

Д. А. ОЛЬДЕРОГГЕ

ИЗ ИСТОРИИ СЕМЬИ И БРАКА

(Система *лобола* и различные формы кузенного брака
в Южной Африке)

Прошло уже много десятилетий с тех пор, как Морган показал значение форм брака и счета родства для истории развития первобытного общества. С течением времени проблемы происхождения тех или иных форм брака, различных систем счета родства и другие стороны семейно-брачных отношений приобрели в этнографии первенствующее значение. Можно сказать больше — нередко история социальных отношений первобытно-общинного строя почти целиком сводится только к семейно-брачным отношениям, они как бы определяют собою весь ход развития первобытного общества. Достаточно сказать, что в работах по общей этнографии, как, например, «Социальная организация» Риверса¹ или «Примитивное общество» Лоуи², центральное место занимают именно эти проблемы. Но, быть может, именно потому, что семейно-брачные отношения рассматриваются этими исследователями вне связи со всем развитием первобытной общины, до сих пор самые основные вопросы остаются спорными. То же (хотя и в меньшей степени) можно сказать и о советской этнографии. Не последнюю роль в этом сыграло ошибочно сформулированное положение Энгельса³ о решающем значении семьи в развитии первобытно-общинного строя. В связи с этим мне представляется не лишним еще раз рассмотреть различные формы брачных норм, размещая их соответственно ходу развития первобытной общины. В основу положены этнографические материалы по Южной Африке, нередко служившие в зарубежной литературе отправной точкой для построения различных теорий.

Юго-восточные банту, о которых будет идти речь, являются по преимуществу скотоводами. Хотя в настоящее время земледелие приобрело большое значение и у многих племен составляет основу их экономики, есть основания полагать, что некогда перевес был на стороне скотоводства. В XIX в. по всей Восточной и отчасти Южной Африке пронеслась эпизоотия чумы, от которой погибло много скота. В результате многие племена лишились более половины своих стад, и с этого времени земледелие приобрело большее значение. Введение резерватов, куда загнано туземное население Южноафриканского Союза, также уменьшило поголовье скота. Однако большая часть обрядов, религиозно-магические представления и космогонические предания попрежнему остаются связанными со скотоводством. С ним также теснейшим образом связаны все обычаи и обряды, выполняемые при заключении браков. Обязательным условием всех этих обычаев является передача скота женихом (или группой его родственников) родственникам невесты. Из чего бы ни состоял выкуп, требуемый за невесту, главную

¹ W. H. R. Rivers, *Social Organisation*, London, 1924.

² R. H. Lowie, *Primitive Society*, N. Y., 1920.

³ Критический разбор этого положения Энгельса см. Архив Маркса и Энгельса, т. IX, стр. IV—V предисловия.

часть его всегда составляет скот. Это до такой степени вошло в традиции южноафриканских банту, что они нередко обозначают родство по браку словами «родство по скоту». Так, например, вазезуру (Родезия) говорят, что родство их с группой или родом жены является «родством по хвосту быка» — ukhama wa ka wanikwa по muskwe we tombe, что означает в точном переводе: «родство — оно приобретает хвостом быка». Так как в обмен за невесту группа родственников жениха должна передать определенное количество скота мужчинам группы невесты, то эти последние обычно называются «хозяевами скота» (waridzi we danga). Между обеими группами устанавливается «родство по скоту» (ukhama we tombe). Сородичи жениха, говоря о группе родственников невесты, называют ее «наш скот» (tombe dzedu), а те, в свою очередь, называют их «наша кровь» (gora gedu) ⁴.

Такой же взгляд на эти отношения существует и у валоведу (Трансвааль) ⁵. Когда заходит речь о брачных взаимоотношениях, то о мужчине всегда скажут: «он женился там, куда перешел скот», а женщина — вышла замуж в ту группу, откуда получен скот. Естественно, что такой способ обозначения мог возникнуть только в условиях обязательной передачи скота при заключении брака.

В чем же заключаются отношения сторон при передаче скота? Обычно они изображаются как эпизодические взаимоотношения отдельных семей или отдельных лиц. Между тем более близкое знакомство с обычным правом южноафриканских банту показывает, что перед нами сложная система обязательств. В Южноафриканском Союзе она обычно называется системой *лобола*. По значению своему *лобола* до некоторой степени близка к *калыму*, *калыngu* тюркских народностей и в этом отношении представляет особый интерес.

I

Обычай *лобола* распространены у всех племен банту Южной Африки. *Лоболa* означает выкуп, вносимый женихом и его родственниками семье девушки при заключении брака. В Южноафриканском Союзе слово это столь распространено, что вошло даже в английский язык доминиона. В южноафриканских газетах встречаются часто англизированные формы этого слова, причем от него образуются глаголы, прилагательные, отглагольные существительные и т. д. — lobolized, lobolization или выражения вроде I am lobolaed. Столь широкая известность этого обычая объясняется тем, что взносы, связанные с заключением брака, зачастую являются предметом нескончаемых споров в среде туземного населения Южноафриканского Союза. *Лоболa* по существу своему является типичным примером хорошо известного в этнографии «брака покупкой». О происхождении этого вида заключения брака существует богатая литература. Нельзя сказать, чтобы в этом вопросе господствовало полное единство взглядов ⁶. Однако большинство исследователей согласно в том, что заключение брака покупкой является сделкой между родами, исходя из того, что в уплате выкупа принимают участие не только жених и его родители, но и все его ближайшие сородичи. Такова точка зрения, повидимому, наиболее близкая к истине.

Не обращая внимания на различие в содержании этих обычаев, исследователи часто обобщали их и объясняли *лобола* как покупку жены.

⁴ J. H. Seed. The Kinship system of a Bantu tribe, NADA, No. 11, 1933, p. 35.

⁵ J. D. Krige, The significance of cattle exchanges in Lovedu Social Structure, «Africa», XII, 1939, pp. 393—424.

⁶ Показательна полемика на страницах журнала «Map» о значении терминов, обозначающих выкуп, и о значении самого обычая. См. «Map» статьи в №№ 3, 64, 96, 107, 142 за 1929 г. и в № 194 за 1934 г.

Так, один из первых исследователей языка зулу — Брайант (Bryanant) в своем, ставшем классическим, словаре зулу переводит слово *лобола* следующим образом: «плата за девушку, т. е. плата скотом в обмен на нее, когда ее выдают замуж», и поясняет следующим текстом на языке зулу: *umkwenyuana ulubola intombi nezinkomo zake futi ziyilobola ulobolela uyise okung'uyena elobolisa umkwenyuana, elobolisa futi pentombi uake*. Соответственно тому, что Брайант считает *лобола* покупкой, текст в его переводе выглядит так: «Зять покупает, скот также покупает ее, он (т. е. зять) покупает у отца и это он (т. е. отец), который заставляет зятя покупать или платить, как и свою дочь выходить замуж в обмен на скот (по зулу буквально: «лоболиться») ⁷.

