

М. О. КОСВЕН

ОЧЕРКИ ПО ЭТНОГРАФИИ КАВКАЗА

Нижеследующие очерки имеют предметом несколько тем по этнографии народов Кавказа, тем, обладающих и общетнографическим значением. Это — вопросы истории общественных форм и отношений, рода, семьи и брака.

Мы не претендуем ни на полноту собранного нами материала (нам, к сожалению, недоступна богатая грузинская и армянская этнографическая литература), ни на достаточность предлагаемых нами истолкований отдельных явлений. Очерки наши отнюдь не имеют в виду исчерпать, а тем более решить все трактуемые в них, иногда очень сложные и трудные, вопросы. Описываемые здесь этнографические явления не ограничиваются в своем распространении Кавказом, а большей частью принадлежат, в тех или иных вариантах, к широко распространенным; таким образом, если задаваться целью общего историко-этнографического истолкования данных явлений, то уж во всяком случае на основе более широкого материала. При этом материал по этнографии Кавказа, не редко замечательно яркий и экспрессивный, должен по праву занять здесь законное и немаловажное место. Материал этот остается сравнительно малоизвестным, и обратить на него внимание составляет одну из целей наших очерков¹.

I. Семейная община

Семейная община или большая семья представляет собой основную ячейку родового строя. Она существовала у всех народов, прошедших через этот строй, точно также как и сохранявших его в качестве уклада. К сожалению, на эту форму было слишком поздно обращено внимание, и она осталась плохо описанной и мало исследованной.

Наиболее известными образцами семейной общины являются югославянская задруга и великорусская большая семья. Беглые, скорей случайные, указания на существование больших семей у некоторых народов Кавказа появлялись в кавказоведческой литературе конца XVIII и первой половины XIX в. М. М. Ковалевскому принадлежит крупная заслуга в том, что он впервые в истории этнографии Кавказа обратил серьезное внимание на эту общественную форму. Однако к тому времени, когда Ковалевский вел полевую этнографическую работу на Кавказе, т. е. к 80-м годам прошлого века, большие семьи у тех народов, которые изучал Ковалевский, уже исчезали, сохраняясь лишь в некоторых местностях. С другой стороны, констатируя существование — преимущественно в прошлом — семейной общины у ряда народов

¹ При ссылках на литературу мы приняли следующие сокращения: ЗОРТО — «Записки Кавказского отдела Русского географического общества»; ИНОРТО — «Известия Кавказского отдела Русского географического общества»; СМОМЕТ — «Сборник материалов для описания местностей и племен Кавказа»; ССКГ — «Сборник сведений о кавказских горцах»; СЭ — «Советская этнография»; ЭО — «Этнографическое обозрение».

Кавказа, Ковалевский далеко не собрал всех сведений о ней. Известная **своя работа** Ковалевского «Закон и обычай на Кавказе»² может служить показателем состояния литературных данных о кавказской **большой семье**. Кое-что, иногда не мало, удалось сделать некоторым **воспринявшим** авторам, причем почти исключительно как-раз ученикам Ковалевского, либо исследователям, находившимся под его влиянием. **Заслуга** Ковалевского может быть поэтому отмечена и в этом отношении.

В конечном счете, мы имеем очень небольшой конкретный материал о семейной общине у народов Кавказа. Наша цель — преимущественно подытожить этот материал. Обратимся к существующим в литературе показаниям, относящимся к отдельным народам Кавказа.

Начнем с сообщений о черкесах.

В одном «семейном дворе» (унэ), писал Лапинский, живут, помимо родителей, их женатые сыновья, равно как все неженатые сыновья и незамужние дочери; членами семьи считаются и рабы. Такие семьи, в особенности если, как это часто бывает, несколько братьев со своими семьями живут совместно, очень многочисленны. В одном дворе часто проживает до 100 человек обоюго пола. Лапинский отмечает, что он никогда не встречал семьи численностью меньше десяти человек, почти всегда — больше двадцати; бывают, говорил он, семейные дворы, число членов которых превышает сто человек³.

