. Последняя точка зрения, принятая Энгельсом, представляется несомненно более правильной, как видно из контекста Эдды.¹

7. Энгельс приводит ряд других пережитков матриархата, также свидетельствующих о родовом строе ранне-германского общества: а) допущение брата матери к участию в наследстве, б) клятвенное подтверждение крепостного состояния бежавшего шестью родственниками с материнской стороны; в) уважение к женщине; г) вира как общая форма смягчения кровной мести, вытекающей из родового строя; д) гостеприимство и т. д. О них подробно говорится в различных местах настоящего исследования. Особо следует сказать о вире или выкупе.

¹ Сведения о двустышии из Эдды сообщены мне Е. А. Рыдзевской.

8. Родственники получают часть виры (штрафа за преступление): Tac. Germ. 12: pars ipsi, qui vindicatur, vel propinquis eius exsolvitur. Штраф (вергельд), уплачиваемый за убийство какого-нибудь члена рода, принадлежит совокупности родственников (домашней общине. *Е. К.* — *universa domus*): Tac. Germ. 21: luitur enim etiam homicidium recepitque satisfactionem universa domus.

9. В этой же связи Энгельс упоминает и об обязательном гостеприимстве древних германцев. Я подробно рассматриваю его в статье: „Гостеприимство древних германцев по Энгельсу и в современной буржуазной науке“ (Проблемы истории докапиталистических обществ, 1935, № 7—8).

10. Много внимания уделяет Энгельс и в „Происхождении семьи“ и в „Марке“ аграрному коммунизму германцев, вопросу, вызвавшему в свое время множество споров и разногласий и породившему обширную специальную литературу, а в наши дни сделавшемуся своего рода политическим критерием: ибо фашистские историки резко и категорически отрицают наличие стадии первобытного коммунизма в истории народов „арийской“ расы (*Е. Fehle*; *P. C. Tacitus Germania*, München 1929, 94; *R. W. Darré*, *Das Bauerntum als Lebensquell d. nord. Rasse* 1929; *A. Rosenberg*, *Mythus des XX Jahrhunderts*, München 1935, 135 сл.; *A. Dopsch*, *Grundlagen der europäischen Kulturentwicklung I*, 60 сл.). В этом отношении чрезвычайно характерно, что именно такие лица, как проф. *Е. Ферле*, видный член германской национал-социалистической партии, и *Вальтер Дарре*, с 1929 г. руководящий национал-социалистической прессой, предназначенной для деревни, а летом 1933 г. занявший пост германского министра продовольствия и сельского хозяйства, а также *А. Розенберг* и *Допш*, — резко обрушиваются на теорию древне-германского коммунизма. Из новейших исследователей социально-экономического строя германцев *Ernst Mayer* (в журнале *Zeitschr. d. Savigny-Stiftung XLIV*, 1924, *Germ. Abt.*, 92 сл., 108 сл.) стал на „примирительную“ точку зрения; признавая коммунистическим скотоводческое хозяйство (*Herdenkommunismus*) древних германцев, он отвергает наличие у них аграрного коммунизма. См. обо всей этой дискуссии *Carl Köhne*, *Die Streitfragen über den Agrarkommunismus der germ. Urzeit*, 1928.

„Во времена Цезаря, — замечает Энгельс, — во всяком случае значительная часть германцев, именно племя севов, еще

не осевшее прочно, обрабатывала землю сообща. Происходило это, судя по аналогии с другими народами, следующим образом: Отдельные роды, включавшие в себя несколько родственных семей, обрабатывали сообща предоставленную им землю, которая из года в год переделывалась; продукты делились между семьями. Когда же и свевы к началу нашего летосчисления осели прочно на новых местах, этот способ обработки земли скоро прекратился. По крайней мере Тацит (через 150 лет после Цезаря) знает только обработку земли отдельными семьями. Но и им участки для обработки предоставлялись только на один год; по истечении года земля снова переделывалась и переходила в другие руки“ (Марка, Партиздат, 1935, 5.)

Свидетельства античных писателей, на которые опирается в данном случае Энгельс (Ср. также Происхождение семьи..., 124—125), гласят в подлиннике так: *Neque quisquam agri modum certum aut fines habet proprios, sed magistratus ac principes in annos singulos gentibus cognationibusque hominum qui una coierunt quantum et quo loco visum est agri attribuunt atque anno post alio transire cogunt* (Caes. b. G. VI, 22), т. е.: „И никто из них не имеет определенного участка поля или собственных границ, но должностные лица и старшины ежегодно отводят родам и группам сожительствующих вместе родственников столько поля, сколько и где им будет угодно, а через год заставляют их переходить на другое место“. — *Sed privati ac separati agri apud eos nihil est neque longius anno remanere uno in loco colendi causā licet* (Caes. b. G. IV, 1), т. е.: „Но частного и отдельного поля у них нет вовсе, и нельзя оставаться более года на одном месте для возделывания земли“.

У Тацита в знаменитой гл. 26 „Германии“ читаем: *Agri pro numero cultorum ab universis invicem occupantur quos mox inter se secundum dignationem partiuntur; facilitatem partiendi, camporum spatia praesentant. Arva per annos mutant et superest ager*, т. е.: „Поля занимаются всеми попеременно в соответствии с числом возделывателей, а затем их делят между собою сообразно достоинству (общественному положению); раздел облегчается пространностью полей. Пашни меняют ежегодно¹ и [при этом] остается еще [свободная] общинная земля“.

¹ А. Л. Удальцов, Родовой строй древних германцев, Изв. ГАИМК, вып. 107, Л. 1935, 18, передает латинск *mutant per annos* (scil. singulos) неправильно: „меняют через несколько лет“, также и В. Петров, Наукови

Приведенные тексты Цезаря и Тацита с очевидностью показывают, что у древних германцев существовала общинная собственность на землю, и ни о каком частном землевладении здесь не может быть и речи. И можно только удивляться, что А. Неусыхин в своей книге: „Общинный строй древних германцев“, М. 1929, стр. 147 пытается истолковать 26-ю главу „Германии“ Тацита в смысле наличия собственности на землю у германцев в I в. н. э.

Средневековые источники постоянно противопоставляют общинные угодья частновладельческим землям. Саксон Грамматик говорит о *silvae communes* (*Gesta Dan. ed. Holder, p. 333, l. 27*), в сангалленских формулах,¹ т. е. образцах юридических грамот и писем, читаем о *communis rascua* и *communes silvarum usus*, с одной стороны, и *silva proprii iuris*, с другой (*Form. Sangall. miscell. 16 [Zeumer, p. 387]*) и многие др.

Противопоставляя пахотные земли, пашни (*arva*) общинной необработанной земле (*ager* — в смысле *ager publicus*), Маркс (в упомянутом письме к Энгельсу) был безусловно прав, что подтверждается как существованием „дворовых общин“ (*Gehöferschaften*) на Мозеле, „жеребьевых участков“ (*Losgüter*) в баварском Пфальце и т. д. (Энгельс, Марка, стр. 6), так и новейшими исследованиями Карла Гаффа, Иенсена и друг. У фризов на островах Фэре и Зильте (из группы Северных Фрисландских островов, у западного побережья Шлезвига) еще в XVIII в. существовала, на ряду с постоянными пахотными землями, находившимися в частном владении, и общинная земля, ежегодно подвергавшаяся переделу между членами общины. Каждый участок этой общинной земли расчищался и обрабатывался всякий раз на короткий срок; потом он забрасывался и зарастал кустарником и лесом, пока снова не поступал под пашню. В некоторых пунктах о. Фэра (*Halligen, Öve-nip*) этот аграрный строй сохранился до сих пор.²

Записки, 3—4, 1935, 61, прим. 6, вопреки обычному пониманию этого выражения и вопреки толкованию Маркса (письмо к Энгельсу от 25 III 1868, изд. 4-е, под ред. В. Адоратского, стр. 231) и Энгельса (*jedes Jahr — Engels, Ursprung d. Familie 133*).

¹ Эти формулы возникли в Сангалленском монастыре в Швейцарии во второй половине IX в.

² Karl Haff, *Die alten Feld- und Wiesengemeinschaften der Insel Föhr*, (*Zeitschr. d. Savigny-Stiftung, XLVII, Germ. Abt., 1927; 673—678*); Ch. Jensen, *Die nordfriesischen Inseln, 2. Aufl., 1927, 214 сл.*

То же самое имеет место и на Фрисландских островах, принадлежащих Голландии: ср. van Blom, *Dorp communisme uit Geslachten* („Сельский коммунизм из родов“) 1924; Karl Haff, *Zeitschr. d. Sav.-Stiftg., Germ. Abt. XLVI, 1926, 377 сл.*). Периодические переделы пахотной земли сохранились и сейчас в Гунсрюке (Hunsrück) и Сезенгейме (Hans Nauman, *Grundzüge der deutschen Volkskunde, Leipz. 1922, 47*). В Англии также до последнего времени практиковались общинное землевладение и переделы парцелл по жребию (M. Haberlandt, *Die Völker Europas und des Orients, Leipz.-Wien 1920, 74*). Такая общинная обработка земли встречается пережиточно и в других германских странах (Kurt Heckscher, *Die Volkskunde des germanischen Kulturkreises, Hamburg 1925, I, 276 сл., II, 504*), представляя собой стадияльное явление с рядом местных конкретных вариантов.¹

11. Общественный строй германцев с народным собранием, советом родовых старейшин и военачальников представлял собою по Энгельсу „наиболее развитое общественное устройство, какое вообще могло развиться при родовом строе“ на высшей ступени варварства.²

12. „Осколком настоящего родового строя“ является, по Энгельсу, сельская община или марка (Происхождение семьи... , 137; Марка, 4 сл.). Округа („гау“, латинск. pagi), состоявшие из нескольких „сотен“ (huntari) родственных сел, представляли собою совокупность родовых объединений (по А. Д. Удадьцову pagi — отдельные племена, civitates — племенные союзы). „Чем дольше жил род в своем селе и чем больше постепенно сливались германцы и римляне, тем больше родственный характер союза отступал на задний план перед территориальным; род исчезал в марке, в которой, впрочем, еще достаточно часто заметны следы происхождения из родственных отношений членов общины“ (Энгельс, Происхождение семьи... , 133). И действительно, в Баварии genealogiae тождественны по значению

¹ Подробнее я останавливаюсь на аграрном строе древних германцев в особой работе, подготовляемой мною к печати. См. из новейшей литературы В. П. Петров, *Фр. Энгельс про родовой лад у древних германцев*, Научные записки Института истории материальной культуры, кн. 3—4, Киев 1935, 19—74; его же „Энгельс о родовом строе древних германцев“, Сборник памяти Энгельса, Л. 1936, 647 сл.

² Энгельс, 128.

с *vici*, а *mark* имеет определенный характер родственного союза (Ernst Mayer, Zeitschr. d. Savigny-Stiftung, XLIV, Germ. Abt. 1924, 67).

К перечисленным у Энгельса важнейшим элементам родовой организации древних германцев можно прибавить в настоящее время еще следующие признаки родового строя.

1. Присутствие родственников (родичей) при подношении женихом подарков невесте после первой брачной ночи (так наз. *Morgengabe*): Tac. Germ. 18: *dotem non uxor marito sed uxori maritus offert. Intersunt parentes et propinqui ac munera probant* (приданое [вено] приносит не жена мужу, а муж жене. Присутствуют родители и родственники и оценивают дары). Ср. Tac., 22; Schröder-Künssberg, Deutsche Rechtsgesch., 1922, 328 сл.

2. Участие родственников в посвящении юноши в войны, происходящем в народном собрании: Tac. Germ. 13: *tum in ipso concilio vel principum aliquis vel pater vel propinqui scuto frameaque iuvenem ornant* (Lily Weiser, Altgermanische Jünglingswihen, 1927, 25, 32, 64, 72).

3. Присутствие родичей при наказании уличенной в измене жены, прогоняемой по всей деревне ударами, обнаженной, с обрезанными волосами: Tac. Germ. 19: *paucissima in tam numerosa gente adulteria, quorum poena praesens et maritis permissa: abscissis crinibus nudatam coram propinquis expellit domo maritis ac per omnem vicum verbere agit*.

С этим свидетельством Тацита следует сопоставить указания *Lex Burgund. XXXV, 3: Quodsi parentes puellae parentem suam punire fortasse noluerint...* (а если родственники, быть может, не пожелают подвергнуть наказанию свою родственницу...) и *Edict. Roth. 189: potestatem habeant parentes in eam dare vindictam... et si parentes neglexerint aut noluerint in ipsa dare vindictam...* (родственники пусть имеют власть подвергнуть ее наказанию... буде же они оставят без внимания или не пожелают подвергнуть ее наказанию...) Ср. v. Amira, Die germanische Todesstrafe, Abh. bayer. Akad. d. Wiss. XXXI, 1922, 8 сл., 15 сл. Национал-фашистские „ученые“ видят в этом обычае стремление древних германцев „сохранить в чистоте кровь расы и рода“ (Fehrle, Tacitus Germania, 88).

4. Порядок наследования: в случае отсутствия прямых наследников имущество умершего наследуется ближайшими родственниками. Вдова не получает ничего, кроме подарков и по-

купной цены: Tac. Germ. 20: si liberi non sunt, proximus gradus in possessione fratres, patrui, avunculi (при отсутствии детей ближайшими наследниками имущества являются братья, дяди по отцу, дяди по матери). Подробнее о родовом начале в наследственном праве у древних германцев см. ниже.

5. Взаимопомощь, покровительство близким сородичам (напр. дяди по матери — сыну сестры: Tac. Germ. 20); но об „а в у н к у л а т е“ будет сказано подробнее в главе: „Пережитки матриархата у древних германцев“. На родовом начале основаны у германцев институты соприсяжников (Eideshelfer), кровной мести, порядок участия родственников в платеже и получении выкупа по делам об убийстве (Tac. Germ. 12, 21) и т. д. (см. ниже).