Развивая свою точку зрения, Брайант пишет затем: «Несмотря на утверждение о противном, кажется ясным, что кафрский закон *лобола* в действительности является продажей девушки, во всяком случае типа обмена или товарообмена. Скот является настоящей и теперь легально установленной платой, без внесения которой нельзя приобрести девушку. Закон неизменно поддерживает отца в его отказе дать согласие на брак дочери даже в том случае, если этот отказ основывается исключительно на невнесении *лобола*. В случае получения и принятия отцом и опекуном этого скота девушка становится законной собственностью покупателя, и до последних лет так обстоит дело даже в случае, если это сделано против воли девушки. Отец требует уплаты скота как плату за свою собственность, а не в виде дара, подобно тому, как лавочник требует денег за свои товары. Скот дается и требуется не как возмещение отцу за его заботы о дочери в ее детстве, так как, была или не была оказана им эта забота, — все это ни в какой степени не дает права кому-либо оспаривать право отца на получение скота. Это основано на единственном факте — она его дочь. Кто бы ни воспитал его дочь в том случае, если отец пренебрегал заботами о ней, все равно лицо, воспитавшее ее, неправомочно получить за нее *лобола*. Этот обычай уплаты женихом за невесту отцу последней, как кажется, распространен у большинства, если не у всех, африканских племен. В прежние времена, когда скота было мало, говорят, что *лобола* состояло из наиболее ценных кусков железа, мотыг, гривен, позднее из бус и, наконец, из одной-двух голов скота» ⁸.

Существенным возражением против мнения, высказанного Брайантом, является то обстоятельство, что в языке зулу слова «продажа» и «покупка» не имеют ничего общего со словом *лобола*. Язык различает эти понятия. Понятия «покупать — продавать» в языке зулу образуются, как и в других языках банту, от одного корня. Слово «покупать» выражается в языке зулу словом *tenga*, а «продавать» — словом *tengisa*, которое является заставительной формой того же глагола. Поэтому утверждение Брайанта, что отец получает плату за дочь «как лавочник за свои товары», опровергается данными языка. В других языках банту мы находим то же. Так, например, у вазезуру понятия «продавать» и «передавать скот в уплату за жену» никогда не смешиваются. Нельзя употребить слово *kutengeza* (продавать), имея в виду «продажу» девушки. Можно сказать *ndinobisa tombe* — я передал скот — или же употребить специальное слово — глагол *kigooga*, который имеет значение «передавать скот в уплату за жену», или, как его обычно переводят, «передавать *лобола*». Наряду с этим существует еще другой глагол *kuwanapa*, который можно довольно точно перевести словом «жениться». Различие между *kigooga* и *kuwanapa* заключается в том, что

⁷ Надо учесть, что в тексте употреблен глагол *лобола*, и весь перевод зависит от значения, которое придается ему. Этот глагол в данном тексте употреблен как в обычной, так и в направительной и заставительной его формах.

⁸ A. T. Bryanant, A Zulu-English Dictionary, Maritzburg & Durban, 1905, p. 360.

последний глагол употребляется в случаях заключения брака без передачи скота. Это бывает в случаях наследования женщины. Тогда получающий их, обычно брат умершего (левират)⁹, не выплачивает родственникам женщины выкупа, так как он был уже внесен за нее однажды. Поэтому а по wana mukadzi, ha a googe, т. е. он получает жену, но не гоога (не выплачивает выкупа)¹⁰.

Другие исследователи-лингвисты определяют *лобола* несколько иначе. Так А. Кропф переводит слово *uku-lobola* следующим образом: «*uku-lobola*» — «вознаграждать, компенсировать, давать выкуп за жену». Издатель словаря поясняет: «Идея, лежащая в основе этого обычая, заключается в том, что отец в результате брака своей дочери ощущает известную потерю. Он лишается ее помощи и имеет справедливые основания требовать себе возмещения. Обычай *лобола* обеспечивает женщине по выходе ее замуж хорошее обращение. В случае дурного с ней обращения она может вернуться к своим родным, которые тогда имеют право потребовать еще одну или несколько голов скота, прежде чем дадут ей позволение вернуться к своему мужу. Эта вторичная уплата называется также *лобола*»¹¹.

Близкое к этому мнение высказывает В. Вангер, один из лучших знатоков языка зулу, проживший в их стране много лет. Он пишет: «Зулу строго экзогамные, объясняли мне сущность их *лобола* таким образом: «Когда девушка выходит замуж, то она вступает в чужой род. Ее собственный род теряет, таким образом, *amandhla*, т. е. «силу». Эта потеря должна быть возмещена¹²». К сожалению, Вангер не поясняет того, что он понимает, говоря о потере силы — *amandhla*. Слово это имеет в языке зулу как конкретное, так и абстрактное значение. Оно может обозначать потерю реальной рабочей силы. В этом отношении этимология этого слова в языке зулу очень прозрачна: *amandhla* является производным от слова «*is-andhla*» — рука. Отсюда — всевозможные производные, вплоть до абстрактного значения — сила, могущество. Поэтому слова Вангера можно понять также в духе теории Дюркгейма, т. е. как потерю родом-тотемом части его магической силы.

Яснее высказывается Жюно младший — автор специальной работы, посвященной проблемам брака банту в Южной Африке и опубликованной в журнале Йоганнесбургского университета в 1941 г. Жюно определяет *лобола* значительно полнее. По его мнению, *лобола* является договором между двумя кланами одного племени, которые, «повинуясь экзогамному инстинкту, желают осуществить союз двух своих потомков». «Клан мужчины предоставляет известные ценности, т. е. *лобола* в виде скота, коз, тканей, мотыг или известного количества денег, в размере, определенном взаимным соглашением. В обмен клан женщины, предоставляемый ее отцом или лицом, его замещающим, отчуждает способность деторождения своей дочери, которая законным образом передается клану мужа. Женщина не продается и не отдается как личность. Она сохраняет свое родовое имя *shivongo*. Но ее чрево — *mbeleko*, т. е. ее способность дать новую жизнь, теперь принадлежит клану ее мужа»¹³.

Развивая далее свои взгляды, Жюно пишет: «Благодаря передаче *лобола* женщина на всю свою жизнь оказывается связанной не только со своим мужем, но и со всем его кланом. Будучи отчасти собственностью этого клана, в случае смерти мужа она по закону должна стать

⁹ Наследовать жен имеют право родственники разных степеней. Чаще всего наследниками являются младшие братья умершего, т. е. это обычай левиратного брака.

¹⁰ J. H. Seed, op. cit., pp. 42, 41.

¹¹ A. Kropf, A Kafir-English Dictionary, 2 ed., 1915, p. 219.

¹² W. Wanger, Ztschr. f. Ethnologie, Bd. 67, 1935, S. 369.

¹³ H. Ph. Junod, Bantu marriage and Christian Society, Bantu Studies, XV, 1941, No. 1, p. 25.

женой брата мужа или одного из ближайших его родственников. Она не может поелучить индивидуальной свободы»¹⁴.

Как видно из приведенных мнений, все указанные мною исследователи полагают в основу всех этих отношений и вытекающих из них последствий факт уплаты выкупа. Уплата или неуплата выкупа определяет собою существо отношений между договаривающимися сторонами. Одна группа дает женщину, другая — скот, и все сводится только к этому обмену. В том виде, в каком действует эта система, она приобрела уже форму покупки и имеет характер индивидуального брака, заключаемого между мужчиной и женщиной, причем всякие последствия в отношении обязательных браков их потомков с детьми их братьев и сестер уже исключены. Все сведено к сделке, и какие-либо претензии могут возникнуть только в случае нарушения одной из сторон условий договора: невнесения выкупа, затягивания сроков уплаты и т. п. В случае уплаты всего количества скота никаких споров возникнуть не может.