Краткое показание о кабардинцах сообщает: «Семейных раз делов горцы не любят; у них не диво семья в 70 человек, состоящих из нескольких поколений, но живущих и трудящихся вместе»⁴. Одно из старинных показаний о тех же кабардинцах гласит: «Каждое семейство живет нераздельно и ест из одного котла. От того в народе не говорится: столько-то семейств или дворов, а столько-то котлов»⁵. Наконец интересное обстоятельство, относящееся к истории семейной общины у кабардинцев, отмечает «Собрание кабардинских древних обрядов», составленное в 1844 г. Голицыным. «Крестьяне одного семейства, — говорится здесь, — состоящего из нескольких братьев, живущих вместе, не могут разделиться, не дав господину по 40 баранов с ягнятами каждый. Кто не имеет баранов, тот делиться не в праве. Это сделано для того, чтобы не расходились врознь, а жили вместе, потому что чрез раздел они беднеют и уже не в состоянии ни исполнить работы, ни уплачивать должного господину»⁶.

Весьма недостаточные сведения о семейной общине имеем мы для осетин. В свое время Савва Кокиев ограничился лишь упоминанием, что у осетин существуют семьи, состоящие из 40 и более душ, прибавляя, что раздел между братьями при жизни родителей — явление редкое и ненормальное⁷. Ковалевский, отметив в свою очередь, что в прошлом осетинские «дворы» насчитывали 40 и более человек, причем число это доходило до ста, дал краткую характеристику такого «двора», сравнивая его с югославянской задругой. По словам Ковалевского, осетинская семейная община сохраняла в значительной мере свой коллективистический и демократический характер, и глава ее,

² 2 тт., Москва, 1888. Ссылки на Ковалевского в дальнейшем, если не оговорено иное, относятся именно к этой его работе.

³ Th. Lapinski. Die Bergvölker des Kaukasus und ihr Freiheitskampf gegen die Russen, 2 vls, Hamburg, 1863; см. т. I, стр. 76—77.

⁴ С. Ф. Давидович. Восхождение на Эльбрус. «Исторический Вестник», 1887, 5.

⁵ М. С. Руководство к познанию Кавказа, СПб, 1847.

⁶ Ф. И. Леонтович. Адаы кавказских горцев, 2 тт., Одесса, 1882; см. т. I.

⁷ С. Кокиев. Записки о быте осетин. «Сборник материалов по этнографии, издаваемый при Дашковском Этнографическом музее», I, 1888.

обычно старший по возрасту, далеко не обладал неограниченной властью⁸.

Ничего существенного не прибавил Ванети, давший с своей стороны лишь самую общую, не конкретную характеристику осетинской большой семьи⁹.

В бытность нашу в Юго-Осетии в 1931 г. мы смогли, за время краткой этнографической разведки, собрать лишь следующие сведения.

В старину осетинский хедзар («дом» или «двор», в старом значении «домохозяйства») насчитывал до 100 человек; в начале XX в. в горах еще сохранялись большие семьи в 50—60 человек. Архаически югоосетинской семейной общине был присущ полный коллективизм имущественный, производственный и потребительский. Во главе семьи стоял «старший», хисау, один из мужчин старшего поколения, обычно действительно старший по возрасту, прадед, дед, отец или старший из братьев, обладавший большей или меньшей властью, и «старшая», офсин, обычно жена хисау, пользовавшаяся весьма значительным авторитетом не только среди женской части семьи, но и среди мужчин.

Весьма значительно действовавшее в Южной Осетии правило относительно раздела такой общины. По основному, незыблемому порядку, осетинский двор мог разделиться только по братьям старшего поколения, т. е., если семья состояла из пары родителей, их детей, внуков и пр., то внуки не могли выделиться. Это выражалось формулой: «сыновья без отцов не делятся». Вместе с тем, по одновременно действовавшему порядку, семья могла разделиться только тогда, когда самое старшее поколение достигало глубокой старости, либо же из него оставался только один старик или старуха. Как можно видеть, при таких условиях почти устранилась возможность выдела малой семьи. Сравнительно новым в осетинском языке следует, по полученным нами указаниям, считать и самый термин, обозначающий малую семью — бинонтё¹⁰.