6. Наличие племенной и родовой организации у древних германцев подтверждается упоминаниями античных и ранне-средневековых писателей о родах (*γένη*) и племенах (*ἔθνη, φυλαί*). Так, Дион Кассий (II—III вв.) пишет: οἱ μὲν κατὰ γένη, οἱ δὲ κατ' ἔθνη ἐπρεσβεύσαντο (Cass. Dio LXXI, 11), Зосима (V в.) — ἐκ παντὸς ἔθνους τε καὶ γένους (Zosim. I, 37), Евнапий (IV—V в.) — φυλῶν ἡγεμόνες, ἀξιώματι καὶ γένει προήκοντες (Eunap. 1, 7). Последний сообщает о племенных святынях и жрецах: εἶχε δὲ ἐκάστη φυλή ἱερά τε οἴκοθεν τὰ πάτρια συνεφέλκμενη καὶ ἱερέας τούτων καὶ ἱερείας (II, 46).

7. На родовом (патриархальном) начале построен уголовный процесс в древне-германском праве.

При подаче жалоб по делам убийства род представлен обычно старейшим из ближайших родственников убитого (скандинавское, западно-германское, англосаксонское право). В испанских фуэросах (права и привилегии народов Пиренейского полуострова, восходящие к изданию вестготского кодекса Forum iudicum в начале VIII в.), в частности, в фуэросах Сории (провинция Испании) говорится, что старший сын подает жалобу о смерти своего отца el fijo maior ponga o meta la querella de la muerte de su padre etc. (Ztschr. Sav. Stiftg., G. A., Bd. 44, 1924, стр. 56).

То же находим мы и в нидерландском праве, где старший из ближайших родственников призывается к преследованию убийцы судом (die outste ende die naeste van dese dorde magen die sculdich is te clagen). Примеры у E. Mayer, Ztschr. d. Sav. Stiftg., 44, 1924, 56 сл.

Таким образом, мы видим, как нелепо утверждение А. Неусыхина (Общественный строй древних германцев, 158), что сущность германского рода может быть исчерпывающе (?! Е. К.) охарактеризована так: „по содержанию своей социальной деятельности род представляет собой союз покровительства и защиты, заменяющий нашу полицию нравов и охрану безопасности и конкурирующий (?! Е. К.) с домовою общиною в сфере сексуальной жизни и в области солидарности по отношению к посторонним“. Конечно, социальные функции германского рода (и рода вообще) не сводятся к указанным признакам, заимствованным Неусыхиным у Макса Вебера.

2. ПЕРЕЖИТКИ МАТРИАРХАТА И ГРУППОВОГО БРАКА У ДРЕВНИХ ГЕРМАНЦЕВ

Предварительные замечания

В 7-й главе „Происхождения семьи, частной собственности и государства“ Энгельс вкратце касается вопроса о матриархате у древних германцев. Он приводит следующие доказательства существования у германских народов в прошлом материнского рода: 1) святость кровных уз, связывающих дядю с материинской стороны и племянника (Тацит, Германия, 20); 2) представление о преступности нарушения кровного родства между детьми сестер (*Vqlusprá*); 3) допущение к участию в наследстве брата матери; 4) закон, требовавший клятвенного подтверждения крепостного состояния крестьянина, бежавшего от феодала, шестью родственниками непременно с материнской стороны (в Аугсбурге, Базеле и Кайзерлаутерне); 5) особое уважение древних германцев к женщинам как пережиток идеологии матриархата; 6) происхождение названия женщины (готск. *qvinu*, древнесканд. *kona*, *kupa*) от того же самого корня, что и слово „род“ (готск. *kuni*, средне-верхне-немецк. *künne*); о матриархате у германцев Энгельс упоминает и в 3-й главе, в связи с вопросом о развитии у них моногамии.¹

Современная фашистская наука в Германии начисто отвергает существование материнского права у древних германцев.

¹ Engels, *Ursprung d. Familie...*, 128—131, ср. 54; русск. перев., 1934, 120—123, ср. стр. 67.

В прежнее время некоторые немецкие исследователи, как Heusler,¹ Lamprecht,² Dargun,³ Ficker,⁴ К. v. Amira,⁵ Gothein⁶ Opet,⁷ E. Mayer,⁸ признавали, что в быту древних германцев сохранились обломки материнского права.

Впрочем, и в конце XIX в. в немецкой науке высказывались возражения против гипотезы древне-германского матриархата. Так, известный лингвист Бертольд Дельбрюк в 1895 г. поместил в реакционном журнале *Preussische Jahrbücher* статью, посвященную вопросу о материнском праве у индоевропейцев. Оспариваемая им теория опирается, по его мнению, на три момента: 1) положение брата матери в обществе, 2) так наз. Gerade, т. е. движимое имущество, переходящее к одним лишь наследницам, и 3) наследование женщин по Салической правде. Свидетельство Тацита о роли дяди с материнской стороны Дельбрюк пытается объяснить с точки зрения отцовского права, ссылаясь на отсутствие следов матриархата у индусов, греков, италиков и т. д.⁹ Столь же „убедительный“ характер носит и вся остальная его аргументация.

В наши дни немецкая наука отбрасывает всякую мысль о том, что древние германцы когда либо знали матриархат: на этой точке зрения стоят уже О. Schrader¹⁰ и S. Rietschel,¹¹ а в самое последнее время E. Fehrle¹ и Hans Günther¹². Такие

¹ Heusler, *Institutionen des deutschen Privatrechts*, II, 1886, 272 сл., 281 сл., 523 сл.

² Lamprecht, *Deutsche Geschichte*, I, 95 сл.

³ Dargun, *Mutterrecht und Raubehe*, 1883; *Mutterrecht und Vaterrecht*, I, 1892.

⁴ Ficker, *Untersuchungen zur Erbenfolge*, III, 419 сл. 518 сл. V, 60.

⁵ Karl von Amira, *Grundriss des germanischen Rechts*, 1913³, 170, 185; *Gött. Gel. Anz.*, 1892, I, 264.

⁶ Ebert Gotheim, *Beiträge zur Geschichte der Familie*, *Bonner Festschrift*, 1897, 14 сл.

⁷ *Die erbrechtliche Stellung der Weiber*, 11 сл.

⁸ *Ztschr. für vergleichende Rechtswissensch.* XXXVIII, 1920, 195.

⁹ Berthold Delbrück, *Das Mutterrecht bei den Indogermanen*, *Preuss. Jahrbücher*, LXXIX, 1895, 19 сл., 27.

¹⁰ O. Schrader-Nehring, *Reallexikon der indogerman. Altertumskunde*, s. v. „Mutterrecht“.

¹¹ S. Rietschel y Hoops, *Reallexikon d. german Altertumskunde* III (1915—1916), 289—290.

¹² См. ниже.

¹³ H. Günther, *Rassenkunde Europas*, 1926, 106 сл., 132, 148; его же, *Rassenkunde des deutschen Volkes*, 1926, 283 сл., 305 сл.

явления, как групповой брак, матриархат и т. д., они приписывают до-германскому или до-арийскому населению Европы.

Вот что пишет по этому поводу член национал-социалистической партии Германии, проф. Евгений Ферле:

„Та особенность, что брат матери пользуется важными правами в семье, зачастую превосходящими даже власть отца, встречается в государствах с матриархальными установками. Родство и наследование ребенка определяется там матерью, а не отцом. Отец не столь тесно связан с семьей, как мать. Поэтому мало уверенности в том, что он будет в достаточной мере заботиться о детях. И вполне понятно, что брат матери принимает участие в судьбе детей своей сестры. Подобные отношения между братом матери и племянником засвидетельствованы для народов, живущих в полигамии. Здесь также было необходимо, чтобы на ряду с отцом стоял мужчина, заботящийся о детях своей сестры, если сам отец пренебрегает их судьбой из-за детей другой жены“.

„Но у германцев мы не имеем ни матриархальных отношений, ни многоженства, но односторонне организованную патриархальную культуру, в которой женщине предоставлено очень мало прав. Как раз сестра и считалась слабым существом, нуждавшимся поэтому в помощи брата. Здесь уже по другим причинам брат оберегает свою официальным правом мало огражденную сестру, даже если она замужем. Итак, нам становится понятным положение брата матери в культуре германцев, основанной исключительно на патриархальном принципе, подтверждающемся и другими данными, и нам нет нужды предполагать здесь патриархальные отношения: эти последние должны рассматриваться, как остатки (реликтовые явления — *Restscheinungen*) до-германского населения“.¹

Разоблачить лживость всей этой тирады, в скрытой форме направленной против концепции Моргана — Энгельса и исходящей из презумпции недостижимой высоты и чистоты древнегерманской культуры, не представляет особенного труда; Ферле пытается доказать, что прерогативы брата матери (так наз. „авункулат“) у германцев возникли на почве отцовского (а не материнского) права, именно в силу беззащитности сестры и ее детей. Но, во-первых, извечное существование патриархата

¹ E. Fehrle, P. C. Tacitus. Germania, München 1929, 89. Ср. H. Fischer — E. Fehrle, Deutsche Altertumskunde, Leipz. 1931, 81 сз.

у германцев — это и есть то, что нужно Ферле доказать; он же положение, требующее само по себе аргументации, принимает за доказанное и кладет в основу аргументации. Во-вторых, в патриархальном обществе брат матери никогда не играет роли защитника и опекуна, ибо, выйдя замуж, женщина вступает уже в род мужа и исключается из своего прежнего рода. В этом и состоит, напр., *detestatio sacrogum* римского сакрального права, чего не может не знать и сам Ферле. В третьих, ссылка на то, что женщины у древних германцев якобы пользовались очень немногими правами (*hatten sehr wenig Recht*), абсолютно не соответствует действительности: достаточно вспомнить законоположения варварских правд о дееспособности женщин.

Согласно норвежскому праву, пятнадцатилетняя девушка могла вступать во владение своим наследством (*er komin til fiârholds. Frostathingslög*) (законник, приписываемый Гакону Доброму, 9,23; *Gulathingslög*, 128, то же). По исландскому закону девушка в шестнадцать лет приобретает право узурфрукта, т. е. пользования своим имуществом, а в двадцать лет получает его в полную собственность (*Grâgâs arfath*, 4). По южно-немецкому обычаю манумиссия крепостного 14- или 16-летней девушкой признавалась имеющей законную силу (Швабское зеркало, *Landrecht*, 72).

Рипуарская правда (п. 81) предоставляла пятнадцатилетней девушке право самостоятельно вчинать иск в суде и отвечать по суду. По *Lex Wisigothorum* (II, 4,11) девушка в 14 лет могла давать свидетельские показания (ср. *Frostathingslög*, 4,39; *Uplandslög* VIII, 11), а в Швабии девушка уже в 12 лет могла по собственному желанию вступить в законный брак (Швабское зеркало, *Landrecht*, 55). Свидетельское показание женщины или девушки в процессах о колдовстве признавалось решающим (*Gulath*, 28). Мы видим, таким образом, как искажают историческую перспективу Е. Ферле и его единомышленники, рисуя положение женщины в древне-германском обществе приниженным и бесправным и не различая при этом обычного или народного права германцев и более поздних форм германского права, сложившихся как в силу рецепции римского права, так и под влиянием средневековой церкви.

Некоторые немецкие ученые, основываясь на весьма сомнительных данных, утверждают, что женщина была для древ-

него германца лишь купленную рабынею¹, что он мог ее прогонять от себя, дарить и продавать², подвергать бичеванию,³ вводить соперниц в свой дом⁴ и т. д., а Шрадер — этот предтеча современного германского фашизма в смысле расовой теории — находит даже, что жестокое наказание женщин за измену у древних германцев, о котором сообщает нам Тацит (Германия, гл. 19), оказало великую услугу германским народам, так как содействовало сохранению ими чистоты расы.⁵ Однако факты свидетельствуют о другом: мы видели, что германская женщина первоначально пользовалась полным равноправием с мужчиной. Женщины участвуют в сражениях и охотах мужчин, владеют собственным имуществом, приобретают в свою собственность вено, которое прежде получал от жениха ее опекун как плату за нее или за власть над нею и которое служило ей обеспечением на случай вдовства (*duarium, vittum*).

Германские воины берут оружие из рук своих жен⁶; последние сражаются с неприятелем бок-о-бок со своими мужьями⁷, порою даже предводительствуют в битве и признаются самостоятельными правительницами⁸. Женщины сражаются в передних рядах воинов, как, напр., Хервер (Hervör) во главе готы, или Хет (Heth), принимавшая участие вместе с многими другими женщинами в битве при Бравалле.⁹

И если многие из историков и юристов считают, что отцу и мужу предоставлялось по древне-германским обычаям право убивать жену и детей, продавать последних в неволю и т. д. (Grimm, *Dt. Rechtsaltert.* 1⁴, 634 сл.; Schrader, *Sprachvergl. u. Urgesch.* 347; Eugen Huber, *Schweiz. Privatrecht* IV, 245; Karl von Amira, *Grundriss*, 178; Todesstrafe 17 сл.; Weinhold II, 25; L. Wenger, *Allg. Rechtsgesch.* I, 197, 203; Vinogradoff, *Outlines*, I, 232, и др.), то против этого нужно заметить, что:

¹ Ed. de la Fontaine, *Luxemburger Sitten u. Gebräuche*, 1885, 95.

² Wilutzky, *Vorgeschichte des Rechts* I, 93; Rittershaus, *Altnordische Frauen*, 6 сл.

³ Goette, *Kulturgeschichte* 91.

⁴ Ida Naumann, *Altgerman. Frauenleben*, 1925, 6.

⁵ Шрадер, *Индоевропейцы*, СПб., 1913, 129.

⁶ Golther, *Mythologie*, 649.

⁷ Dio Cass. 71,3; Paul. Diacon., *Historia Langob.* 1,15.

⁸ Axel Olrik, *Arkiv f. nordisk filologi* X, 225 сл.

⁹ Там же.

1) Свидетельство Тас. Аппал. IV, 72, согласно которому фризцы, истощив для уплаты наложенной на них римлянами дани все свое имущество, *postremo corpora conjugum aut liberorum servitio tradebant*, имеет в виду исключительный случай, безвыходное положение племени, а не общее положение.