Но в одном отношении сделка эта отличается от обычных сделок, и нельзя говорить о «продаже» девушки без оговорок. Я имею в виду существование обязательства стороны невесты предоставить мужу другую жену в случае бесплодия первой «продаваемой» женщины. Именно в этом сказывается еще характер отношений двух родовых общин.

II

Этнографы Южноафриканского Союза склонны положить *лобола* в основание всех вообще видов так называемого обязательного (предпочтительного) брака, рассматривая их как видоизменения системы *лобола*. Характерной в этом отношении надо считать теорию происхождения перекрестнокузенного брака, предложенную В. Эйзеленом. Основываясь на южноафриканских этнографических материалах, Эйзелен утверждает, что три формы брака, заключаемые в кругу родственников, а именно: сорорат, левират и перекрестнокузенный брак, обусловлены теми отношениями, которые возникают при передаче скота в обмен на женщину¹⁵. В основе брака и всех брачных взаимоотношений лежит получение потомства. В случае бездетности женщины лицо, отдавшее свой скот, терпит ущерб. Поэтому семья женщины должна его вознаградить, предоставляя ему в жены другую сестру. Так как старшая сестра обычно уже замужем, то в жены дается младшая. Отсюда следует, что младшая сестра жены считается потенциальной женой. Таким образом, по его мнению, возникает сорорат¹⁶.

Соответственно, левират, полагает Эйзелен, является следствием того, что женщина куплена семьей мужа. За нее передано известное количество скота, и она считается собственностью этой семьи. Поэтому в случае смерти ее мужа она не может возвратиться домой, к своим родным. У южноафриканских племен существуют два типа левиратного брака. У коза (коса) вдова остается в семье мужа и может иметь связь с любыми мужчинами, не обязательно с близкими родственниками покойного мужа. Дети, рожденные ею, принадлежат семье мужа. Примерно так же обстоят дела у педи. Однако у большинства племен вдова передается младшему брату покойного мужа или кому-либо из ближайших его родственников, чаще всего сыновьям. Эйзелен, соответственно своей теории, первичным считает наследование вдовы сыновьями. Если сын был еще молод, тогда вдову мог наследовать младший брат. Младший брат имел преимущество перед старшим просто потому, что он чаще переживал старшего брата, чем тот его. Кроме того, насле-

¹⁴ Junod, op. cit., pp. 27—28.

¹⁵ W. Eiselen, Preferential marriage, «Africa», I, 1928, No. 4, pp. 413—428.

¹⁶ Ibid., p. 420.

дование вдовы старшим братом несовместимо, по мнению Эйзелена, с иерархией, существующей в обществе банту. Дело в том, что у банту все дети старших братьев считаются, независимо от своего действительного возраста, старше детей младших братьев. Наследование же вдовы младшего брата старшим внесло бы путаницу в эти порядки, так как привело бы к тому, что дети этой женщины, рожденные ею прежде, должны были бы считаться старшими, наравне с детьми, рожденными ею от старшего брата, наоборот, дети, рожденные ею после смерти мужа от старшего брата его, должны быть приравнены к детям, рожденным ею прежде¹⁷.

Подобно тому, как левират, по мнению Эйзелена, является результатом наследования вдовы сыновьями, так из тех же обязательств *лобола* возник и перекрестнокузенный брак.

Предположим, что *A* получил от *B* себе в жены его сестру *b* в обмен на скот. Брат ее *B* на этот скот приобрел жену *c*. В случае бездетности или ранней смерти *b* вдовец, т. е. *A*, уже не сможет получить скот обратно, так как скот этот перешел в качестве *лобола* от *B* к *C* — брату его жены. Тем не менее *B* получил в свое время скот и обязан вознаградить *A*. Тогда ему приходится передать *A* свою дочь — *b'*. Так возникает брак с дочерью брата жены (племянницей), который встречается у тонга и свази. Этот брак является переходом к перекрестнокузенному браку. Права отца переходят к его сыну. Все это легче понять при помощи схемы (схема 1).

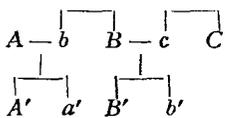


Схема 1

После смерти *A* все права его и наследство, а в том числе и его жена, переходят к сыну его *A'*. Таким образом он (*A'*) становится мужем своей кузины — дочери жены брата матери. Итак из брака отца с дочерью брата жены (т. е. *A—b'*) получается кузенный брак (*A'—b'*).

Из отношений *лобола* Эйзелен выводит еще одну форму брака, а именно брак с дочерью брата матери. По его мнению, он возникает как следствие обязательства мужчины по отношению к сыну сестры. «Это безусловно связано с тем, что *B* имел возможность заключить свой первый брак благодаря получению им скота от *A*. Поэтому брак с дочерью брата матери является менее обычной разновидностью разных форм брака, происходящих из обязательств мужчины по отношению к мужу его сестры»¹⁸.

Таким образом, согласно взглядам Эйзелена, *лобола* и все связанные с этой системой обычай являются результатом порядков, существующих в отцовском роде, порождены ими и вызвали к жизни целую серию разных форм обязательного брака.

III

Теория Эйзелена отражает взгляды целого направления в этнографии, направления, отрицающего первичность материнского рода и старающегося объяснить все обычаи и правовые нормы первобытно-общинного строя, не прибегая к помощи «пережитков».

Одним из пережитков материнского рода, против которого ополчились представители этого направления¹⁹, оказался авункулат. Надо

¹⁷ Чтобы не отвлекаться в сторону, замечу лишь, что все сказанное Эйзеленом о причинах господства «младшего левирата» не выдерживает критики. Обычно дети, рожденные вдовой после смерти мужа, считаются детьми этого мужа, что отвечает самой сущности обычая левирата.

¹⁸ Eiselen, op. cit., p. 425.

¹⁹ В числе их имеются этнографы самых разнообразных школ как английской, так и многих других. Но всем им общее отрицание первичности материнского рода.

сказать, что авункулат, т. е. роль дяди со стороны матери, положение его и значение во многих делах необъяснимы с точки зрения норм отцовско-правового рода. Издавна авункулат считался одним из самых несомненных доказательств приоритета материнского рода. Но за последние годы появилось много статей, в которых доказывается, что авункулат не является пережитком прежнего порядка вещей, а должен быть понят, исходя из норм отцовского рода.

Известный английский этнограф Рэдклифф-Броун в статье, помещенной в 1924 г. в одном из южноафриканских журналов, поставил этот вопрос и разобрал его на примере отцовского рода южных банту. Желая объяснить авункулат исходя из обычаев патриархальных племен, Броун указывал: «В примитивном обществе ребенок оказывает большое уважение своему отцу, но с матерью он связан особой любовью». Как уважение его к отцу, так и любовь его к матери переносятся с отца на членов его семьи, с матери — на ее родню. Это объясняет, по мнению Броуна, почему сын сестры имеет столько обязательств к своему дяде, как и тот к нему. К числу этих прав и обязанностей относятся: наследование части имущества племянником, заботы дяди о нем, принесение дядей жертв в случае болезни племянника и т. п.; в свою очередь племянник имеет право обращаться с дядей значительно свободнее, чем с другими родственниками: входить в его хижину, есть у него пищу без позволения и т. д.²⁰

Таким образом, по мнению Броуна, все дело заключается в психологических связях.