Существование больших семей у чеченцев и ингушей отметил еще Рейнегс. Каждая семья, писал он, с прадедовских времен живет нераздельно в одном доме и владеет всем совместно. Наименьшая семья имеет от 5 до 10 боеспособных мужчин, другие — больше. Не редко численность одной семьи составляет от 40 до 50 мужчин. Старший из них является главой семьи, и вся семья во всех семейных делах без возражений ему повинуется. Когда такая семья чрезмерно размножается, она делится¹¹.

В 80-х годах XIX в. ученик Ковалевского Н. Н. Харузин, в своих заметках о тех же народностях, писал, что женатые сыновья обыкновенно остаются жить при отце, строя себе отдельную саклю, но продолжая владеть землей сообща с отцом. Не достаточно отчетливым образом указывал Харузин, что в его время семьи, имеющие до 10 взрослых мужчин, были не редкостью, но на двор в 27 человек указывали уже как на исключение. Глава семьи, ценда, обычно отец, является, писал Харузин, бесконтрольным распорядителем семейного имущества: он может его продать, заложить и пр., не спрашивая согласия семьи. Фактически все же ценда относительно продажи семейного имущества советуется с взрослыми мужчинами семьи. Личные заработки членов семьи отдаются ее главе. Сместить своего главу

⁸ М. М. Ковалевский. Современный быт и нравы народов. Обычное право осетин в историко-сравнительном освещении. 2 тт. М., 1886. см. т. I.

⁹ З. Ванети. Индивидуализм и коллективизм в родовом быту осетин. «Известия Осетинского н.-иссл. ин-та краеведения», 2, 1936.

¹⁰ См. нашу работу «Из истории родового строя в Юго-Осетии», СЭ, 1936, 2.

¹¹ J. Reineggs. Allgemeine historisch-geographische Beschreibung des Kaukasus. B. I, Gotha und St. Petersburg, 1796. S. 39.

семья не имела права; недовольные могли лишь требовать раздела, который во время Харузина и происходил все чаще и чаще.

После смерти *ц е н д а*, главенство переходило к его старшему сыну, предпочтительно перед старшим дядей. Женской главой семьи, *ц е н а н а*, была обыкновенно жена *ц е н д а*; если по смерти отца оставалась мать, то она одна возглавляла семью¹².

В своих, относящихся к прошлому, записях по обычному праву ингушей Б. Далгат отмечает существование больших семей в 20 и 40 человек. Из отдельных, к сожалению весьма нечетких, показаний этого автора можно сделать заключение, что в прошлом жилищем большой семьи служила у ингушей башня. В нижнем ее этаже помещался скот, в верхнем — молодежь; женатые жили за деревянными, плетневыми перегородками. Приводимый далее автором пример говорит, что в одной башне жило четверо братьев с женами и детьми. «При совместной жизни родичей в одной башне недвижимое имущество, — пишет автор, — нераздельно». «Теперь, — сообщает Далгат, — при женитьбе строят сакли отдельно и по возможности ближе к родовой башне»¹³.

Почти совершенно нет в литературе сведений о семейной общине в Дагестане. Ковалевский ограничивается замечанием, что здесь «большие семьи редки и каждый старается устроиться своим двором», указывая, впрочем, в другом месте, что «семейные разделы вошли в обычай сравнительно недавно».

Судя по Ковалевскому, семейная община прочно сохранялась у балкарцев, однако сведений о ней Ковалевского не велики, и мы можем только заимствовать у него интересную ссылку на показание об одном «дворе», насчитывавшем 183 человека обоюго пола.

Весьма обстоятельное описание семейной общины карачаевцев дал Б. В. Миллер. «Большая семья, — писал Миллер, — почти повсеместно распространена в Карачае, малых семей нам почти не приходилось встречать». Среднее число карачаевского двора автор определял в 15—25 человек, самая многочисленная семья насчитывала 53 человека. В большинстве случаев вся семья ела за общим столом, в меньшинстве — каждая индивидуальная семья ела отдельно.