2) Ссылки на *Capitularia* франкских королей и т. д. неубедительны, так как они заимствованы из канонического (церковного) и римского права. Необходимо различать стадии и эпохи в истории положения древне-германской женщины; ограничения дееспособности девушки и женщины вырабатываются лишь после рецепции римского права и распространения христианства в Германии.

К перечисленным выше пережиткам матриархата необходимо прибавить право наследования женщинами по *lex Salica*: 44 *de reipus* и 59 *de alodis*. Как показали исследования германистов, первая, т. е. древнейшая группа рукописей Салической правды содержит в себе явные следы матриархального рода: мать—сестры—сестры матери—остальные когнаты. Во второй группе текстов (VI в.) права отца и матери уравниваются, но для первоначальных степеней наследования (до сестры матери включительно) сохраняются еще преимущественные права материнского рода; в третьей группе текстов сестра матери частично уже вытесняется со своего места, хотя большинство текстов оставляет за нею прежнее место; после нее к наследству призываются уже члены отцовского рода; связующим звеном или переходною ступенью между этими двумя признаками уже во второй группе служит сестра отца. Наконец, *Emendata* признает, кроме отца и брата, только женщин отцовского рода, среди которых одинокой и как бы затерявшейся стоит еще сестра матери. Так на истории текста данного памятника можно проследить процесс постепенного вытеснения у древних германцев материнского рода отцовским¹.

Далее, пережитком материнского права у древних германцев является особая, более свободная форма брака, так наз.

¹ Ebert Gotheim, *Beiträge zur Geschichte der Familie*, 1897, 14 сл. Ср. Johanne Bahr (урожд. Wille), *Morgengabe und Erbrecht der Ehefrau in den germanischen Volksrechten*, 1916.

„Friedelehe“, напоминающая римский брак без *conventio in manum mariti*, т. е. *matrimonium iustum sine manu*. При этой форме брака ни жена ни дети не переходят в род мужа.¹

Воспоминания о былом матриархате сохранились, правда, в очень фрагментарном виде, в современном немецком фольклоре. Так, в Эшахе и сейчас еще старшая дочь носит название „üse Kind“ (наше дитя),² как „дочка“ или „дитя“ *κατ' ἐξοχήν*.

К обломкам былого матриархата у древних германцев следует отнести значение женских божеств в мифологии.³ В противоположность христианско-византийскому взгляду на женщину как на воплощение зла,⁴ древний немецкий поэт IX в. Отфрид Вейсенбургский убеждает своих читателей не питать гнева против женщин (*Ni sit irbolgan wibe*).⁵ Саги предостерегают мужей от проклятия их жен и т. д. Вера в *sanctum aliquid et providum* (Тас. Герман. 8) не исчезла среди германцев и позднее:

„Чтите бога и женщину“ (*êret got und diu wip*) — говорит средневековый немецкий поэт.⁶

Мы видим, таким образом, что материнское право оставило как в социальном строе, так и в идеологии древних германцев многочисленные и яркие переживания. Неумолимая логика фактов разрушает все попытки немецких фашистских „ученых“ доказать противное. А ссылка на то, что матриархат не есть универсальная стадия развития общества и что индоевропейские („арийские“) народы его никогда не знали, и что он свойствен одним лишь отсталым народностям, — совершенно неубедительна и нелепа. Во-первых, следы материнства обнаружены в настоящее время у всех так наз. индоевропейских

¹ Herbert Meyer, *Friedelehe und Mutterrecht*, Ztschr. f. Savigny-Stiftung, XLVII, 1927, Germ. Abteil. 198—286.

² Meyer, Baden, 394.

³ M. Much, Ztschr. f. deutsches Altertum, Bd. 65, 1928, стр. 43 сл.

⁴ См. А. Н. Веселовский, *Соломон и Китоврас*, СПб. 1872, 86 сл., 273; Л. Э. Колмачевский, *Животный эпос на Западе и у славян*, Казань 1882, 49; А. Н. Пыпин, *История русской литературы II*, 539, 559 и др.

⁵ Grimm, *Deutsche Mythologie* 1⁴, 330.

⁶ Там же, 329 сл., III⁴ 113 сл., Ср. Тас. Hist, IV, 61.

народов: греков,¹ римлян,² кельтов,³ славян,⁴ цыган⁵ и др. А, во-вторых, целый ряд не „арийских“ народов, несомненно имевших матриархальную организацию, являются носителями чрезвычайно высокой культуры. Таковы, напр., этруски⁶, ликийцы⁷, древние египтяне⁸.

Стремясь во что бы то ни стало доказать высоту древне-германской культуры и оградить чистоту арийской и, в особенности, „северной расы“, фашистские „ученые“ провозглашают крестовый поход против матриархата, не останавливаясь перед тенденциозным замалчиванием или фальсификацией истории.⁹

Перейдем к подробному анализу пережитков матриархата и группового брака у древних германцев.

1. Близость между дядей по матери и племянником. Та особенная родственная близость между дядей по матери (*avunculus*) и племянником, которая бросилась в глаза Тациту (*Germania* 20), проходит красною нитью через всю древне-германскую народную поэзию. Вспомним нежную дружбу между Сигурдом и Грипиром, мудрым братом его матери [Эдда, *Gripisra* (*Simrock*), p. 180].

¹ См. первую часть настоящего труда.

² И. В. Петушия, *Dea Dia*, богиня материнского права. Филологическое обозрение XVII, 3 сл.; против признания матриархата у италийков: Н. J. Rose, *Mother Right in ancient Italy*, *Folk-Lore* XXXI, 1920, 93.

³ H. d'Arbois de Joubainville, *La famille celtique*, 68 сл.; W. O. Tarnworth, *Uncle and nephew in the old French „chansons de geste“*. A study in the survival of matriarchy, New York 191, 225, сл.

⁴ Th. Volkov, *Rites et usages nuptiaux en Ukraine*, 252 сл.; М. Беляев, Следы матриархального быта в русской народной словесности, *Изв. Сев.-Кавк. гос. ун-в.* I, 1928, 102 сл.

⁵ Niderberger, *Unterwalder* I, 67; Lütolf, *Sagen*, 252.

⁶ G. Dennis, *The cities and cemeteries of Etruria*, I, XLV; J. Taylor, *Etruscan Researches*, 256 сл.; Н. Залесский, Процесс образования классов в этруском обществе (рукопись).

⁷ Bachofen, *Das lykische Volk*, 1862, нов. изд. Н. Schröter'a 1924; P. Kretschmer, Einl. in die *Gesch. d. griechisch. Sprache*, 406 сл.

⁸ E. Révillout, *Cours de droit égyptien* I, 169; L. Mitteis, *Reichsrecht und Volksrecht in den östlichen Provinzen des römischen Kaiserreichs* 57; J. Nietzold, *Die Ehe in Aegypten zur ptolem.-römischen Zeit*, 18; W. H. Flinders, *Social-Life in ancient Egypt*, 119.

⁹ До-индоевропейскому населению Европы приписывали матриархат уже Bernhöft, *Staat und Recht der römischen Königszeit*, 1882, 191 сл.; O. Schrader, *Sprachvergleichung und Urgeschichte*, 3-te Aufl., 368.

В песне о Нибелунгах король Этцель на пиру говорит своим гостям, братьям своей жены Кримхильды:

<p>nu sehet, vriunde mîne, und ouch iwerre swester:</p> <p>1852. Gevâht er nâch dem künne, rîch und vil edele, lebe ich deheine wîle sô mag iu wol gedienen</p> <p>1853. Dar umbe bite ich gerne swen ir ze lande ritet sô sult ir mit in füeren und sult ouch an dem kinde</p> <p>1854. Und ziehet in ze êren, hât iu in den landen daz hilfet er iu rechen,</p>	<p>daz ist mîn einic sun daz mag iu allen wesen frun.</p> <p>er wirt ein kûene man, starc unde wol getân. ich gib im zwelf lant: des jungen Ortiebes hant.</p> <p>iuch, lieben vriunt mîn, wider an den Rîn, iwer swester suon, vil genaediclichen tuon.</p> <p>unz er werde man. iemen iht getân, gewahset im sîn lip.</p>
---	---

Или в русском переводе: „Глядите, друзья мои, вот мой единственный сын, и также сын вашей сестры; да будет он вам всем любезен! Если он пойдет в род, то будет отважным мужем, богатым и благородным, сильным и ласковым (благодетельным). Если я доживу до этого, я подарю ему двенадцать земель, и, таким образом, еще, пожалуй, рука юного Ортлиба окажет вам услуги. Поэтому я прошу вас, дорогие друзья мои, когда вы снова поскачете на конях к Рейнской земле, взять его с собою, сына вашей сестры, и оказывать ребенку всякое расположение. И когда вы воспитаете его с честью, и он станет мужем, то если в стране кто-нибудь вам причинил бы зло, он поможет вам отомстить, как только тело его окрепнет“. На крупное значение этого эпизода „Песни о Нибелунгах“ обратил внимание уже Орелли (см. Waitz, *Verfassung des deutschen Volkes* 1,³ 1880, 68, прим. 0).

На такую же близость между братом матери и племянником указывает одно место в латинской поэме „Вальтариус“ (*Waltharius manu fortis*); составленной монахом Сен-Галленского монастыря Эггардом I в X столетии на базе древненемецких народных сказаний.¹ Вальтер (*Walthari*) бежал вместе с Гильдегундой, дочерью короля Генриха Бургундского, и вблизи Вормса должен был выдержать поединки с 12 бургундскими витязями. Шестым из них выступает Патафрид, племянник Гагена:

¹ Dargun, *Muttern. u. Raubehe*, 54—55.

Sextus erat Patavridus, soror hunc germana Haganonis
 Protulit ad lucem, quem cum procedere vidit
 Vocibus et precibus conatus avunculus inde
 Flectere, proclamans, quonam ruis? aspice mortem
 Qualiter arridet! desiste, en ultima Parcae
 Fila legunt, o care nepos, te mens tua fallit.
 Desine! Walthari tu denique viribus impar!...
 ... Ecce ego dilectum nequeo revocare nepotem!...
 Heu mihi, care nepos, matri quid perditae mandas?
 Quis nuper ductam refovebit, care, maritam
 Cui nec raptae spei pueri ludicra dedisti?

„Шестой был Патафрид; его произвела на свет родная сестра Гагена. И вот, когда последний увидел, что тот выступает вперед, дядя по матери пытается словами и мольбами удержать его от этого (*inde*), громко крича: «Куда ты необдуманно стремишься? Взгляни, как смерть тебе улыбается! Остановись, вот Парки прядут последнюю нить жизни, о дорогой племянник, твой разум тебя обманывает. Постой! Ведь ты и по силам не равен Вальтеру... Увы! Я не в состоянии отозвать назад любимого племянника!.. Горе мне! Что же ты, дорогой и погибший племянник, оставляешь матери? Кто, мой милый, будет утешать молодую супругу, которой ты не дал даже радости утраченной ныне надежды на [рождение] мальчика?»“ И после гибели Патафрида Гаген вступает сам в бой с Вальтером, чтобы отомстить за смерть племянника: *Deque tuis manibus caedem perquiro nepotis* (vv. 846—852, 868, 872—876, 1270—1276).

В варварских правдах дядя по матери занимает привилегированное место, как и *avunculus* Тацита. См., напр., *Lex Alam. Hloth.* XL; из Капитуляриев *Capit. Miss. gen.* a. 802 inito, § 37, где *avunculus* стоит перед *patruus*; и *Cap. Kar. M.*, 803—813, § 3, где называются лишь *pater*, *mater*, *avunculus* и *nepos*.¹

В хронике Оттокара (XIV в.) по Вакернагелю речь идет о сыне сестры.²

Дядя по матери назначается обычно опекуном и регентом сына сестры. Теодорик Великий является опекуном вестготского Амалариха. Ср. *Scripta Hist. Isl. Ol. Trygves.* I, p. 2: *Haraldus*

¹ *Dargun M. u. R.*, 53.

² Там же, 56. (Следует отметить, что приводимый ниже латинский перевод произведений древне-исландской литературы не всегда точен.)

patre mortuo regiam dignitatem accepit, annorum decem. Guthormus avunculus eius fuit praefectus aulicorum, totisque regni administrationi praefuit. „Гаральд после смерти отца получил царское достоинство, будучи десяти лет от роду. Гуторм, дядя его по матери, был начальником придворных и стоял во главе правительства всего государства“. Дядя заботился о выдаче замуж племянниц по сестре; так Теодорих Великий выдает Амальбергу замуж за Германфрида Тюрингенского. В скандинавских сагах преследуемый врагами племянник ищет убежища у дяди по матери: так Оттар со своим братом бежит от врагов к Олафу Трюгвесону, и тот с радостью его принимает у себя и оставляет, укрывая в течение 8 лет (Scripta Hist. Isl. II, p. 3, c. 151). Так же поступает Kjartan, спасающийся у дяди по матери (l. c., p. 23, c. 159).

Григорий Турский рассказывает историю некоего Нантина (Nanthin), который добивался графства Ангумуа (Angoulême) ради того, чтобы легче открыть виновников убийства своего дяди по матери, епископа Marachar, и наказать их. Здесь долг кровавой мести за дядю лежит на племяннике.¹

Сюда же следует отнести отношение Сигмунда к племяннику Фителе в англосаксонском эпосе „Беовульф“ (V, 874 сл.).

Подобно лингвисту Б. Дельбрюку (см. выше стр. 94), немецкий юрист Рудольф Гюбнер решительно отвергает наличие черт матриархата в германском авункулате; он усматривает здесь более позднее явление, результат перерождения „агнатной структуры семьи“ благодаря вторжению в нее когнатного принципа.² Нет надобности опровергать это объяснение, противоречащее и фактам, и научной истории рода и семьи.

Обратимся теперь к социальной роли женщины и матери в древне-германском обществе.