Сходную позицию в отношении авункулата занял и Франц Боас. На основе сведений, полученных им от одного негра племени вандау (Юго-Восточная Африка), Боас опубликовал две статьи о вандау — результат опросов этого информатора. У вандау, при наличии отцовского счета родства, принадлежности ребенка к роду отца, наследовании им имущества и «запретов» своего отца, дядя по матери играет исключительную роль. Боас объясняет это обстоятельство особенностью системы родства вандау, при которой брат и его потомство всегда считается старше сестры и ее детей. Исходя из этой особенности, Боас видит в ней причину того, что дядя по матери оказался в положении почетного лица. Следовательно, нет необходимости предполагать в этом какой-либо пережиток²¹.

Проблемой авункулата в патрилинейных племенах занимался американский этнограф Лоуи. Он также сомневался в том, что авункулат надо считать пережитком материнского рода²². В своей работе Лоуи весьма непоследователен. Говоря, что патрилокальность ведет к установлению отцовского счета родства, он не делает того же заключения в отношении материнского рода. Если авункулат, как он думает, есть результат матрилокальности (с чем можно безусловно согласиться), то непонятно, почему же матрилокальность не может вести к образованию соотвественного счета родства, как это следует из его собственных рассуждений о происхождении отцовского рода?

Перейдем теперь к рассмотрению «теории Рэдклифф-Броуна», как нередко ее называют в зарубежной литературе. Теория эта вызвала возражения в среде специалистов, занимавшихся проблемами этнографии Южной Африки. С критикой ее выступил прежде всего известный швейцарский этнограф Жюно старший — ветеран в этой области, работающий более 40 лет, за ним последовал австрийский этнограф Шебеста.

²⁰ A. R. Radcliff-Brown, *The Mothers Brother in South Africa*, «South Afr. Journal of Sciences», XXI, 1924, pp. 542—555.

²¹ Fr. Boas, *The Avunculate among the Vandau*, «Amer. Anthropol.», vol. 24, 1922, pp. 95 et seq.

²² R. H. Lowie, *The Avunculate in patrilineal tribes*, «Amer. Anthropol.», vol. 24, 1922, pp. 94 et seq.

В новом издании своей замечательной работы о племени тонга Жюно посвятил несколько страниц разбору «теории Рэдклифф-Броуна», основываясь на материалах, собранных среди этого племени. На материалах по племенам асена и авунгве основаны возражения Шебеста.

Основной ошибкой рассуждений Рэдклифф-Броуна является то, что объяснение его касается всех вообще родственников данного лица с обеих сторон. Остается непонятным, почему именно старший из братьев матери пользуется таким уважением, а не какой-либо другой родственник. Я не привожу здесь всех соображений Жюно, отсылая читателя к его книге. Укажу лишь на один обычай, явно противоречащий мнению Рэдклифф-Броуна, — обычай *nyiketeta*, при котором племянник выступает в качестве лица, передающего наследство сыновьям покойного. Самое название этого обычая происходит от глагола *puika* — «давать», откуда *puiketeta* — «передача». Это указывает, несомненно, на то, что легальным наследником является племянник, который ввиду изменений, происшедших в обычаях и социальном устройстве племени, выступает как посредник, передавая имущество новым наследникам — сыновьям умершего. Как бы ни относились племянники к своему дяде, но с точки зрения теории Рэдклифф-Броуна обычай этот необъясним.

Возражения Шебеста сводятся к тому, что брат матери у племен асена и авунгве занимает особое место не потому, что к нему испытывают особую любовь и привязанность, но потому, что такое его положение покоится на экономической базе. В руках старшего в семье находится все имущество всех ее членов. При таких порядках в руках брата матери находится все приданое матери и *лобола* для его племянника. Словом, перед нами типичные следы материнского права²³.

«Теория Рэдклифф-Броуна» не заслуживала бы особых возражений, хотя бы потому, что аргументация «от психологии» ничего не доказывает. При таком объяснении сразу возникает неизбежный вопрос: «А чем же определяется само это особое психологическое отношение?» Словом, одно неизвестное сменяется другим²⁴.

Однако мнение столь видного ученого, как Рэдклифф-Броун, нашло отклик во многих работах по этнографии Южной Африки. Мнение, высказанное Боасом, видевшим в авункулате результат влияния системы родства, также не объясняет главного. Ведь сама система родства определена какими-то отношениями. Недостаточно сказать, что брат матери потому считается старше отца и других родственников, что он по системе родства признается старше своей сестры. Быть может, эти черты связаны друг с другом. Но даже если это взаимно определяемые явления, то объяснить их надо совместно, не довольствуясь ссылкой на терминологию родства. Кроме того, возражением Боасу может служить то соображение, что авункулат распространен гораздо шире, чем системы родства типа, встречающегося у вазезуру и вандау. Особенности этих систем являются по существу вариантами системы родства типа омаха. Как известно, варианты этого типа встречаются только в отцовском роде и не засвидетельствованы в материнском. Это указывает, что перед нами, по всей вероятности, результат влияния на систему родства и на терминологию новых отношений и отцовско-правового рода. Непосредственной связи между системой родства и авункулатом нет. Авункулат — институт типичный для материнского рода, явившийся результатом существующих в нем отношений, часто встречается и в отцовском роде. Попытки доказать, что авункулат может сложиться в отцовском роде, как видно из моих за-

²³ Junod, *The Life...*, 1,272; Schebesta, «*Anthr.*», 1926, pp. 617 et seq.

²⁴ Психологические объяснения в среде англо-американских этнографов входят в моду. Ср. статью Лесли Уайта, применившего тот же психологический метод для объяснения происхождения системы родства типа кроу.

мечаний, не могут считаться удачными. Словом, приходится считаться с тем, что роль брата матери действительно указывает на прежде существовавшие нормы материнско-правового рода и определены ими. Вернемся теперь к рассмотрению теории Эйзелена, о которой шла речь выше.

IV

Как мы видели, по мнению Эйзелена, обычаи *лобола* определяют собой целый ряд институтов: левират, сорорат и, наконец, кузенный брак²⁵. Возможно ли это? Приходится повторить сказанное раньше, что все эти явления распространены значительно шире, чем обычаи *лобола*. Они встречаются как в отцовско-правовом, так и в материнско-правовом роде, как среди племен, имеющих обычаи *лобола* (или сходные с ними обычаи вроде *богади* у суто, *мала* у бавенда, *аседа* у ашанти, *мпанго* у авемба, если говорить о племенах Африки, или *калым* у народов Средней Азии), так и среди примитивных племен Южной Америки и Австралии, а также у индейцев Северной Америки, у племен Ассама и т. д., причем также и там, где нет никаких следов существования брака путем выкупа. Следовательно, перед нами более общее, чем *лобола*, явление. Все рассуждение Эйзелена в лучшем случае лишь доказывает, что старые формы брачных отношений были приспособлены к новому порядку вещей. Таково первое, общее возражение против теории Эйзелена. Но есть еще частные доказательства ее неосновательности:

1) Если согласиться с Эйзеленом, то приходится признать, что все отношения *лобола* основаны на личных обязательствах данного лица, скажем А. Но за его обязательства, как мы знаем, ответственны не только он сам и его братья (кровные), но и все его родственники, предоставляющие своих дочерей в порядке обязательств *лобола*. Следовательно, перед нами порядки первобытно-общинного строя, при которых все члены рода отвечают друг за друга, т. е. порядки, сложившиеся задолго до появления отдельной, обособленной собственности патриархальных семей и их глав.