Во главе семьи стоял дед или отец. Глава карачаевской семьи был не только неограниченным распорядителем всей хозяйственной деятельности семьи, но и полновластным хозяином всего семейного имущества; на которое, по уверениям карачаевцев, он имел право полной собственности. Сыновья были в имущественном отношении совершенно бесправны, их сторонние заработки полностью поступали в семейную кассу, которой заведывал отец. Глава карачаевской семьи владел и широкой личной властью над всеми членами семьи, которые были обязаны ему безусловным повиновением. Он определял и личную судьбу членов семьи, решая вопросы о браке, отправляя взрослых мужчин на заработки и пр. Даже взрослые сыновья были лишены какого-либо права протеста, в частности права требовать выдела. В случае неповиновения глава семьи мог изгнать непокорного без всякого выдела. По требованию главы семьи муж обязан был наказать провинившуюся жену. В прошлом отец пользовался даже правом жизни и смерти по отношению к своим сыновьям. Отец был и главой семейной юстиции: он безапелляционно решал все семейные споры и ссоры. Наконец, ни

¹² Н. Харузин. Заметки о юридическом быте чеченцев и ингушей. «Сборник материалов по этнографии, издаваемый при Дашковском Этнографическом музее», 3, 1888.

¹³ Б. Далгат. Материалы по обычному праву ингушей. «Известия Ингушского н.-иссл. ин-та краеведения», 2. 1929; оттиск: Владикавказ, 1929.

при каких условиях глава карачаевской семьи не мог быть отстранен, хотя бы он явно растрачивал семейное имущество.

Домашнее хозяйство возглавляла обычно жена мужского главы семьи, которая в свою очередь обладала весьма значительной властью над женской половиной семьи.

После смерти отца карачаевская семья в прошлом не делилась, управление переходило в руки вдовы умершего или его старшего сына. Этот последний, однако, в качестве главы семьи по своей власти далеко уступал главе семьи — отцу. «Братья, — писал Миллер, — равноправные хозяева общего имущества, а не бесправные сыновья своего отца, не имеющие своей собственности». В случае несогласия в семье каждый из братьев имел право требовать раздела или, по крайней мере, выдела.

Раздел карачаевской семейной общины производился на основе детальных норм обычного права. Все братья получали равные доли, наряду с тем действовало начало поколенного дележа: несколько племянников получали вместе долю своего умершего отца¹⁴.

К приведенной характеристике карачаевской семейной общины присоединяем заимствуемые из другого источника интересные данные о жилище. Карачаевская сакля, сообщил И. С. Шукин, делилась обыкновенно на три отделения: мужскую и женскую половины и кладовую. Если в семье, кроме отца и матери, нет других взрослых членов, т. е. если это малая семья, то сакля состоит только из одного общего для всей семьи отделения и кладовой. В большой семье, когда один из сыновей женится, ему дается особое помещение — отоу. Оно пристраивается по мере надобности в один ряд с главной саклей, если это позволяет длина принадлежащего семье усадебного участка; в противном случае или иногда отоу ставятся отдельно, но опять-таки — все в один ряд и под одной общей крышей. Если в семье много женатых членов и если размер усадебного участка позволяет ставить отоу в один ряд, то получается сакля большой длины. Иногда ставится также отдельная сакля, в которой ночуют неженатые взрослые мужчины; это помещение служит в то же время и для приема гостей — кунацкой¹⁵.

Ряд показаний о семейной общине имеем мы для группы горных грузин.

Краткую, но довольно содержательную характеристику большой семьи у пшавов дал Мачабели. Семьи здесь насчитывали не редко до 40 человек. Главой семьи, мамакаци, был не всегда старший по возрасту, но наиболее способный или трудолюбивый. Он был распорядителем и представителем хозяйства. Женское хозяйство возглавлялось старшей женщиной. Власть обоих была далеко не неограничена: во всем важном они советовались со всей семьей, в особенности, конечно, со старшими ее членами. В случае недовольства деятельностью мамакаци семья выбирала нового главу¹⁶.

Эти данные о пшавской семье повторил Ковалевский¹⁷.

Краткие сведения о большой семье у мтиульцев сообщает Л. Б. Панек, по свидетельству которой еще в самом недавнем прошлом здесь сохранялись, а местами существуют и сейчас семьи численно-

¹⁴ Б. Миллер. Из области обычного права карачаевцев. *ЭО*, 1912, 4.