2. Кровная близость (связь) братьев и сестер. Гервинус в своей *Gesch. d. deutschen Dichtung*, 5-te Aufl. I, 95 сл., вряд ли, конечно, знавший что-нибудь о матриархате, обратил внимание на роль кровных уз, соединяющих мать с ребенком и родственников с материнской стороны. Он писал об Эдде следующее: „Через все части поэмы, наполненные до однообразия актами кровавой мести, проходит одна яркая черта:

¹ Dargun M. u. R., 56.

² Rudolf Hübner, *Grundzüge des deutschen Privatrechts*, Leipz. 1908, 568.

семейные связи, заменяющие здесь недостающие еще государственные узы, являются самыми священными в равновозрастном роде братьев и сестер, слабее действуют они по отношению к исчезающим, наиболее слабо по отношению к новым, возникающим семьям. Мужеубийство и отцеубийство не являются необычными, но убийство брата не встречается вовсе: жизнь брата изъята даже из кровавой мести братьев и сестер. Умирающему Хрейдмару его дочери отказывают в просимой мести их брату Фафниру, убившему отца, отказывают в помощи брату Регину, который, хотя под проклятием клада и посягает на жизнь Фафнира, но затем подговаривает другого к убийству. Напротив, чтобы отомстить за убийство своих братьев, Сигни и Гудруна подавляют супружеский долг и материнскую любовь вплоть до умерщвления мужа и детей, вступают, будучи братом и сестрой, в кровосмесительный брак, чтобы из единой крови произвести на свет помощника в мести¹. *Vachofen*¹ замечает по этому поводу: „здесь убедительно показано, насколько прочнее были узы братьев и сестер, кровная связь, чем брачный союз у древних германцев“. Гудруна далека от мысли о мести братьям за смерть убитого благодаря им Сигурда. Впоследствии Гудруна выходит замуж за брата Брунгильды Атля, и когда последний велит умертвить братьев Гудруны, она мстит ему и убивает его и прижитых с ним детей. Ради братьев сестра жертвует всем: сначала скорбью по Сигурде, потом вторым мужем, наконец — чувством матери, материнскою любовью. Гервинус продолжает: „Валкирия Сигрун проклиная своего любимого супруга Хелги за то, что он в битве убил ее брата, а о том, чтобы отомстить за смерть своего мужа от руки ее второго брата, как поступила Кримгильда, она и не думает. В немецкой версии песни о Нибелунгах дело обстоит совершенно иначе. Северная поэзия отражает более древнюю стадию, немецкая — уже господство патриархата. Переходная стадия сохранилась в саге о *Völsunga* (с. 8). Сиггеир убивает отца и братьев своей супруги Сигни (*Signy*), исключая одного Сигмунда; она подбивает последнего к мести. Но когда, наконец, чертоги короля Сиггеира охвачены огнем, она отвергает просьбу своего брата выйти из здания, целует его в последний раз и остается в горящем замке, чтобы выполнить долг жены

¹ *Antiquar. Briefe, Strassb. 1880, 78.*

и умереть с мужем, после того как она исполнила обязанность дочери и сестры¹.

В песнях Эдды величайшим преступлением считается не отцеубийство и не мужеубийство, а братоубийство:

Идун, молчи! Из богинь ты всех чаще
Жаждешь объятий мужей:
Ты решилась объять белоснежной рукою
И того, кем твой брат был убит.

(Перевод Свириденко, 174).

В песне о Нибелунгах Кримгильда подчеркивает свое родство с братьями как „детьми одной матери“ (einer muotter kint): Nib. XX, 204:

Welt ir mir Hagen einen	ze einem gîsel geben,
Sone wil ich niht versprechen	ichen wëlle iuch lâzen leben:
Wan ir sît mine brüeder	unde einer muotter kint:
Sô red ichz nâch der suone	mit disen helden die hie sint. ²

3. Следы матрилинеального родства. В древне-скандинавской литературе наименование героев по матери встречается очень часто. Ol. Trygves, I, с. 115, р. 262: Flokius Vigerdae filius nomen erat piratae celebri (имя знаменитого пирата было Флокий, сын Вигерды); Г. с., I, р. 21, с. 157: Thordus filius Glumi Garii filii; is a matre quae Glume superviverit denominatus est, et Thordus Ingunnae filius appellatus (Торд, сын Глума, сына Гария; он получил имя по матери, пережившей Глума и был назван [стал называться] Тордом, сыном Ингунны); I. с., III, р. 56: Sveinus, filius Knuti regis, dictus Sveinus Alfifae filius (Свейн, сын царя Кнута, получил прозвище сына Алфифы). Сыновья Э[й]рика и Гунхильды назывались по имени матери filii Gunhildae: Sigurdus Sleva filius Grunhildae, I. с., III, р. 87. Конечно, этот обычай преимущественно имел место в тех случаях, когда отец преждевременно умирал (Weinhold, Altnordisches Leben, 278). Показательно обозначение virgo in materna domo в сообщении Бонифация о саксах.³

В вопросе о наречении имени и крещении по христианскому обряду желание матери играло зачастую решающую роль. Так,

¹ Weinhold, Altnord. Leben, 253; Dargun M. u. R., 52.

² Bachofen, Antiquar. Briefe, 169 сл., особ. 175.

³ Wilda, Strafrecht, 811.

по свидетельству Григория Турского,¹ Клотильда (Chlodehild) супруга Хлодвига (Chlodowech), одного из франкских королей, Меровингской династии, крестила против воли мужа, хотя и с его ведома, своего сына. По смерти последнего (приписанной каре языческих богов) она и второго сына крестила, причем он получил имя Хлодомера (Chlodomir).²

Детям сестры охотно дается имя дяди по матери: так, сын Олафа Трюгвесона и Thryias получает имя по деду с материнской стороны, второй сын — по дяде с материнской стороны (I. с., II, р. 6, с. 152; ср. I. с., р. 18, с. 156). Дяде по матери доверяется воспитание племянника: Олаф святой посылает своего сына к родственникам своей жены, хотя он женился на ней насильно.³

Нередко племянник наследует сан и звание дяди по матери: по Тациты, Апп. XII, 29, 30, после Ванныя, короля свевов, правление перешло к его двум племянникам по сестре.⁴ Иногда саги и исторические документы отмечают, что данное лицо является сыном сестры того или иного героя; это подчеркивание — след бывшего матрилинеального порядка: Thorvaldus Vigaglumi ex sorore nepos,⁵ Asgrinus Gizuris, Gizuris ex sorore nepos⁶ и т. д.

Это обыкновенно встречается и у Иордана: Marcellini quondam patricii sororis filius (с. XLV); ср. ib. с. L.

В немецкой песне о Нибелунгах три бургундских короля постоянно называются детьми Уоты (но не по имени отца): der junge sun vroun Uoten zuo de strite spranc (Lachmann, Lied XVIII, 1907); ob ir nu niemen lebte, wan diu Uoten kint (I. с., XX, 2037).

О Гунхильде, матери сыновей Эрика, говорится: Mater eorum Gunhilda, quae tunc regum genitrix appellata est, plurimis in rebus imperium cum eis participat (мать их Гунхильда, именованная в то время родительницей царей, в большинстве случаев разделяет с ними власть [= принимает участие в правлении]).⁷ Сыновья ее назывались по имени матери.

¹ Historia Francorum II, с. 29.

² Ср. еще Weinhold, Altnord. Leben, 262, 276, 285.

³ Hist. Olavi Sti I. с. IV, р. 171, с. 84; Olafss. helga, с. I.; Egilss. с. 65; Gisl. Sursson, р. 5. Такого, по крайней мере, толкование Даргуна.

⁴ Ср. Amira, Erbenfolge, 8; Gregor. Turon. hist. V, 37.

⁵ Scripta hist. Isl. II, 133, с. 200.

⁶ I. с., р. 219, с. 228.

⁷ O. Trygves, I, 57.

Типичная идеология матриархата отразилась в одном месте Эдды: в песне о Гарбардре перевозчик Гарбардр (= Один) говорит Тору, чтобы досадить ему:

В твоём доме, быть может, беда:
Умерла твоя мать, я так думаю.

На что Тор отвечает:

Что для каждого кажется худшим несчастьем,
То пророчишь ты мне: моей матери смерти!

(Перевод Свириденко, 203/4).

4. Свободные формы брака у древних германцев как пережиток былого матриархата и группового брака. „При всех формах групповой семьи, — пишет Энгельс, — неизвестно, кто является отцом ребенка, но известно, кто его мать... Отсюда ясно, что, поскольку существует групповой брак, происхождение может быть установлено лишь с материнской стороны, а потому признается только женская линия“.¹ Итак, групповой брак является источником матриархата. И, хотя в эпоху Тацита, а тем более в эпоху раннего средневековья, обычной формой брака у германцев был уже приближающийся к моногамии парный брак, но сохранились еще высокое положение женщины и пережитки группового брака, а стало быть, и матриархата.

Франкский король из династии Меровингов Хильдерих I, сын Меровея, будучи изгнан из родины своими подданными благодаря притеснениям, бежал в Турингию к королю Бизину. На восьмом году правления римского *magister militum* в Галлии Эгидия франки снова призвали Хильдериха, а спустя некоторое время к нему бежала от мужа Базина, супруга короля Базина, и на вопрос, зачем она явилась, ответила: *Novi utilitatem tuam, quod sis valde strenuus ideoque veni ut habitem tecum: nam noveris, si in transmarinis partibus cognovissem utilio rem te, expetissem utique cohabitationem ejus* (Greg. Turon. *Histor. Franc.* II, 12), т. е.: „Я испытала твою полезность, а именно, что ты весьма деятелен (энергичен, предприимчив), и поэтому я пришла жить с тобою; знай, что если бы я узнала кого-нибудь более полезного, чем ты, в заморских странах, то я непременно добилась бы сожительства с ним“.

¹ Энгельс, *Происхождение семьи* 1934, стр. 47.

Пережитком группового брака является у древних германцев, несомненно, институт „пособников в деторождении“ (*Zeugungshelfer*) обычного права германских племен, заключающийся в том, что если брак бездетен, так как муж оказывается неспособен исполнять свои супружеские обязанности, то жене должен быть предоставлен кто-нибудь из соседей. Об этом говорится в одной вестфальской грамоте.¹ В Бохумском обычном праве указывается, что если муж не в состоянии удовлетворить свою жену в половом отношении, он должен взять ее на спину, перенести через забор и предложить кого-либо, кто мог бы обеспечить ей удовлетворение. Этот обычай, обозначаемый в этнографии термином „нийога“, восходит к глубокой древности, к первобытно-коммунистическим отношениям.²

Эти факты половой свободы (*geschlechtliche Freiheit*, Engels, 35) были общим правилом при существовании материнского права и группового брака (Энгельс, русск. перев. 55). В Спарте, как указывает Энгельс, господствовал такой же институт брачных помощников — обычай предоставлять свою жену другому мужчине, здоровому жеребцу, как выразился бы Бисмарк (стр. 63).

Другим ярким пережитком группового брака служит так наз. „гостеприимная проституция“ (в высшей степени неудачный термин буржуазной этнографии, ибо ни о какой проституции здесь не может идти речи); отголоски ее следует видеть в древне-германском обычае класть жену спать в одной комнате с гостем.³

Фашистские историки доказывают, что семейный строй древних германцев представлял собою строго патриархальную организацию. Недаром печально известный А. Розенберг, в своей книге „Миф XX столетия“,⁴ решительно отвергает возможность существования матриархата у северной расы.

¹ Otto Gierke, *Der Humor im deutschen Recht*, 1886, 47.

² О нем см. Grimm, *Rechtsatertümer*, 1899, 443 сл.; Maurer, *Verwandtsch. u. Erbr. nach altn. Recht*, 1908, I, 338 сл.; Kohler, *Ztschr. f. vergleich. Rechtswiss.* III, 394; Schrader-Nehring, *Reallexikon II*², 691; Rietschel у Hoops'a, *Reallexikon IV*, 589; Vilitzky, *Vorgeschichte des Rechts II*, 1903, 40 сл.

³ Weinhold, *Die deutschen Frauen in dem Mittelalter II*², 1897, 189 сл.; Schrader-Nehring, *Reallexikon d. indogerm. Altertums. I*², 347, 580.

⁴ A. Rosenberg, *Der Mythos des 20 Jahrhunderts*, München, 50 Aufl. 1935, 134 сл. (цит. по Mannus XXVII, 1935, H. 1—2, 256).

Исторические источники, однако, рисуют нам совершенно иную картину. Мы уже видели, что в раннегерманском обществе сохранился целый ряд пережитков бывшего материнского права. Здесь нам надо остановиться еще на слабости брачных уз и экономической независимости женщин, что одно уже не позволяет нам признать древне-германскую семью патриархальной.

Тадит (Germ. 19), как известно, восхваляет нерасторжимость брачного союза у германцев. Но, как справедливо отмечает Энгельс, его рассказ оставляет здесь много пробелов и, кроме того, он „слишком приспособлен для того, чтобы служить зеркалом добродетели для распущенных римлян“.¹

И действительно, факты говорят о другом. Легкость развода, существование на ряду с *muntehe* (браком, дающим мужу власть над женой) более свободных форм брака (*Friedelehe*), не влекущих за собою никаких прав мужа над женой, тесная связь германской замужней женщины с ее родом, переход мужа в известных случаях на жительство в дом жены (так наз. матриликальный брак) и т. д. — все это несомненно уводит нас в эпоху матриархата.

а) Легкость развода: по древне-германскому праву для развода было достаточно обдуманного согласия: в исландских сагах упоминается несколько раз о разводе без каких-либо формальностей, кроме заявления перед свидетелями.²

б) Две формы брака: с *mundium* и без него. Как особенно ясно показал Herbert Meyer,³ та форма брака, при которой жена не поступала под власть мужа (*Friedelehe*), связана с матриархатом; напротив, брак, ведущий за собою ряд прав над женой (*Muntehe*), возникает на почве патриархата. Заслужою Герберта Мейера является то, что он впервые подверг тщательному анализу исторические, юридические и фольклорные данные о равноправном браке (*Friedelehe*) у древних германцев и выяснил его природу и происхождение, хотя в деталях не всегда с ним можно согласиться. До него единственной основой семейной организации у древних германцев признавался брак с *mundium*, все же другие формы приравнивались к конкубинату.