2) В обществе южноафриканских банту существуют такие формы брака, которые не могут быть сведены к имущественной сделке. Таковы: брак с дочерью сестры отца, т. е. другая форма кузенного брака, и ортокузенный брак. Ни та, ни другая формы не вытекают из обязательств по выкупу. Муж моей сестры не получил от меня никакого скота, следовательно, кузенный брак не имеет относительно этих групп кузенов никаких оснований. Тем не менее он существует. Эти формы брака, следовательно, необъяснимы с точки зрения Эйзелена, и он их оставляет без рассмотрения.

Я не продолжаю дальнейшей критики этой теории. Сказанного, я думаю, достаточно, чтобы убедиться в ее несостоятельности. *Лоболо* имеет, несомненно, большое значение при заключении брака, во всех трех его формах, но эти последние древнее *лобола*²⁶.

V

В числе различных форм обязательного (или предпочтительного) брака видное место занимают кузенные браки. Существует, как известно, несколько видов кузенного брака. Соответственно делению всех

²⁵ Eiselen, op. cit., p. 427.

²⁶ Ошибкой Эйзелена является то, что он не привлек для решения вопроса о происхождении *лобола* аналогичные системы. Решающими для этой проблемы являются сведения о передаче *муньвало* у валоведу и о системе *икита* у нкунду. Я рассчитываю в ближайшей своей статье коснуться подробнее этого вопроса.

кузенов на две группы — прямых кузенов (или ортокузенов²⁷) и перекрестных кузенов (или кросскузенов²⁸) — различают два типа кузенных браков: ортокузенный брак и перекрестнокузенный, или кросскузенный, брак. Каждый из этих типов следует подразделить на две формы, в зависимости от стороны — матери или отца. Логически рассуждая, возможно существование следующих форм кузенного брака:

I. Перекрестнокузенный брак

A. Односторонняя форма

а) брак с дочерью брата матери (1)

б) брак с дочерью сестры отца (2)

B. Двусторонняя форма (3)

(допускаются браки как с дочерью брата матери, так и с дочерью сестры отца)

II. Ортокузенный брак

A. Односторонняя форма

а) брак с дочерью брата отца (4)

б) брак с дочерью сестры матери (не засвидетельствован)

B. Двусторонняя форма

(допускаются браки как с дочерью брата отца, так и с дочерью сестры матери) (не засвидетельствованы)

Двусторонняя форма перекрестнокузенного брака (3) засвидетельствована во многих частях света, встречается она и в Африке. Некоторые особенности терминологии родства банту позволяют предположить, что двусторонний кузенный брак некогда предшествовал одностороннему кузенному браку. Если видеть в дуальной организации архаическую форму рода (а это, повидимому, так), то двусторонний кузенный брак необходимо должен предшествовать одностороннему.

Для ясности дальнейшего изложения назовем (считая говорящим мужчину) брак с дочерью брата матери первой формой одностороннего кузенного брака, а брак с дочерью сестры отца — второй. Почему первая форма этого брака столь распространена, тогда как вторая встречается очень редко и обычно в виде дополнительной формы, сопутствующей первой?²⁹

Разберем мнение по этому вопросу Л. Я. Штернберга. В этом вопросе мы можем строить только более или менее остроумные предположения, но для его разрешения не имеем никаких данных. Самое большее, что можно требовать, — это логичность выводов и их правдоподобие. Только с этой точки зрения и можно оценивать высказанные мнения. Происхождение первой формы одностороннего кузенного брака Л. Я. Штернберг видел в стремлении ограничить круг возможных для брака родственников. Ограничение могло иногда идти в направлении дальнейшего расширения запрета браков между кузенами путем переноса его на следующее поколение. Запрещая браки между кузенами и разрешая их только между детьми их, достигали создания брачных классов (Австралия). Другим путем ограничения круга родственников было запрещение заключать браки с одной из групп кузенов, т. е. создавались либо первая, либо вторая формы одностороннего кузенного брака. Итак, Л. Я. Штернберг предполагает сознательное стремление первобытного человека бороться с кровосмешением. Мнени-

²⁷ Определение терминов cross-cousin и ortho-cousin см. у J. Frazer, Folk-Lore in the Old Testament, vol. II, p. 98. Прямыми кузенами считаются между собою дети двух братьев или двух сестер.

²⁸ Перекрестными кузенами считаются дети брата и дети сестры.

²⁹ Надо иметь в виду, что запрет второй формы одностороннего кузенного брака не имеет ничего общего с запретом кровнородственных браков. На это указывал в свое время Л. Я. Штернберг.

ние это, господствующее в значительной части этнографической литературы, не представляется мне основательным. Оно восходит еще к Моргану, который полагал, что вредность брака в кругу близких родственников была известна человечеству еще на стадии дикости. Трудно согласиться с этим уже потому, что тогда придется предположить у первобытного человека наличие таких знаний, по которым и современные ученые не достигли согласия³⁰. Приоритет двустороннего кузенного брака признает также Лёб — один из этнографов, занимавшихся этими вопросами. Происхождение одностороннего кузенного брака он видит в разрушении более древней формы двустороннего кузенного брака. «Это изменение, — пишет он, — произошло, вероятно, под влиянием особо значительного положения, которое занимал брат матери, т. е. «мужская мать»³¹. Объяснение это несостоятельно. Дело в том, что при двустороннем кузенном браке нет особой фигуры брата матери, ибо муж сестры отца это тоже брат матери. Следовательно, нет и не может быть особого преимущества какой-либо из линий, ни линии матери, ни линии отца. Они слиты. Это яснее видно на схеме 2.

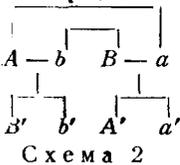


Схема 2

Перед нами дюальная организация: мужчины группы *A* женятся на женщинах группы *B*, и обратно, мужчины *B* — на женщинах *A*. Отсюда ясно, что для их детей *A'* и *B'*, каждый из которых женится на своей кузине (дочери брата матери), «особое» положение занимают для *A'* — брат матери *B*, для *B'* — брат матери *A*. Таким образом, нет преимущества какой-либо из сторон, и предположение Лёба отпадает.

В чем же тогда заключается причина преобладания браков с дочерью брата матери? Как было только что сказано, приходится ограничиваться догадками. Я лично склонен видеть в этом результат объединения группы родов, соединяющихся в целях самозащиты. Борьба с окружающими опасностями была не под силу не только человеку-одиночке, но и отдельным небольшим группам. Первобытный человек был совершенно задавлен трудностями борьбы с природой. Объединение было необходимо, и оно, вероятно, повело сначала к появлению дюальной организации. По мере развития производительных сил и средств производства (улучшения орудий охоты, появления дифференцированных орудий и т. п.) постепенно были созданы возможности для пропитания большего числа людей, живущих совместно, следовательно, успешнее можно было противостоять окружающим опасностям и, пожалуй, прежде всего соседним ордам. Именно в этом, мне кажется, надо искать причины появления различных систем объединений, будь то дюальная организация, будь то системы типа гильяцкой фратрии или трехродового союза³². Брачные регламентации, по моему мнению, имели и тогда вторичное значение. Задачей их было устранить возможные споры из-за обладания женщинами. Если дюальная организация в своей основе представляет соединение двух групп, обменивающихся женщинами, то трехродовая система является более сложным объединением. Мы имеем все основания думать, что матрилокальность была нормой для древнейших эпох и естественным следствием ее было появление материнского счета родства. Но при матрилокальной группе главным лицом, естественно, является брат матери.