¹⁵ И. С. Шукин. Материалы для изучения карачаевцев. *Русский этнографический журнал*, 1913, 1—2; оттиск: М., 1913.

¹⁶ В. М. Мачабели. Экономический быт государственных крестьян Таврического уезда Тифлисской губернии. Материалы для изучения этнографического быта государственных крестьян Закавказского края, т. V. Тифлис, 1887.

¹⁷ Ковалевский повторил здесь и ошибку Мачабели, указавшего, что «старшая» в пшавской семье ежегодно избирается. Эту ошибку разъяснил Н. Л. Абадзе в статье о семейной общине у грузин, о которой мы будем говорить ниже.

... в 3—50 душ. Вся семья жила в одном доме, который в старое время состоял из одной комнаты. «На одной большой тахте,— пишет Л. Б. Панек,— парами укладывались супруги, рядом с каждой парой хевсы не стояли люльки с маленькими детьми»¹⁸.

Такие как у пшавов, отчасти и у мтиульцев, большая семья удерживалась довольно стойко, у принадлежащих к той же группе горных грузин хевсур и тушин она исчезла, видимо, уже давно.

«Хевсуры почти никогда не живут несколькими семействами вместе.— писал Зиссерман в середине прошлого века,— женившись, каждый заводится особым домом»¹⁹. «Хевсуры и тушины редко живут большими семьями»,— констатировал Ковалевский. Наконец, «хевсуры уже не живут большими семьями»,— замечает Макалатия²⁰. Вообще, как в старой, так и в позднейшей литературе, которая для хевсур может считаться сравнительно богатой, мы совершенно не находим сведений о большой семье.

Самым кратким замечанием, что двор нередко вмещал до 40 человек, ограничивает Ковалевский свое сообщение о семейной общине у сванов. Немного дает по тому же вопросу и Эристов. Семьи сванов, пишет Эристов, всегда были и ныне остаются многочисленными, насчитывая до 50 душ обоего пола. Сваны избегали разделов, и в прежнее время раздел между братьями при жизни отца не допускался²¹. В недавнее время появилась на грузинском языке монография Р. Л. Харадзе, специально посвященная большой семье у сванов. Имеющееся здесь резюме на русском (и французском) языке не дает, однако, достаточного представления о характере сванской семейной общины²².

Обстоятельную специальную работу о семейной общине мы имеем для грузин-карталинецев. Автор ее — тогда еще студент Московского университета, ученик Ковалевского, Н. Л. Абазадзе.

Большие семьи, диди-аджахы («большой огонь» или «очаг»), сохраняясь в среде карталинцев в 80-х годах прошлого века, насчитывали часто 30—50 человек, в старину же — до 100 и более. Сохранилась память об одной семье, в общем доме которой одновременно стояло 25 люлек. В этих семьях стойко держалось начало коллективной собственности; частной собственности отдельных членов семьи не существовало. Только замужние женщины владели своим приданым и имели некоторые личные заработки. Главой семьи был мужчина, упросикаци («глава дома»), который выбирался всеми взрослыми членами семьи, обычно из числа старших, но избранным мог быть и молодой человек. Упросикаци был общим распорядителем всей деловой жизни семьи, однако он обычно, в особенности в серьезных случаях, советовался с взрослыми членами семьи. Его дисциплинарная власть ограничивалась правом делать внушения, замечания и пр. Главенство в семье разделяла «старшая» женщина, упросикали, выбиравшаяся тем же порядком, что и мужской глава дома, причем и этой «старшей» могла быть не обязательно старшая по возрасту, а иногда и девушка. Упросикали была распорядительницей всего женского или домашнего хозяйства, у нее же хранилась и общественная казна. Для каждодневной работы по дому, готовки пищи, уборки дома и пр. «старшая» на-

¹⁸ Л. Б. Панек. Следы родового строя у мтиульцев. СЭ, сборн. статей, 2, 1939; см. также: ее же. Жилище мтиулов. «Сборник Музея антропологии и этнографии», 9, 1930.

¹⁹ А. Л. Зиссерман. Двадцать пять лет на Кавказе (1842—1867). 2 ч., СПб., 1879; см. ч. 1, стр. 212.