¹ Энгельс, Происхождение семьи, 123.

² Р. Дарест, Исследования по истории права, СПб. 1894, 316; ср. о разводе по норвежскому праву там же, 294 сл.; Grimm, Dt. Rechtsaltert., 454; Weinhold, Die deutschen Frauen, 1-е изд., 306—308.

³ Ztschr. der Sav. Stftg. XLVII, Germ. Abt. 1927, 198 сл., особ. 242.

Так, Ernst Hoyer¹ отождествляет жену вне опеки мужа (Friedel) с наложницей (die Kebse), что, как мы увидим ниже, совершенно неправильно.

Термин Friedel происходит от основы frī (ср. англосакс. frī — женщина, возлюбленная, друг, frei-en свататься и друг.)² и в средне-верхне-немецком означает одного из супругов, не только жену, но и мужа: в Песне о Нибелунгах mīn Vriedel („мой супруг“). В древне-северн. и англосакс. frīðla; frilla и древне-верхне-немецк. frīudila употреблялись на древнейшей стадии в значении „жена“, а не „наложница“ (материал у Herb. Meyer, op. cit., 226). Эти формы брака не патриархального типа; он заключается двумя равными сторонами (контрагентами). При этом женщина может ставить известные условия и в праве расторгнуть союз в случае их невыполнения. Herb. Meyer³ приводит для сравнения формулу позднейшего акта консенсуса: Vis habere hans mulierem in sponsam et eam diligere, honorare, tenere et custodire sanam et infirmam et omnes alias dimittere (Желаешь ли иметь эту женщину невестою, ее любить, почитать, содержать и охранять здоровою и больною и отпустить всех остальных).

Женою, стоящею вне опеки мужа, может стать только незамужняя женщина; состоящая в браке женщина не может сделаться Friedel, хотя, разумеется, может быть конкубиной.⁴ Далее, „свободная“ жена (Friedel) занимает место хозяйки дома и, подобно формальной жене, получает от мужа так наз. „утренний дар“ (нем. Morgengabe⁵), подчеркивающий отличие новобрачной, как хозяйки дома, от наложницы.⁶

Институт *bagaganía* в Испании, т. е. брак, при котором заключается договор в присутствии родственников, причем обе стороны не должны состоять уже в браке (жених должен быть холост, а невеста — девица), жена не поступает под власть мужа, но должна быть *prima in sua casa*, а дети наследуют, если сви-

¹ Die Ehen minderen Rechts in der fränkischen Zeit, 1926.

² Н. Я. Март, Избр. раб. I, 344.

³ Herb. Meyer, 281.

⁴ Там же, 228.

⁵ Ficker, Untersuchungen III, 396, 411; Pollock und Maitland II², 367.

⁶ Heusler, Institutionen des deutschen Privatrechts II, 1886, 297; E. Huber, System u. Gesch. des Schweizerischen Privatrechts IV, 1893, 379; S. J. Fockema-Andrae, Het oud-nederlandsch burgerlijk Recht II, 1906, 167, цит. по Н. Meyer'у 230, прим. 4.

детельским показаниями будет подтверждено, что отец живет с матерью и ест за тем же столом¹, — восходит к вестготскому обычному праву. *Warganīa*² отличается от строгой формы брака лишь более легкой расторжимостью, отсутствием власти мужа над личностью жены и отсутствием приданого. Последнее характерно для брака с *mundium*.³ Средневековая церковь усиленно преследовала эту свободную форму брака, квалифицируя ее именно как конкубинат, наложничество.⁴

в) Чертой матриархата является также и то обстоятельство, что, выходя замуж, древнегерманская женщина отнюдь не порывала связи со своим родом и не вступала в род своего мужа. Даже при патриархальном браке с властью мужа она переходила в род последнего на правах полноправного его члена лишь после рождения ребенка.⁵ Но особенно сильны эти связи жены с ее родом при *Friedelehe*. Несомненно, крупную роль играли в сохранении этого обычая и имущественные различия в условиях процесса классовобразования и становящегося государства (в условиях разлагающегося рода и начинающегося социального расслоения). Женщины, принадлежавшие к экономически мощным родам, к родовой знати, не соглашались поступать под власть мужа, происходящего из менее знатного рода, и предпочитали поэтому свободную форму *Friedelehe*. Недаром в источниках в таких случаях подчеркивается, что жена „очень благородного рода“ (*bene ingenua*). Позднее, в условиях развитой патриархальной организации это правило диалектически превращается в свою противоположность: более свободные в правовом смысле формы брака применяются в аристократии с целью воспрепятствовать проникновению в ее среду женщин низших классов; и, как прежде отмечалось знатное происхождение женщины (*bene ingenua*), теперь в документах появляется новая

¹ Ficker, Mitt. des Instituts f. Oestereich. Geschichtsf. Ergänzungband II, 2, 1888, 481 сл.

² E. de Hinojosa, Z. Sav. Stiftg. XXXI, 1910, G. Abt. 283, прим. 1.

³ Heusler, Institutionen des dt. Privr. II, 294; Rietschel у Hoops'a, Realexik. I, 505; Chénon, Nouv. Rev. hist. droit XXXV, 1912, 624 сл., 627 сл.; Mayer-Homburg, Die fränkischen Volksrechte I, 1912, 302 сл., 331, 335; Hoyer 91, 97, 100 сл. по Herb. Meyer'y 234, 3.

⁴ Литература у Н. Meyer'a, 235, I.

⁵ Joh. Bahr, Morgengabe und Erbrecht der Ehefrau in den germanisch. Volksrechten, Göttingen 1916 (1925); Н. Meyer, 243, прим. О; ср. Brunner, Ztschr. d. Sav. Stiftung XVI, 1895, GA, 76 сл., 99 сл.

формула (о муже): *bene ingenuus* (Mon. Germ. Hist. LI, sect. 5, p. 252). Самый термин „морганатический брак“ ведет свое начало от „*Morgengabe*“ (новолатинск. *morganaticum*, в юридическом языке — *matrimonium ad morganaticum contractum*¹).

г) Переход мужа на жительство в дом родителей жены засвидетельствован не только для древне-германского права, но и для современного немецкого крестьянства (*Valdemars sjaellandske lov I, 1, § 6, 1, 2*, ed. P. G. Thorsen, 1852, p. 4, 11; *Eriks sjaellandske lov I, 11*, ed. P. G. Thorsen, 1852, p. 7 sq.² E. Meyer, *Die Einkleidung*, 1913, 104).

д) Многоженство у древних германцев. Энгельс замечает, что формой брака у древних германцев был постепенно приближавшийся к моногамии парный брак. Строгой моногамией это еще не было, так как допускалось многоженство знатных (Энгельс, *Происхождение семьи...*, 123). И действительно, Меро-винги, напр., систематически (как правило) имели по несколько жен (*Brunner, Sav. Ztschr. XVII, 1896, Germ. Abt., 1 сл., с. 19.; Boden, Mutterrecht und Ehe im altnordischen Recht, 1904, 123 сл.; Vinogradoff, Ztschr. f. Soz. und wirtsch. Geschichte VII, 1900, 14 сл.*).

5. Следы матриархата в древне-германском частном праве.

1. Порядок участия родичей в получении виры и платеже ее у древних германцев. *Leges barbarorum* отражают переходную эпоху от матриархата к отцовскому праву и носят компромиссный характер. Так, по *Lex Salica, tit. 62*, родственники по матери призываются к участию в получении виры наравне с родичами по отцу: *Si cujuscunque pater occisus fuerit, medietatem compositionis filii collegant et aliam medietatem parentes, qui proximiores sunt, tam de patre quam de matre, inter se dividant*. Т. е.: „Если чей-нибудь отец будет убит, половину виры пусть возьмут сыновья его, а другую половину пусть разделят между собой ближайшие родственники как с отцовской, так и с материнской стороны“.

В некоторых списках Салической правды в титуле 58 *de chrene chruda* перечень родственников убийцы, обязанных

¹ См. Н. Meyer 243 и прим. 3.

² Свод законов Зеландии на датском языке дошел в двух редакциях, приписываемых королю Вальдемару и королю Эрику и относящихся к первой половине XIII в.

платить виру, содержит в себе упоминание об отце, братьях, трех родственниках по матери и трех по отцу (... tres de generatione matris et... tres de generatione patris).

В Мюнхенском кодексе и кодексе Парижской Национальной библиотеки называются мать, братья, сестра матери, сыновья и три ближайших родственника по отцу. В *lex Salica emendata* круг родственников, обязанных уплатить виру, определяется следующим образом: *Quod si jam pater aut mater vel frater solverunt, tunc super sororem matris aut super suos filios debet illam terram jactare, id est supra tres de generatione matris qui proximiores sunt.* „Если отец, мать, или брат уже уплатили (виру), то он (убийца) должен бросить ту же землю на сестру матери, или на своих сыновей, т. е. на трех ближайших родственников по матери“. Привожу полный текст тит. LVIII в русском переводе Н. Грацианского (*Западная Европа в средние века*, М.—Л. 1925, 23):

„§ 1. Если кто лишит жизни человека и, отдавши все имущество, не будет в состоянии уплатить следующее по закону, он должен доставить 12 соприсяжников (которые поклялись бы в том), что ни на земле, ни под землей он не имеет имущества более того, что уже отдал. И потом он должен войти в свой дом, собрать горсть из четырех углов земли, стать на пороге, обратившись лицом внутрь дома, и эту землю левой рукой бросать через свои плечи на того, кого он считает своим ближайшем родичем. Если отец и братья уже уплатили, тогда он должен той же землей бросать на своих, т. е. на троих ближайших родичей по матери и по отцу. Потом в (одной) рубашке, без пояса, без обуви, с колом в руке, он должен прыгнуть через плетень, и эти три (родича по матери) должны уплатить половину того, что не хватает для уплаты следующей по закону виры. То же должны проделать и три остальные, которые приходится родичами по отцу. Если же кто из них окажется слишком бедным, чтобы заплатить падающую на него долю, он должен в свою очередь бросить горсть земли на какого-нибудь из более зажиточных, чтобы он уплатил все по закону. Если же и этот не будет иметь чем заплатить все, тогда взявший на поруки убийцу должен представить его в судебное заседание, и так потом в течение четырех заседаний должен брать его на поруки. Если же никто не поручится в уплате виры, т. е. в возмещение того, что он не заплатил, тогда он должен уплатить виру своею жизнью“.

Приведенные тексты ясно показывают, что обязанность платежа вергельда падала почти одинаково на родичей как с отцовской, так и с материнской стороны, а *lex Salica esen-data* к платежу виры призывает только родственников по матери. Правда, последняя редакция позднее, но это только показывает, что в круге родичей по матери сознание ответственности основывалось на вековом обычае и потому прочнее сохранилось.¹

Правда, в других варварских правах (*lex Angliorum et Werinorum, lex Frisionum*, Скандинавское право и т. д.) преимущество отдается агнатам, но это переплетение двух начал — естественное явление в переходную эпоху, когда агнатному принципу приходится долго бороться с остатками когнатной организации общества, в результате чего возникает ряд компромиссных форм. Какой длинный путь развития прошли эти правила уплаты вергельда — легко себе представить, если мы вспомним, что генетически они восходят к институту кровной мести; в эпоху матриархального рода обязанность мстить за кровь убитого родственника лежала на родичах матери (пережитки у древних евреев, кн. Судей VIII, 19, ароваков, австралийцев, племени барее в Африке, на Суматре и т. д.).

2) Участие родичей по матери в опеке встречается в древнегерманском праве (особенно в вестготском, бургундском и баварском) на ряду с участием агнатов.²

Rudolf Hübner (*Grundzüge des deutschen Privatrechts*, Lpz. 1908, 665) ошибочно видит здесь либо влияние римского права, либо пережиток старой родовой опеки, которую род возлагал на женщин, так как ожидал от них наиболее тщательного попечения о несовершеннолетних.

3) Предоставление родичам вдовы права выдачи ее замуж. В большинстве кодексов Салической правды называются следующие лица, получающие *reipus* (выкуп), т. е. имеющие право выдачи замуж вдовы:³

¹ В. Сокольский, ЖМНП, ч. ССXI, отд. 2, июль, 82.

² J. Grimm, *Dt. Rechtsalt.*, 424—427, и В. Сокольский, 89 сл. против К. v. Amira, *Erbenfolge*, 30—36 и Lehm, *Das Recht der Eheschliessung*, 1875, 63 сл. *Vormundschaft I*, 280—284.

³ *Lex Salica XLIV: De reipus: 4. Hoc discernendum est cui reipi debeantur. 5. Si nepus sororis filius fuerit senior, ipse accipiat. 6. Si nepus non fuerit neptis filius senior eos accipiat. 7. Si vero neptis filius non fuerit, consobrinae filius, qui ex materno genere venit, ipse eos accipiat. 8. Si vero nec consobrinae*

1. nepus, sororis filius senior (племянник, старший сын сестры вдовы),
2. neptis filius senior (старший сын племянницы),
3. consobrīnae filius, qui ex materna genere venit (сын двоюродной сестры по матери),
4. avunculus, frater matris (дядя по матери),
5. брат мужа.¹

Вдова могла выйти замуж при согласии и одобрении родичей и против воли опекуна, имеющего *munt* над нею, что указывает на недавность и слабость власти *muntwalf'a* (о роли родичей обеих сторон при заключении брака ср. материал у Köstler, *Muntgewalt und Ehebewilligung*, Z. Sav.-Stiftg. G. A. XXIX, 1908, 130 сл.; K. A. Ekhardt, *Beilager und Muntübergang zur Rechtsbücherzeit*. Z. Sav.-Stiftg. 1927, 177 сл.).