³⁰ Я же считаю возможным подробнее останавливаться на этом вопросе, рассмотрев того которого заслуживает особой работы.

³¹ О гипотезе Лёба см. Fischer, Tijdschrift Taal Land Volkenkunde, 76/3, 1939. Надо сказать, что термин для брата матери во многих номенклатурах родства означает «мужская мать» («мать-мужчина»). Такова, между прочим, этимология термина *малуме* — «брат матери», встречающегося в языках южной группы банту.

³² Предложенная автором гипотеза происхождения дюальной организации является весьма дискуссионной и требует более развернутого обоснования. [Ред.]

При соединении трех и большего числа групп уже не может быть такого положения, что в одном лице совпадут муж сестры отца и брат матери, как это было при дуальной организации. Почему же возникла система кузенных браков типа «первой формы», т. е. браки с дочерью брата матери, а не с дочерью сестры отца? Причина довольно ясна. При матрилокальности и при материнском счете родства большее значение имеет группа матери, чем группа отца. Поэтому-то и заключают браки именно в пределах группы матери, поддерживая этим связь с чужим поколением в поколение. Надо иметь в виду, что индивидуальные склонности не принимались во внимание, поэтому дети мужчины направлялись для женитьбы в группу их матери, т. е. туда, куда ушли ее братья. К дочерям приходили их кузены из третьей группы, и в результате естественным путем складывалась связь нескольких хозяйственно самостоятельных, но держащихся друг за друга групп. Таким образом, именно в результате матрилокальности появляется обычай заключения браков с дочерьми братьев матери. Материалы по этнографии Южной Америки дают нам немало примеров такого типа, особенно ценных для нас, так как именно в лесах бассейна Амазонки, в районе Матто Гроссо можно найти весьма архаические типы общественной организации. Охотники, бродячие по тропическому лесу, держатся обычно малыми группами (большую группу не сможет прокормить данный участок леса), но в данном лесном районе бродят не враги, а группы, связанные рядом отношений, брачными связями в том числе. Группы объединяются для совместных облавных охот, для военных предприятий, для выполнения магических обрядов с целью размножения дичи или повышения урожайности алыгароббы, съедобного растения, собираемого в определенных участках леса в дикорастущем состоянии. Словом, связи эти имеют реальное значение, и человек переходит в группу брата матери не в силу какого-то абстрактного закона, повелевающего ему брать в жены родственницу определенного вида родства. Напротив, с детства он привык считать группу брата (или братьев) своей матери той группой, куда он перейдет, как только будет в состоянии ходить самостоятельно на охоту. Туда он и переходит, как только подрастет, сопровождает своих дядей во всех их предприятиях, а впоследствии женится на одной из своих кузин — дочерей брата матери³³.

Итак, первая форма одностороннего кузенного брака (брак с дочерью брата матери) является следствием матрилокальности. Брак с дочерью сестры отца, насколько мне известно, не был никогда самостоятельной, преобладающей в данном обществе формой брака. Повидимому, он выступает всегда в виде вторичной, вспомогательной формы, при отсутствии кузин со стороны матери. В пользу этого можно привести много указаний. Лишь с упадком родовой организации, когда исчезает необходимость обязательности кузенного брака в его обычной (т. е. «первой») форме, предпочтительными браками становятся обе формы. Таким образом, вновь появляется двусторонняя форма кузенного брака, но уже резко отличная по своему содержанию от тех норм, которые породили дуальную организацию. Вторичное появление двусторонней формы кузенного брака связано уже с отцовским родом.

Еще позднее по своему появлению формы ортокузенного брака. Обычное определение ортокузенов, данное Фрезером, неточно. Оно исходит из чисто формального признака: дети двух братьев и дети двух сестер — ортокузены. Но в этом определении не учитывается, о каком обществе или, точнее, о какой форме рода идет речь. Надо иметь в виду, что (за исключением случаев дуальной организации и

³³ Новые исследования о социальной организации племен Южной Америки дают, между прочим, интересные сведения о формах дуальной организации.

трехродового союза) при отцовском счете родства дети двух сестер принадлежат к различным родам в зависимости от родовой принадлежности их мужей — отцов этих кузенов. Дети же двух братьев — также братья между собой. При материнском счете родства имеем обратную картину. Дети двух сестер считаются братьями-сестрами, а дети двух братьев принадлежат разным родам.

Повидимому, можно считать прочно установленным, что ортокузенные браки (4) встречаются только среди племен, имеющих отцовский счет родства, и появились довольно поздно. Ортокузенные браки, насколько известно, являются предпочтительной формой брака у арабов и среди малайцев-мальгашей Мадагаскара. Они известны также у народов Средней Азии. К этим, уже отмечавшимся в этнографической литературе, примерам следует добавить, что ортокузенный брак встречается и в Южной Африке. Так, он недавно был описан одним из исследователей у западных судо, а именно у группы баролонг³⁴.

Появление этой формы кузенного брака несомненно обусловлено имущественными отношениями, создавшимися в большой патриархальной семье. При браке с дочерью брата отца имущество большой семьи не терпит ущерба, так как скот, предназначенный для выкупа, остается в пределах семьи. Так, у баролонг при заключении брака требуется передача скота. Из приводимой схемы 3 видно, что при браке кузенов $B' - c'$ скот переходит от одного брата (B) к другому (C), оставаясь в пределах той же экономической единой группы — *кготла* (*kgotla*).

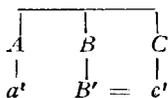


Схема 3

Этот порядок отражен в поговорке: «женись на дочери брата отца, чтобы скот мог вернуться в тот же крааль»³⁵. При этой форме брака как муж, так и жена принадлежат к одному роду. Однако, так как принадлежность к роду теряет свое значение, на это не обращают внимания³⁶.

Следует отметить, что браки ортокузенного типа обычны лишь в отношении детей братьев отца и, что особенно замечательно, при наличии отцовского рода. В Южной Африке, например в патриархальном роде баролонг, браки заключаются именно в среде детей братьев отца, хотя эта группа моих братьев-сестер принадлежит к моему роду. Браки же с детьми сестер матери, не принадлежащих к моему роду, — запрещены. Чем это вызвано? Объясняют эту особенность часто одной только ссылкой на то, что это пережиток, указывающий на древнее материнское право, при котором дети сестер матери, конечно, считались моими братьями-сестрами. Но, быть может, нет необходимости прибегать в данном случае к такому объяснению, слабость которого с точки зрения логики очевидна³⁷.

Мне представляется дело в ином свете. Род и родовые связи теряют свою силу. Новые экономические отношения разлагают прежнее единство рода. Обособились отдельные патриархальные семьи, и родство начинает определяться уже не по отношению к роду, но по отношению к семье, большой патриархальной семье с ее обособленным имуществом. Значение «ортокузенности» исчезает, и все эти кузены, хотя и продолжают считаться моими братьями-сестрами по терминологии, практически уже не таковы. Брак с ними становится возможен.

³⁴ Ортокузенный брак существует также у банту группы судо-чвана. См. «Mitteilungen des Seminars für orient. Sprachen», Bd. XXXVIII, 1935, S. 73. Ортокузенные формы брака такого же типа встречаются и в Средней Азии у тюркских народностей, где они также обусловлены экономическими отношениями.