4) Участие родичей в помощи на суде в качестве соприсяжников носит такой же компромиссный, колеблющийся характер.²

Так, например, бургундское право распространяет обязанности: соприсяжничества и на женщин (*Lex Burg. VIII, 1: Si ingenuus per suspicionem vocatur in culpam, tam barbarus quam Romanus, sacramenta praebeat et cum uxore et filiis et propinquis sibi duodecim juret; si vero uxorem et filios non habuerit, et patrem et matrem habuerit, cum patre aut matre numerum impleat designatum. Quod si nec patrem nec matrem habuerit, cum duodecim proximis impleat sacramentum.* Т. е.: „Если свободный призывается к ответу по подозрению, варвар или римлянин, то он должен принести присягу и поклясться вместе с женой, детьми и двенадцатью своими родственниками; если же жены и детей

filius fuerit, tunc avunculus frater matris reipus accipiat etc. (G. Waitz, *Das alte Recht der Salischen Franken*, 1846, 252, 111 сл.). Русский перевод: 4. Вот каково разграничение, кому следует выкуп за вдову. 5. Если имеется старший племянник, сын сестры, он пусть и получает выкуп. 6. Если племянника не окажется, выкуп получает старший сын племянницы. 7. Если же не окажется сына племянницы, выкуп должен получить сын двоюродной сестры с материнской стороны. 8. Если же не окажется и сына двоюродной сестры, выкуп получает дядя, брат матери (в русском переводе Салической правды Н. Грацианского и А. Муравьева, Казань 1913, 35, неверно: „сын племянника“).

¹ Brunner, *Sitz. Ber. Preuss. Akad. d. Wiss. philos.-hist. Classe*, 1894, 1294, возводит судебную форму бракосочетания вдовы в *Lex Salica*, 44, к влиянию римского права, но без убедительных доказательств.

² См. В. Сокольский, 91 сл.

у него нет, но имеются отец и мать, то пусть он с отцом или матерью заполнит положенное число. А если у него не окажется ни отца, ни матери, то пусть принесет присягу с 12 ближайшими родственниками“.

5) Следы материнского права в наследственном праве (по *Lex Salica* и другим юридическим памятникам древних германцев). Порядок наследования поземельной собственности, изложенный в параграфе (титуле) *De alodis* Салической правды, рипуарского и турингского права, конечно, не может восходить к древнейшему быту германцев, поскольку у них на ступени родового строя не существовало еще частной собственности на землю; поэтому здесь мы видим господство патриархального (агнатного) принципа. Напротив, в наследовании движимого имущества после детей выдвигаются права родственников по матери (когнатов). *Dargun* изображает наглядно этот ход развития в связи с наличием многочисленных рукописей, разбиваемых на 5 групп.¹

Из приведенной таблицы легко усмотреть, что в *codd.* 1, 3—4 родители призываются к наследованию в следующем порядке: 1) дети, 2) мать, 3) брат или сестра, 4) сестра матери. Далее идет *quicumque de illis generationibus proximior fuerit*. Напротив, *cod.* 2 называет родичей в такой последовательности: 1) дети, 2) брат, 3) сестры матери, 4) сестры отца; далее следует *quicumque proximior fuerit de illis generationibus*.

Иной принцип лежит в основе *codd.* 5—10 и в одном тексте *lex salica emendata*, а именно: 1) дети, 2) отец или мать, 3) брат или сестра, 4) сестра матери, 5) сестра отца и 6) *qui proximiores sunt qui ex paterno genere vivunt*.

В большинстве рукописей *lex salica emendata* устанавливается следующий порядок наследования: 1) дети, 2) отец или мать, 3) брат или сестра, 4) сестра отца, 5) сестра матери и 6) *quicumque proximiores fuerint de paterna generatione*.

Dargun правильно подметил, что *Pactus legis Salicae* (*codd.* 1—4) называет только мать, совершенно исключая из наследования отца, а также лишь сестру матери, обходя права сестры отца. Один лишь *cod.* 2 упоминает и о сестре отца, но определенно лишь в том случае, когда сестры матери нет в живых, или не было вовсе.

¹ *Dargun*, *M. u. R.*, 61.

Таблица 1

ПОРЯДОК НАСЛЕДОВАНИЯ ИМУЩЕСТВА РАЗЛИЧНЫМИ ГРУППАМИ РОДСТВЕННИКОВ ПО ЮРИДИЧЕСКИМ ПАМЯТНИКАМ
ДРЕВНИХ ГЕРМАНЦЕВ ПО ДАРУНУ.¹

	L e x S a l i c a					Lex Riboar.	Lex. Sal. emendata	Gundo- bada	Lex Thuringorum										
	Cod. 1	Cod. 2	Cod. 3	Cod. 4	Cod. 5—10				Наследо- вание после ♂	Наследо- вание после ♀									
Сын	}	f	i	l	i	liberi	filii	+ }	+	+									
Дочь																			
{ Отец	+	+	+	+	+	+	+	+	+	+									
Мать																			
{ Отец	+	+	+	+	+	+	+	+	+	+									
Брат																			
{ Сестра	+	+	+	+	+	+	+	+	+	+									
Брат																			
{ Сестра отца	+	+	+	+	+	+	+	+	+	+									
Сестра матери																			
Сестра отца																			
{ Брат отца	+	+	+	+	+	+	+	+	+	+									
Брат матери																			
Брат отца																			

¹ Называемые в варварских правах лица обозначены в таблице знаком +. Мужские родственники приводятся дважды, чтобы можно было отметить, называются ли они в законе до или после женских родственников той же степени. Если в тексте двое родственников называются совместно (pater aut mater), то в таблице стоит скобка }.

Законодатель *Lex Ribuag.* не считал нужным выделить права мужских родственников и подобно *cod. 5—10 l. Sal.* называет сестру отца вкупе с сестрой матери, хотя и после последней. *Lex Salica emendata* призывает к наследованию сестру отца ранее сестры матери. Переход явно уже наметился. Но все еще Гундобада отдает предпочтение женским родственникам, особенно сестре перед братом: по *tit. XIV, 2* наследство после смерти бездетного переходит *ad sororem vel propinquos parentes* (M. M. Germ. LL, p. 538). Право тюрингов называет в первую очередь сестру, затем мать умершего, не упоминая ни отца, ни брата.

Исключение отца в *Pactus legis Salicae* не может быть объясняемо, как хотел Waitz, тем, что сын при жизни отца не мог оставлять после себя наследства. Против этого Rosin и Dargun правильно указывают на то, что из *tit. de Chrene cruda (Quod si jam pater et fratres solserunt)* следует ошибочность такого толкования. Karl von Amira пытался объяснить и устранить трудность предположением, что обычное право желало установить только наследственное право женщин, но и эта попытка несостоятельна, так как почему же называются брат и сын в качестве наследников?¹

Итак, анализ древнейших памятников франкского права показывает нам, что тот сдвиг, о котором мы говорили выше, т. е. переход от когнатического принципа родства к предпочтению агнатов, должен быть приурочен ко времени перед составлением *lex Salica emendata*, т. е. примерно не ранее VI столетия. Носителями этого перелома были наиболее мощные в экономическом отношении роды. Мысль, высказанная Энгельсом о природе и генезисе патриархата, находит себе блестящее подтверждение в исторических источниках средневековой Германии, где указывается, что новый порядок наследования зарождается всегда среди состоятельных слоев общества.²

Энгельс указывает, что переход к наследованию по мужской линии стоял в связи с возрастанием богатств и был вызван желанием отца оставить имущество своим детям; при матриархате же они наследовать своему отцу не могли, так как не принадлежали к его роду.³ Хронологически это приурочивается

¹ Dargun M. u. R., 63.

² Ср. Zöpfl, *Rechtsgesch.* III 223; Giraud-Teulon, *Origines de la famille*, 276—279.

³ Энгельс, *Происхождение семьи...*, 1934, 57 сл.

к тому времени, когда, по выражению Энгельса, „имущественные различия между отдельными главами семей разрушают древнюю коммунистическую домашнюю общину везде, где она еще сохранилась“ (Энгельс, 142), когда алчное стремление к богатству раскололо членов рода на богатых и бедных (Энгельс, 143). Памятники древне-франкского права ясно показывают, что переход к патернитету в сфере наследования совершился раньше всего среди богатых и оттуда уже проник в общеплеменное право.

О том, что агнатический род не сразу вытесняет предшествовавший принцип в вопросе об имущественных отношениях, что переход к отцовской филиации совершается длительным путем, через ряд промежуточных стадий и компромиссных форм, свидетельствуют и другие *leges barbarorum*, напр. древне-фризское и лангобардское право. Уже в 1881 г. В. Сокольский показал, что в фризском праве нигде нельзя усмотреть предпочтения агнатического родства (по отцу) когнатическому, и что в лангобардском праве, как и в бургундском, в более древнюю эпоху когнаты наследовали в боковых линиях наравне с агнатами.¹ Это говорит об известном колебании в „правосознании“ племени и дает основание предполагать в более отдаленном прошлом существование у германских племен материнской родовой организации.

б) Доказательством былого материнства у древних германцев обычно считается так наз. „Gerade“ — домашняя утварь и гардероб женщины. По *Lex Anglor. et Werinor.* (tit. VII, § 3) — *Spolia colli, id est murenas, nuscas, monilia, in aures, vestes, armillas vel quidquid ornamenti proprii videbatur habuisse*. Примерно то же по бургундскому праву (*Gundobada*, tit. XIV, § 6): *...ex matris bonis, id est in rescollis vel ornamentis; ...* а по tit. LI § 3: *ornamenta quoque et vestimenta matrimonialia ad filias absque ullo fratrum consortio pertineant; § 5: Quod si necdum nupta puella sorores habens de hac luce transierit, suamque non vulgaverit voluntatem, portio eius... ad sorores suas, remota... fratrum communione pertineat; § 6: Verum si defuncta non habuerit puella germanam... fratres sui heredes accedant*. Правда, здесь нет речи о пребывании в женской линии, как при „герате“, но

¹ В. Сокольский, *Семья в первобытных обществах*, ЖМНП, ССVI, отд. 2, 1881, июль, 94—96.

часть имущества могла оставаться, переходя по наследству в течение ряда поколений в женской линии... Во всяком случае, по франкскому праву женщина была собственницей домашней утвари. *Pactus Alam. Fragm. III (MM Germ. LL III, 38)* определяет: 1... *mulier maritum dat sine procreatione aliqua mortua fuerit, et omnes res eius ad parentes reddantur quidquid per legem obtingat.* 2. *Et si maritum supervixerit tota lectuaria ei concedantur. Si voluntaria se partire volunt, tollant quod eam per lege obtingat* и т. д.¹

Итак, по тит. *De chrene cruda* и *De alodis* ближайшими родственниками признаются родители, после них братья, затем сестра матери, потом ее дети. По тит. *De geirus* ближайшим претендентом на *geirus* является старший сын сестры, затем сын дочери сестры, далее *consobrinae filius*, на 4-м месте *avunculus frater matris*.²

Так как яркое отражение эпохи перехода от матриархального строя к патриархальному мы находим в тит. *LIX Салической правды de allodis*, то текст его я привожу здесь полностью в русском переводе Н. Грацианского (*Западная Европа в средние века*, М.—Л. 1925, 23—24):

„§ 1. Если кто умрет и не оставит сыновей, и если мать переживет его, пусть она вступит в наследство.

§ 2. Если не окажется матери, и если он оставит брата или сестру, пусть вступят в наследство.

§ 3. В том случае, если их не будет, сестра матери пусть вступит в наследство.

Д о б а в л е н и е. Если не будет сестры матери, пусть сестры отца вступят в наследство.

§ 4. И если затем окажется кто-нибудь более близкий из этих поколений, он пусть вступит во владение наследством.

§ 5. Земельное же наследство ни в коем случае не должно доставаться женщине, но вся земля пусть поступает мужскому полу, т. е. братьям“.

Совершенно правильно замечает о Салической правде Н. Я. Марр: „Не только колебания, но совершенно противоположные парные осмысления... получают окончательное разъяснение, когда эти... категории рассматриваются под углом зрения

¹ Dargun M. и R., 67; Weinhold, D. dt. Frauen, I, I, 328—331.

² Dargun, M. u. R., 71—72.

борьбы патриархального строя с матриархальным, и, естественно, *Lex Salica* или закон франков салиев, т. е. первично женский закон и закон как бы франкских амазонок, исключает женщин из дележа земли“ (Н. Я. Марр, Избр. раб. I, 319. Разрядка моя. *Е. К.*).

6. Право похищенной девушки решать судьбу как свою, так и похитителя. Умыкание девушек с целью вступления с ними в брак среди древних германцев было чрезвычайно распространено. Но, как правильно указал еще Энгельс, ни брак похищением (*Raubehē*), ни брак посредством купли-продажи не представляют собою самостоятельных форм брака: это лишь симптомы происшедшей, имеющей более глубокое значение перемены (Энгельс, Происхождение семьи, 51).¹

В самом деле, наличие элемента насилия в браке похищением само по себе еще не создает брака как такового (*Friesen, Görres Gesellschaft XXXV, 1919, 9, 32 сл.*). Только в силу последующего акта приобретения мужем власти над женой (*munt*) возникают предпосылки законного брака. Недаром в одном франкском церковно-правовом памятнике X в. н. э. читаем: *Si homo quis alterum filia sua spoliaverit, emendet erga amicos... et ducat eam postea in uxorem legitimam, si amici voluerint*. Т. е.: „Если какой-либо человек похитит у другого его дочь, то должен поправить свою вину (покаяться) перед друзьями... и потом взять ее в законные жены, если пожелают друзья“ (*Liebermann II, 2, 369, Eheschliessung 2 n; Aethelbert 82 = Cl. v. Schwerin, Quellen z. Gesch. d. Eheschliessung, 1925, 48*). Такого именно взгляда на „юридическую природу“ похищения женщин (умыкания) держатся *Gothein, 8; Hazeltine, 259 сл., Köstler, Kirchenrechtliche Abhandlungen LI, 1908, 38, 47, 53; Mayer-Homberg, I, 309 сл., 325 сл., 331 сл.; Hoyer, 111 сл., 123, 129 сл., 151, цит. по Herb. Meyer, Friedelehe, 257 сл.*

И действительно — нет ни одного исторического свидетельства, которое бы доказывало, что существовало какое-либо право похитителя женщины на удержание у себя похищенной против ее воли и без уплаты так наз. *muntgeld* ее родственни-

¹ О пережитках умыкания невесты у современных немцев см. *K. Heckscher, Volkskunde der germanisch. Kulturkreises, Hamburg 1925, 420.*

кам. При согласии женщины возникал таким образом конкубинат (точнее Friedelehe). Древне-германское право довольно точно и обстоятельно разработало различные относящиеся сюда случаи, и вообще существование в древне-германском обществе обычая похищения девушек, как способа добывания жен, подтверждается многочисленными историческими документами. Но в них нас должна интересовать одна подробность: указание на свободу выбора девушкой мужа. Судьба человека, похитившего девушку, находится в ее руках. Вот текст иглавского городского права (Моравия) 1243 г.: Si quis alicui filiam suam deduxerit et cum ipsa detentus fuerit, tali modo iudicabitur: iudex vocatis juratis, civibus et amicis filia in medio statuatur libera nullis sibi minis impositis viro tamen praesente, ut cum voluntate sua vadat ad quem voluerit. Si ad virum ibit, nullum erit iudicium; si autem ad amicos ierit, vir decollabitur (J. A. Tomaschek, Deutsches Recht in Oesterreich im 13 Jahrh., 1859, 254 = Н. Meyer, 263). Т. е.: „Если кто уведет у кого-либо его дочь и будет ее задерживать у себя, то дело решается таким образом: судья созывает присяжных, граждан и друзей, дочь становится по середине свободно, не преследуемая никакими угрозами, но в присутствии мужчины, дабы она по своей воле пошла к кому пожелает. Если она пойдет к мужу, судебного приговора не воспоследует; если же она присоединится к друзьям, мужчина подвергается обезглавливанию“. То же читаем мы в старобрюннском городском праве (Моравия):... So schol man ein rinck machen oder stellen und schol, die mait darin nemen; get si zu dem manne, so behalt er sei und sein leben... Т. е.: „...то должно созвать или устроить собрание и привести туда девушку; если она пойдет к мужчине, то он сохранит ее и свою жизнь“ (E. F. Rössler. Deutsche Rechtsdenkmäler aus Böhmen u. Mähren, II, 1852, 365 по Н. Meyer, 263, 5). Несмотря на сравнительно позднюю дату этих и родственных им памятников, не может подлежать сомнению, что в основе их лежит старинное обычное право; недаром в одном из текстов читаем: Si virgo in circulo, sicut moris est, voluntaris raptorem accesserit, sibi dabitur in uxorem. Т. е. „если девушка на сходке (circulus — ринг), согласно обычаю, добровольно подойдет к похитителю, да будет отдана ему в жены“ (текст книги брюннских заседателей у Rössler'a, op. cit., p. 285, № 619 = Н. Meyer, 264).

7. Родовой совет.¹ Пережитком первобытного коммунизма, точнее — родового строя, является также семейный (родовой) совет (*rat der vrunde*), игравший большую роль как при заключении брака, так и в наказании и изгнании изменившей жены; о последнем упоминает уже Тацит (гл. 19 *coram propinquis*). Обычай привлечения родственников к участию в акте изгнания жены-прелюбодейки сохранялся в течение всего средневековья (см. Richard Koebner, *Archiv f. Kulturgeschichte* IX, 2, 1911, 186 сл.). В *Otfrid III*, 17, 9 говорится: *Brahtun sia the in thaz thing thara in mitten then ring*. Библейский прототип отнюдь не требует, как правильно указывает *Herb. Meyer, Sav. Z.*, 1927, 217, A. 3, слов *in thaz thing*: у Иоанна VIII 3 сказано: *Adducunt autem... mulierem in adulterio deprehensam et statuerunt eam in medio* — *στήσαντες αὐτήν ἐν μέσῳ*.

Frensdorff, Verlöbniß und Eheschliessung nach hansischen Rechts- und Geschichtsquellen, Hansische Geschichtsblätter, 1917, 315 сл., показал, что согласие родового совета имело значение по ганзейскому городскому праву при заключении брака вплоть до падения средневекового строя. Этот акт взаимного соглашения или брачного договора *an einem ringe*, т. е. в кругу родственников и свидетелей, является вообще необходимым условием законности и действительности брака у древних германцев, восходя, несомненно, к родовому совету. Об этом „ринге“ говорится часто и в древне-германской поэзии: при бракосочетании Зигфрида и Кримхильды в „Песне о Нибелунгах“ сообщается: *man hiez si zuo einander an dem ringe stân* (B. 614 ff.; *Zallinger*, p. 19).

То же имеет место при бракосочетании Гизельхера и Дитлинды (B. 1683 сл.; *Zallinger*, p. 22):

*Dô hiez man si beide stên an einen rinc
nâch gewonheite etc.*

И в сельской поэме „*Meier Helmbrecht*“ Вернгера Садовника (XIII в.) (*Wernher der Gartenaere*) (ср. *Z. f. dt. Alt.* IV, 371 сл.; *Opet*, 136 сл.; *Rive II*, 2, p. 102 сл.; *H. Meyer* 209, A. 2): *er staltes beide in einen rinc*. В „*Лоэнгрине*“: *Damite gingens in den rinc si beide mit einander etc.* (*Friedberg* 82⁴; *Rive*, p. 100).

¹ Для настоящего параграфа материал заимствую у *Herb. Meyer'a* и *H. Bächtold'a* (цит. в тексте).

Во всех этих случаях трижды спрашивают брачующихся (жениха и невесту) о взаимном согласии на брак: это так наз. формула „vis-volo“, восходящая, поскольку принимается во внимание свободный выбор суженых, к эпохе материнского права (цитаты из древне-немецких поэм приведены по Herbert Meyer'y, Friedelehe, Z. Sav. Stift. 1927, 208 сл.).

Rinc упоминается еще в хронике Эненкеля 20693 сл., ed. Strauch.

man wiset sie an einen rinc
 du hoert des küniges teidinc,
 wie er gegen den herren ret etc.

Поместили ее в середину ринга.
 Слушайте королевского судью,
 Как он обратился к господам...

По англосаксонскому праву, жених должен был во время обручения обещать, что будет содержать свою будущую жену, как подобает (Schmid, Gesetze der Angelsachsen, Anhang VI, Kap. 1). Ср. еще Grimm, Dt. Rechtsalt. I, 599—601.

На дискуссии о том, восходит ли эта формула к общегерманскому времени, или она возникла лишь у отдельных германских народов, мы не останавливаемся, ибо она для нас не имеет значения.

Ernst Mayer, Z. f. vergl. Rechtswiss. XXXVIII, 1920, 211 сл., 217 сл., показал, что древне-испанское право также знало обычай участия родственников обеих сторон в акте бракосочетания, и что он не всегда может быть возводим к древне-римскому влиянию. Тем менее можно говорить о римском влиянии на древне-германский институт „ринга“. Уже Brunner в 1895 г. доказывал что договор брака древних германцев опирался на участие и взаимное соглашение обоих родов (Sippen)—Z. d. Sav. Stift., G. A. XVI, 1885, p. 103. Согласие (consensus) членов рода при выходе замуж вдовы требовалось лангобардским, салическим и саксонским правом (Lex Salica, 44; Lex Saxonum; 43): qui viduam ducere velit, offerat pretium emptionis eius, consentientibus ad hoc propinquis eius; si tutor abnuerit, convertat se ad proximos eius et eorum consensu accipiat illam etc... (v. Schwerin, Schulausg. d. Monum. Germ. 1918, p. 29; его же, Quellen zur Geschichte der Eheschliessung I, 925, № 59, p. 28).

Согласие родственников жениха и невесты и их присутствие при бракосочетании считалось необходимым помимо согласия

отца или опекуна (Köstler, Muntgewalt u. Ehebewilligung, Z. d. Sav. Stft., G. A. XXIX, 1908, 130 сл.).

Кроме опеки (Muntgewalt) отца девушка стояла под верховной опекой всего рода, и напрасно отрицает это Herb. Meyer, 218, ссылаясь на отсутствие соответствующих письменных показаний. За это говорит диалектика развития родового строя, в которой при разложении последнего сохраняются остатки власти рода. О необходимости санкции рода при вступлении в брак см. Ficker Unters. zur Rechtsgeschichte, 402; Opet, Mitt. des Inst. f. Oesterr. Geschichtsf., Ergänzungsband V, 2, 205 сл., Köstler, Z. d. Sav. Stft., G. A. XXIX, 95 сл.

Ринг играл большую роль и позднее, при церковном венчании:

die nâmen die maget Isôten
und fuortens in den rinc.

„Tristan“ Heinrich'a v. Freiberg'a, 641 сл.

do si ze kirchen quâmen
und die vesper vernâmen,
dô wart ein rinc gemachet wît.

(поэма Grave Mai und Beaflore Pfeifer, 1260 г., 86, 37).

И этот consensus¹ родственников сохранился пережиточно в Австрии, Германии и Швейцарии вплоть до наших дней. Так устраивается сейчас же после сватовства завтрак или обед с участием членов семейств жениха и невесты обычно в доме невесты (Bächtold, Die Gebräuche bei Verlobung u. Hochzeit, I, 1914, 41 сл., 76 сл.). Тот же самый обычай засвидетельствован для Италии, Франции, Чехословакии (Bächtold, 45 сл.).

В эпоху сложения городской буржуазии в Западной Европе такие торжественные совещания с участием представителей обоих заинтересованных семейств приобретают крупное экономическое значение: на совещаниях разрешаются вопросы о приданом в присутствии свидетелей и нотариуса. Лафатер в своем труде „De ritibus et institutis ecclesiae Tigurinae“ (1559) сообщает: In contrahendis sponsalibus haec fero servatur consuetudo. Conveniunt tam sponsi quam sponsae parentes, cognati ac affines, et tractant de sponsalibus. Т. е.: „При заключении брачных договоров соблюдается следующий обычай. Родители, родствен-

¹ Consensu utraque ex parte parentum (Coll. Sangall. 18), praesentibus suis et puellae parentibus (Lex Sal. extrav. A. I. Hessels, 420).

ники по крови и по свойству как жениха, так и невесты, сходятся вместе и толкуют о браке“ (Bächtold, 75). В Заулгау и сейчас еще вопрос о браке обсуждается в узком кругу ближайших родственников, и лишь после этого составляется брачный контракт. В Эгерской области (Чехословакия) для этой цели приглашается особое должностное лицо (прокуратор), открывающий процедуру (Bächtold, 77).

Самый термин *Vermählung* (бракосочетание) и *Gemahl* происходит от древне-верхне-немецк. *mahal* = „родовое собрание“ (F. Kauffmann, *Braut und Gemahl*, *Ztschrift f. deutsche Philologie* XLII, 1910, 138).

Упомянутый обычай восходит к засвидетельствованному Тацитом обыкновению германцев оценивать свадебные дары на совете родственников (Тас. *Germ.* 18: *Intersunt parentes ac propinqui ac mupera probant*). Обычай обсуждения предстоящего брака в совете родственников есть явление всеобщее для определенной стадии развития общества. Так, в Италии, по свидетельству Марко Антонио Альтиери (начало XVI в.), „обе стороны сходились с двумя, тремя или четырьмя родственниками в какой-либо соседней церкви, где условия договора утверждались в книгу с именем верховного творца, обменивались поцелуями и рукопожатиями и т. д.“ (... *le parti se confrontano con doi, tre over quattro parenti in qualche chiesa allo lor comodo vicina, dove ratificatasi la condizione in nello foglio denotata, col nome del Summo Creatore, dunandosi lo baso della bocca col toccarsece la mano ess.* Bächtold 77). Подробнее о письменном брачном договоре см. там же, 81 сл., об устных формулах обычного права — 87 сл.

8. Общественное положение германской женщины.¹ Уже Цезарь рассказывал своим соотечественникам о том, что германские женщины оставались на телегах и повозках и, плача, простирая руки, умоляли отправляющихся в сражение не выдавать их в рабство римлянам (*Caes. b. G. I. 51, 3: mulieres... quae in proelium proficiscentes passis manibus flentes implorabant, ne se in servitum Romanis traderent*).

Ярче и обстоятельнее характеристика германских женщин у Тацита. „Рассказывают, что не раз поколебавшиеся и дрог-

¹ Gunnar Rudberg, *Zum antiken Bild der Germanen*. *Avhandlingar av det Norsk Videnskaps-Akademi*, Oslo 1933, № 5. *Hist. filos. Kl.* 57 сл.

нувшие ряды воинов бывали восстанавливаемы женщинами при помощи неустанных просьб и обнажения груди, указывающего на предстоящее пленение (неволю), которого они боятся гораздо больше, если речь идет об их женах“, и т. д. (Tacit. German. 8: Memoriae proditur quasdam acies inclinatas iam et labantes a feminis restitutas constantiâ precum et objectu pectorum et monstrata cominus captivitate, quam longe impatientius feminarum suarum nomine timent etc.)