³⁵ Поговорка эта существует и у других групп судо: nyala ngwana uvangwana kgeme di boèle — «женись на дочери брата отца, чтобы скот твой вернулся в тот же крааль». См. «Africa», 1940, p. 12.

³⁶ Т. е., как говорят, — род не экзогамен.

³⁷ Опять столь часто встречающаяся логическая ошибка — *petito principii*.

Более того, брак этот действует в желательном направлении — он обеспечивает сохранение имущества в одной семье. Но по отношению к детям сестры матери нет никакой причины, побуждающей к заключению с ними браков. В случае брака с ними скот — *лобола* — должен быть выплачен в другую *кготла* — в другую патриархальную семью. Поэтому эта группа кузенов продолжает по традиции считаться братьями-сестрами. А коль скоро это так, то и отношение к ним остается прежним — они запретны для брака. Этот пример показывает условность отношений родства и терминологии родства в первобытной общине. Под покровом родственной номенклатуры мы видим порою отношения, далеко не совпадающие с традиционными представлениями о кровном родстве.

Объяснение, предложенное мною, можно найти слишком преувеличивающим значение наследования имущества в патриархальной семье. Но я напомним хорошо известный обычай древней Греции, *эпикле-рат*: дочь, наследница имущества патриархальной семьи, не выдается замуж на сторону, но, напротив, сама принимает к себе в дом мужа, дети которого от нее при отцовском счете родства считаются детьми ее семьи (рода). *Ἐπίκληρος* (в Гортинских законах названный *πατροῖκος*) — обычай общегреческий, хорошо засвидетельствованный источниками, и нет необходимости на нем останавливаться здесь³⁸. На территории Африки сходные с эпиклератом обычая встречаются в Западном Судане у племенных групп ибо и эдо, где мы также имеем и отцовский счет родства и патриархальную семью³⁹.

Уже неоднократно указывалось, что при системе *лобола* отношения между родами при заключении брака связаны с уплатой скотом. Этнографические материалы не оставляют на этот счет никакого сомнения. Можно привести много примеров, указывающих на то, что уплата скотом связывает патриархальные роды, и, однако, это не вполне верно. Говоря о родовом характере этих связей, исследователи обычно упускают из виду, что владение и распоряжение скотом не является, во всяком случае у южноафриканских банту, прерогативой родовой группы. С точки зрения экономики и обычного права существует принципиальное различие в пользовании землей и пользовании скотом, хотя и то и другое находится в ведении общины. Землей распоряжается вся родовая община в целом, а родовой старейшина или вождь распределяет ее от лица общины, со скотом же дело обстоит иначе. Вождь (или родовой старейшина) не может наделять кого-либо скотом, он вообще не может распоряжаться этим видом имущества, которое не входит в состав имущества рода. Эту сторону имущественных отношений обычно упускают из виду.

³⁸ Издание Гортинских законов см. у J. Kohler und E. Ziebarth, Das Stadtrecht von Gortyn, Göttingen, 1912, S. 67—69.

³⁹ Эти примеры остались неизвестными Колеру и отсутствуют в его комментариях к Гортинским законам. У племен группы эдо наряду с обычной формой брака *амойя*, дети от которого принадлежат отцу, существует и другая форма брака — *исоми*. При ней выкупа не полагается, и дети принадлежат матери (см. Thomas, The Edo-speaking Peoples, vol. I, pp. 47 et seq.). У соседней с эдо группы племен ибо существует отцовский счет родства. Однако при заключении брака *идедве* дети принадлежат роду матери, входят в ее семью и наследуют имущество своего деда по линии матери. Обычно такие браки заключаются в том случае, если в семье не имеется наследников (N. W. Thomas, Anthrop. Report of the Ibo-speaking Peoples, I, pp. 72 a. 74. Ср. также Rivers, Enc. Rel. Eth., VIII, p. 856). Повидимому, эпиклерат существует и в Индонезии. Так, у ачинцев, по сообщениям Кремера, зять переходит в дом тестя, имущество деда наследуется через дочь его внуками. Эти случаи идут вразрез со строгими патриархальными порядками, характерными для ачинцев, и тем не менее являются их следствием. В примечаниях к Гортинским законам Колер собрал указания на существование эпиклерата в Японии, Китае, древней Индии, Армении, у кельтов и у древних германцев. Все эти примеры в совокупности доказывают, что эпиклерат является необходимым следствием порядков патриархального рода и возник как результат развития имущественных отношений и укрепления большой семьи.

Вся земля, занятая племенем, считается принадлежащей всем членам данного племени. Она распределяется между всеми членами рода соответственно их нуждам. Так как земля принадлежит всему племени, то все отдельные домохозяйства, входящие в состав племени, так же как и отдельные лица, обращаются к вождю по всем делам о наделении землей. В руках вождя находится контроль и право надела⁴⁰. «Мы не должны впадать в ошибку, думая, что земля в каком бы то ни было смысле является частной собственностью вождя. За исключением определенного участка, сохраняемого вождем для себя и своей семьи на основаниях, более или менее одинаковых со всеми членами племени, вся земля принадлежит общине, и вождь имеет право предоставлять ее безвозмездно, притом только членам своего племени». Выгонами и охотничьими угодьями имеют право пользоваться безраздельно все члены племени, причем ни отдельный человек, ни какая-либо отдельная группа не имеют преимущественного права (в ущерб другим) пользоваться этими землями. Пахотная земля, напротив, распределяется между всеми. Сначала вождь распределяет землю между вождями частей племени, оставляя часть земли нераспределенной в виде резерва. Надо заметить, что себе он оставляет обычно самые лучшие участки⁴¹. Каждый из нижестоящих вождей распределяет отведенную ему землю, также выбирая себе и своим семьям лучшие участки. В конце концов каждое из домохозяйств получает свой надел. Сначала получают землю группы домохозяйств, затем отдельные домохозяйства, которые распределяют землю между отдельными домами, входящими в их состав. Хозяйственную единицу составляет домохозяйство, состоящее из нескольких домов. В каждом таком доме живет женщина со своими детьми — одна из жен полигамного домохозяйства. В случае нехватки земли обращаются к вождю, который наделает нуждающихся из резерва. Земельный надел, оставшийся необработанным в течение некоторого времени, поступает обратно в распоряжение вождя. Никто не может переуступить, продать, заложить, словом, как-нибудь распорядиться своим наделом, но обязан обрабатывать его сам. Продажа земли невозможна, и банту не понимают иных порядков. Земля, по их воззрениям, переходит от предков к потомкам⁴².

Все работы земледельческого характера производятся женщинами. Хотя каждая женщина должна обработать отведенный лично ей и ее семье участок, ясно виден общинный характер этих работ: каждая призывает себе на помощь соседок, и работы производятся сообща. Получившая помощь обязана отработать, в свою очередь, тем, кто ей помогал. Все земледельческие работы регулируются приказом вождя. Прежде всего производятся работы на его полях, затем переходят к обработке своих наделов. Такова в общих чертах система землепользования у южных банту.

В противоположность ей, право владения и распоряжения скотом существенно отличается от землепользования. Скот не считается собственностью всего племени в целом, а принадлежит отдельным груп-

⁴⁰ Подробное описание системы землепользования у южных банту можно найти во многих этнографических работах, а особенно в работах по экономике туземного общества Южноафриканского Союза. Один из экономистов Йоханнесбургского университета — Лестрад — посвятил этим вопросам статью: G. P. Lestrade, *Some Aspects of the Economic Life of the South African Bantu*, «South African Journ. of Economics», Capetown, vol. 2, 1934, No. 4. Так как в этой работе в сжатом виде изложены существенные черты экономики южноафриканских банту, я в дальнейшем изложении придерживаюсь главным образом ее.

⁴¹ Lestrade, *op. cit.*, p. 430.

- *Ibid.*, p. 431.

пам или отдельным лицам. Вождь не имеет права распределять скот, и поэтому никто не получает скота ни от племени, ни от вождя. В противоположность земле, скот может быть не только обменен, но и продан кому угодно⁴³. Скот может находиться как во владении отдельных групп, так и в индивидуальной собственности. Можно сказать, что каждая отдельная группа домохозяйств имеет собственный скот. Как отдельная и независимая единица, она может вступать в обмен с другими группами, передает и продает им скот, но не имеет с ними общего скота. «Известный индивидуализм во владении скотом сказывается и внутри группы домохозяйств». Глава каждой группы домохозяйств, которую можно назвать большой патриархальной семьей, руководит ею и вершит все ее дела. В своем распоряжении он имеет свой личный, принадлежащий ему индивидуально, скот. Кроме того, в его управлении находится скот, принадлежащий всей группе в целом. В отношении скота он выступает как распорядитель и представитель всей группы. Этот скот делится между отдельными домохозяйствами, входящими в состав семьи, а затем между отдельными домами. Однако это распределение не похоже на распределение земли. Нет равенства во владении скотом между отдельными домами и домохозяйствами. Каждое домохозяйство, состоящее из мужчины, его жен и их детей, владеет определенным стадом. Это стадо делится на две части: одна принадлежит лично главе группы, другая разделена между домами, входящими в состав домохозяйства. Ни один из домов не имеет права на скот другого дома. Точно так же и глава всего домохозяйства не имеет права отобрать у отдельного дома его скот. Прирост скота остается собственностью дома, убыль не пополняется. В пределах дома скот поделен между отдельными лицами, но тут уже нет той определенности, которая имеется в отношениях между домами⁴⁴. Скот возможно приобрести как путем наследования, так и путем обмена или получения в подарок. Кроме того, вожди имеют возможность увеличивать поголовье своего стада, налагая пени и штрафы⁴⁵.

Скот, полученный в обмен на изделия своего ремесла, считается частной собственностью данного лица. Стадо, находящееся во владении всей группы в целом,— это скот, предназначенный для обмена на женщин. Группа получает его обычно в обмен на своих женщин и передает его при женитьбе в другие группы. Полученный скот поступает в распоряжение матери девушки, брата матери и сестры отца. Остаток получает иногда глава всего домохозяйства, иногда этот остаток сохраняется на случай женитьбы одного из братьев девушки, будущего дяди ее детей. Этот скот не является в полной мере частной собственностью, которой можно распоряжаться по своему усмотрению. Скот, полученный таким образом, используется в разных церемониях и обрядах⁴⁶. Только мать девушки имеет право распоряжаться своей долей по личному усмотрению⁴⁷. Лишь в одном случае скот оказывается как бы собственностью всей общины. В случае женитьбы вождя (да и то только при вступлении его в брак со своей главной женой, называемой у зулу *инкосикази*) все члены племени должны поставить определенное количество скота с каждого домохозяйства для *лобола* своему вождю.

Надо заметить, что различию во владении землей и скотом соответствовало разделение труда в обществе южноафриканских банту. Женщины, как было сказано, работали на полях; на мужчинах лежал весь уход за скотом⁴⁸.

⁴³ Lestrade, op. cit., p. 434.

⁴⁴ Ibid., p. 434—435.

⁴⁵ Ibid., p. 437.

⁴⁶ Ibid., pp. 435—436, 442.

⁴⁷ Ibid., pp. 435—436.

⁴⁸ Ibid., pp. 432—438.

Так обстояло дело прежде, скажем, в середине XIX в.

Имея в виду это различие во владении скотом и пользовании землей, следует осторожнее говорить о связях двух родов при заключении брака. При наличии выкупа скотом, во всяком случае у южноафриканских банту, выступают не роды, а отдельные патриархальные семьи. Между тем этнографами это обстоятельство обычно упускается из виду.

В чем же сущность обычаев *лобола*? По моему мнению, дело заключается не столько в потере родом определенной силы (реальной или мистической)⁴⁹, а также не в приобретении одним кланом у другого способности деторождения одной из его представительниц. Жюно здесь ошибается, так как мы имеем взаимоотношения не двух кланов, а двух патриархальных семей. Сущность *лобола* состоит, по моему мнению, в том, что патриархальная семья, уплачивая за девушку скотом, приобретает право на передачу ее детям своего имени. По обычному праву южноафриканских банту в случае неуплаты *лобола* дети принадлежат семье матери. Амампондо имеют поговорку: *walandela umntwana amabeke*, т. е. «ребенок следует скоту»⁵⁰. В этом изречении заключена сущность *лобола*.

Нет необходимости приводить доказательства того, что ребенок остается принадлежащим группе матери, если *лобола* не выплачено. Этот факт слишком общеизвестен, чтобы на нем останавливаться. Он давно обращал на себя внимание этнографов, обычно в этом видели (и совершенно справедливо) следы прежнего материнского рода. Следовало только сопоставить этот факт с тем, что уплата производится патриархальными семьями, а не родами, чтобы проблема была уяснена. Однако дело не сводится к установлению нового порядка вещей путем «покупки» жены. Об этом уже шла речь выше. Перед нами не простая покупка, а установление новых отношений: путем передачи скота патриархальная семья обеспечивает за потомством женщины свое имя. Но эти отношения окрашены старыми нормами. Обязателен (или желателен) кузенный брак, тот же кузенный брак, что и при прежнем родовом устройстве. Следует иметь в виду, что при изменении счета родства положение перекрестных кузенов остается одинаковым: как при отцовском счете родства, так и при счете родства по линии матери они считаются моими «кузенами». Изменение в счете родства отражается лишь на прямых кузенах (ортокузенах) — дети братьев становятся братьями-сестрами, а дети сестер — кузенами, вместо прежнего: дети сестер — братья-сестры, а дети братьев — кузены⁵¹. Но мы уже видели, что, несмотря на установление отцовского счета родства, он укрепился столь незначительно, что принадлежность детей братьев к одной и той же родовой группе не мешает их вступлению в брак. О побудительных причинах этого вида брака уже говорилось.

Итак, древние нормы родового строя с их общинным владением и общинной собственностью и древними формами кузенного брака сменяются отношениями отдельных патриархальных семей, где уже зарождается сначала обособленная, как говорил Энгельс, а затем частная собственность и появляются отношения *лобола*. По мере развития товарного хозяйства и расширения денежного обращения *лобола* с распадением родового строя имеет тенденцию приобретать черты реальной покупки-продажи, т. е. приобрести новое содержание, которого прежде не имело.

⁴⁹ См. выше мнение Вангера.

⁵⁰ Monica Hunter, *Reaction to Conquest*, Oxford Univ. Press., 1936, p. 190.

⁵¹ Лишь при нормах дуальной организации и нормах трехродового союза (дающего симпатетическую семью пуналуа) — ортокузены обеих сторон всегда мои братья-сестры.