В битвах с римлянами германские женщины играли крупную роль. По свидетельству Флора, I, 38, 16—17, они принимали активное участие в сражении на Campus Raudius в 101 г. до н. э.: „бой шел не менее ожесточенный с самими германцами, чем с их женами, которые, сдвинув отовсюду (сбросив) телеги и повозки, с высоты их сражались топорами и шестами (пиками, длинными копьями)“ — *nes minor cum uxoribus eorum pugna quam cum ipsis fuit, cum objectis undique plaustribus atque carpentis altae desuper securibus contisque pugnant.* „Эти женщины погибли славную смертью; не желая попасть в неволю, они, задушив и раздавив всех своих детей, они частью изрубили (перебили) друг друга взаимными ранениями (=наноса друг другу раны), частью же, сделав петлю из своих волос, повесились на деревьях и ярмах повозок“ (= *suffocatis elisisque passim infantibus suis aut mutuis concidere vulneribus aut vinculo e crinibus suis facto ab arboribus jugisque plaustorum pependerit*). У Орозия мы находим потрясающие сцены битвы германок с римлянами и самоубийства первых (Oros. V, 16, 13—17). Плутарх в следующих словах рисует нам картину последней отчаянной борьбы германских женщин за свободу, когда в битве при Aquae Sextiae римляне вторглись в лагерь противника: „тут и женщины, оказывая сопротивление с мечами и секирами, страшно скрежеща (с страшным шумом) и в крайнем гневе сражались одинаковым образом как с убежавшими, так и с преследовавшими, с первыми, как с изменниками, а со вторыми, как с врагами, смешавшись со сражающимися, голыми руками вырывая у римлян щиты, хватаясь за мечи и стойко выдерживая (переноса) раны и повреждения тела, до смерти непобежденные духом“.¹

Та же самая картина в последней неудачной битве в 101 г. „Женщины, одетые в черное платье, взобравшись на повозки,

¹ Plut., Mar., 19:

убивали бежавших — были ли это мужья, братья или отцы — и, удавливая малолетних детей собственными руками, бросали их под колеса и ноги вьючных животных, самих же себя закалывали на смерть“ (Plut., Mar., 27).

На поле битвы в 193 г. н. э. при императоре Пертинаксе найдены были среди павших и трупы женщин с оружием в руках: Cass. Dio LXXI (LXXII), 3. Несмотря на все сходство этих свидетельств античных писателей о мужестве и воинственности германских женщин, мы не имеем никакого основания видеть здесь лишь традиционный литературный мотив (как это делают многие западноевропейские ученые, особенно Гуннар Рудберг). Перед нами несомненно исторический факт, подтверждающийся длинным рядом других источников: археологическими данными (погребения женщин с оружием),¹ народной или устной поэзией (образы Брунгильды, Кримхильды и мн. др.), сочинениями средневековых анналистов, юридическими памятниками и т. д.

Фредегонда, наложница франкского короля Хильпериха I (561—584), погубив жену его Галесвинту, дочь вестготского короля Атанагильда, навлекла на себя смертельную вражду сестры убитой, Брунегильды, жены австразийского короля Зигберта. Но Фредегонда предприняла поход на Брунегильду и ее внуков и взяла Париж.

Амалазунта — дочь и преемница остготского короля Теодориха — после смерти последнего вступила на престол согласно завещанию короля, так как сыну ее, Аталариху, было всего 8 лет, хотя и вызвала недовольство готской знати своим правлением и ориентацией на Византийскую империю.

Мифическою родоначальницей королевского дома лангобардов считалась Гамбара, правившая народом вместе со своими двумя сыновьями. Как звали их отца, в источниках не говорится (M. M. Germ. S. S. rer. Langob. p. 2; Hist. Lang. Cod. Gothan., p. 7).

Языковые данные также свидетельствуют о высоком положении женщины в ранне-германском обществе: сюда следует отнести, например, топонимические названия в Скандинавии, т. е. названия поселений, образованные от женских имен Agneidairstöir (от женского имени Арнейд и stadir — „родовладыка“), Aþartóptir (от женского имени Ауд и tópt — „участок земли“),

¹ G. Rudberg, Zum antiken Bild d. Germanen, 10.

Jórunnarstádir и т. д. Весьма показательны также эпитеты героинь скандинавского народного эпоса (Álgoðu) Elliðaskiöld = „Щит корабля“, Thorbiörg hólmasól = „Солнце островов“ и т. д.¹

9. Право младшего ребенка (Jüngstenrecht, юниорат или минорат). В народных повериях и сказках младший сын (или дочь) наделяется особой, таинственной силой, способностями, удачей. Согласно одному немецкому поверью, во время ночной грозы не следует будить младшего ребенка в семье, потому что пока он спит, молния не ударит в дом.² Во Франции в окрестностях Марселя записан обычай заставлять в ночь под Новый год младшее дитя произносить магические формулы;³ в Мекленбурге оно в ту же ночь совершает жертвоприношение деньгами плодовым деревьям.⁴ Такому ребенку дают часто срезать три последних колоса на ниве под конец жатвы в то время, как жнецы произносят „Отче наш“.⁵ В народных сказках младший ребенок одерживает победы над окружающими и преодолевает все препятствия благодаря чудесной своей силе или хитрости.⁶

Bachofen⁷ усматривал генезис предпочтения младшего брата в матриархате, в стремлении матери передать наследство наиболее способному младшему ребенку и оградить род от угасания. Andrew Lang предполагал, что в эпоху группового брака предпочтение сыну младшей, т. е. более молодой жены, было вполне естественно.⁸

В классовом обществе прерогативы младшего в крестьянском обычном праве, напр., в „Русской правде“, ст. 94, Троицкого списка: „а двор без дела отень всякъ меньшему сынови“,⁹ поддерживаются экономическими причинами — отделением от отца старших сыновей, основывающих свое собственное хозяйство.

¹ Gustav Neckel, Zur Stellung der Frau im germanischen Altertum, Zeitschr. f. d. deutsche Altertum LXX, 1933, 203.

² Sartori, Sitte II, 16; Rochholz, Kinderlied, 348.

³ Wolf, Beiträge, I, 118.

⁴ Bartsch, Mecklenburg II, 232.

⁵ Meyer, Baden, 431.

⁶ Grimm, Märchen № 4; Ztschr. d. Vereins für Volkskunde IV, 1894, 288.

⁷ Bachofen, Mutterrecht 429 сл., стр. 216 сл.

⁸ Ср. об этом праве младшего Liebrecht, Zur Volkskunde, 431 сл., Post, Grundlage des Rechts, Oldenburg 1881, 291.

⁹ Ср. В. Ф. Мухин, Обычный порядок наследования у крестьян, СПб. 1888.

Как сильны и живучи остатки института коллективной собственности сельской общины в Западной Европе, видно из того, что если происходит уклонение от общепринятого порядка наследования и, напр., младший сын становится владельцем всей крестьянской усадьбы и двора нераздельно, а старшие безусловно лишаются всяких прав на имущество, то вся деревня поднимается против нарушения обычного права (L. F. Werner, *Aus einer vergessenen Ecke I*, Langensalza 1925, 166 сл.).

ЗАКЛЮЧЕНИЕ

Подводя итоги нашему анализу пережитков первобытного коммунизма в социальном строе у двух народов древней Европы — греков и германцев, мы приходим к тому бесспорному выводу, что в быте и идеологии этих народов сохранялись яркие следы группового брака, родовой организации и матриархата. Никакие попытки фашистских „ученых“ опровергнуть это положение, или отнести элементы группового брака и матриархата на счет влияния до-греческого и до-германского населения, не в состоянии поколебать исторически точно установленные факты.¹ Предпринятая официальной наукой III Империи ревизия истории Германии и Западной Европы в целом в согласии с расовой теорией и другими установками и положениями национал-„социалистов“ (учение о социальном положении германской женщины, развенчание бывшего национального героя Карла Великого, учение о крестьянской аристократии как жизненной основе нации во все времена ее существования и т. д.) представляет собою грубое искажение фактов, реакционнейшую идеологию, направленную по своему существу против марксизма-ленинизма, против идеологии рабочего класса. „Фашисты, — сказал тов. Димитров в своем докладе на VII Всемирном конгрессе Коминтерна (Партиздат 1935, стр. 64), — перетряхивают всю историю каждого народа для того, чтобы представить себя наследниками и продолжателями всего возвышенного и героиче-

¹ Против теории матриархата у древних германцев или вообще у северной расы из фашистской литературы см. R. W. Darré, *Das Bauertum als Lebensquell b. nordisch. Rasse*, 3-te Aufl., 39; A. Rosenberg, *Der Mythos des XX Jhdts*, München 1935, 50 Aufl. 135 сл.; Kornemann, *Mutterrecht*. PWK RE², Supplémentband; H. Günther, *Rassenkunde Europas* 1926, 106 сл., 132, 148; *Rassenkunde des deutschen Volkes* 1926, 288 сл., 305; F. R. Schröder, *Germanentum und Alteuropas*, GRM XXII, 1934, 177 сл.

ского в его прошлом... В Германии издаются сотни книг, преследующих лишь одну цель — фальсификацию на фашистский лад истории германского народа... В этих книгах изображаются крупнейшие деятели германского народа в прошлом в качестве фашистов, а великие крестьянские движения — как прямые предтечи фашистского движения... И все это делается „для одурачивания рабочих масс“.¹

Задача советских этнографов и археологов, историков и фольклористов и состоит в том, чтобы „исторически правильно, в подлинно марксистском, ленинско-марксистском, ленинско-сталинском духе осветить перед трудящимися массами прошлое их собственного народа“ (Г. Димитров).

¹ В этом отношении чрезвычайно показательна книга Jul. Petersen: „Die Sehnsucht nach dem Dritten Reich in deutscher Sage und Dichtung“, Stuttgart 1935.

SURVIVANCES DU COMMUNISME PRIMITIF DANS LE
RÉGIME SOCIAL DES ANCIENS GRECS ET DES
ANCIENS GERMAINS

R É S U M É

La plus ancienne forme d'habitat chez les Grecs était le village de clan (Sippensiedelung, Geschlechtsdorf). Le terme grec, ὁμογάλακτες qui désigne les habitants d'un même village, remonte par ses racines à l'époque du matriarcat. Un reste de la propriété clanale des Grecs est le droit des parents de participer aux actes d'achat et de vente, par exemple à l'île de Tenos et à Gortyne. Les principaux stades de développement de l'institution de la vengeance du sang furent: 1) la vengeance du sang est exercée par tous les membres du clan de la victime contre tous les consanguins du meurtrier; 2) la vengeance est restreinte aux proches parents de la victime et elle est dirigée contre des individus déterminés du clan du meurtrier; 3) la vengeance ne vise que le meurtrier, sans toucher à ses consanguins; 4) la vengeance n'est réalisée que symboliquement au moyen de rites déterminés accomplis sur la tombe de la victime, simultanément; 5) la vengeance du sang est remplacée par la rançon; 6) la vengeance se transforme en droit et devoir des proches parents de la victime d'accuser le meurtrier devant la justice et d'exiger satisfaction; 7) ce droit s'étend à tous les parents du mort et à tous les membres de la même phratrie.

Les survivances des formes archaïques de la famille et du mariage par groupe des anciens Grecs se sont conservés dans les normes du droit familial de Sparte (droit de partager sa femme avec un ami ou de prendre une seconde femme pour la procréation des enfants) et de Doura-Europos sur l'Euphrate (mariages entre frères et soeurs consanguins), dans la mythologie grecque

(mariages entre frères et soeurs consanguins, fiancés de Pénélope, mariages croisés entre cousins, mythe des Danaïdes, etc.).

La plupart des savants européens modernes (H. J. Rose en Angleterre, H. Günter, E. Fehrle, A. Klinz et autres en Allemagne) nient catégoriquement l'existence de survivances du droit matriarcal chez les anciens Grecs, comme en général chez les peuples aryens. Font exception Oldfather en Amérique, S. Lampros en Grèce, etc. Dans l'inscription bien connue de l'île de Cos (Paton a. Hicks, *Inscriptions of Cos* № 367—368, Collitz-Bechtel, *Sammlung Griechischer Inschriften*, III, 1, № 3705—3706) apparaissent distinctement des traces de la filiation maternelle, contrairement à l'opinion de H. J. Rose. L'usage assez répandu de s'appeler du nom de la mère ne peut être expliqué par une paternité inconnue. Dans la législation de Gortyne, nous retrouvons des vestiges nets de l'ancien matriarcat de la Crète: mariage matrilocal, éducation des enfants confiée à l'oncle maternel.

Les fêtes anandriques en Grèce (par ex. les Thesmophories, mystères célébrés par les bacchantes) sont des réminiscences du matriarcat. À noter la coutume matrimoniale très curieuse selon laquelle le nouveau marié quittait sa femme le 1-er ou le 2-e jour après les noces pour coucher dans la maison de son beau-père; il faut y voir un reste du mariage matrilocal, réduit à une simple formalité. Le rôle d'Arété chez les Phéaciens, qui réglait les différents graves entre hommes, le mythe d'Oreste, la légende de l'origine des Locres épizéphyriens, etc. — tout cela reflète l'époque du matriarcat et sa lutte contre le patriarcat naissant.

En Allemagne, la science historique de l'époque du III^e empire nie énergiquement l'existence dans la structure sociale des anciens Germains du communisme primitif, du matriarcat, des formes libres de relations conjugales, voire du mariage par rapt et du mariage par achat. Les monuments historiques contredisent cette manière de voir: on y trouve les termes de *meta* (rançon pour la fiancée), *puella empta*, etc. Tout aussi inexacte est l'affirmation de certains savants d'après laquelle la femme chez les anciens Germains ne possédait qu'un très petit nombre de droits et que son activité ne s'exerçait pas au dehors des limites de son ménage (Fehrle, Neckel, etc.). Les monuments juridiques du Moyen-âge nous représentent la femme comme jouissant d'une large liberté d'action, tant dans le domaine du droit privé que dans la vie publique. Il est indispensable de distinguer le droit coutumier national des Germains des

éléments postérieurs qui s'y sont superposés après la réception du droit romain et l'adaption du christianisme. Les survivances du matriarcat chez les anciens Germains sont: nature étroite de la parenté entre l'oncle maternel et le neveu, traces de filiation matrilineaire, cas de mariages matrilocaux, ordre de participation des proches à l'obtention et au payement du Wehrgeld, institution de la „Gerade“, droit de la fille enlevée de décider tant de son propre sort que de celui du ravisseur, participation des femmes aux combats, à l'administration de l'état, etc. Comme survivances du mariage par groupe, on trouve chez les anciens Germains: liberté plus grande des relations conjugales, facilité du divorce, institution des „aides du mari“ (Zeugungshelfer), etc.