²⁰ С. И. Макалатия. Хевсурети. Историко-этнографический очерк дореволюционного быта хевсуров. Тбилиси, 1940.

²¹ Р. Д. Эристов. Заметки о Сванетии. ЗКОРГО, 19, 1897.

²² Р. Л. Харадзе. Пережитки большой семьи у сванов. Тбилиси, 1939.

значала одну из женщин семьи по очереди, либо таковая избиралась всей семьей (практиковались обе формы) на день, неделю или больший срок — д и а с а х л и с и ²³.

Избрание обоих глав карталинской семейной общины было пожизненным, однако в случае дряхлости избранного, его неумения вести дело либо явного злоупотребления им своей властью или положением, он мог быть смещен решением семьи.

Глубоко архаическим выражением коллективистической сущности семейной общины является особенный тип старинного крестьянского грузинского жилища — д а р б а з и. Это — обширное, каменное или деревянное, строение, больше половины которого занимает одна огромная комната, служащая для жилья всех членов семьи: тут готовят пищу, обедают, спят. С размножением семьи увеличивался размер дарбази, но пристроек к нему, как это практикуется в других типах большесемейного жилища, не делалось ²⁴.

Интересная черта из истории грузинской большой семьи — стремление феодальной и помещичьей власти воспрепятствовать ее разделам — отражена в известном грузинском кодексе — Законах Вахтанга VI, который указывает, что «царь или господин всеми мерами должен всячески стараться, посредством увещания старших, угроз младшим или наказания посевающим между ними раздор, умиротворить их и отклонить от раздела» ²⁵.

Краткие замечания о большой семье у и м е р е т и н находим у Аргутинского. Камеральное описание 1873 г. застало здесь семьи в 30—40 человек, состоящие из трех поколений ²⁶.

С большой стойкостью сохранялась семейная община среди армянского крестьянства. Большие семьи по 20—25 человек застал в конце XIX в. Халатьянц в Абаране, на восточном склоне Алагеза ²⁷, и точно так же в начале XX в. семейные общины в 30—35 человек застал Чурсин в Зангезуре ²⁸.

Несмотря на такое благоприятное (с этнографической точки зрения!) обстоятельство, сведений об армянской семейной общине мы имеем немного. Названные авторы ограничились почти только упоминаниями о ней.

Общая характеристика армянской большой семьи была дана в русской литературе, если не ошибаемся, впервые учеником Ковалевского — С. А. Егиазаровым. Указав, что в старину и даже лет 30—40 назад большие семьи в сельских местностях Армении насчитывали до 40 и более человек, Егиазаров писал, что отец — глава такой семьи — обладал сильной, граничащей с деспотизмом властью, являясь одновременно и единственным собственником семейного имущества: в его распоряжение поступало и отдельное имущество, и сторонние заработки членов семьи. Со смертью отца, главенство в семье переходило к старшему сыну, однако уже далеко не пользовавшемуся той властью, которой обладал отец. Лишь только брат — глава семьи пытался

²³ Тот же порядок, указывает Абазадзе, исправляя, как было замечено, ошибку Мачабели и Ковалевского, существовал у пшавов. Это вообще распространенный порядок в быту большой семьи: такова редуша юго-славян, а именно порядок обрядения поочередно, на неделю, одной из женщин для стражи в ар. у великоруссов, и т. д.

²⁴ Н. Л. Абазадзе. Семейная община у грузин. ЭО, 1888, 3.

²⁵ Д. З. Бакрадзе (ред.). Сборник законов грузинского царя Вахтанга VI. Тифлис, 1887, ст. 98.

²⁶ А. Аргутинский. Семейные разделы у имеретин. «Новое обозрение», 1894, №№ 3174—3175.

²⁷ Б. Халатьянц. Поездка в Абаран. ЭО, 1899, 12.

²⁸ Г. Ф. Чурсин. Армяне Зангезура. Научные записки Закавказского коммунистического ун-та им. 26-ти л. т. I. вып. 6, 1931.

злоупотребить своими правами, семья немедленно распадалась. Вместе с тем, при главенстве старшего брата все имущество считалось общесемейной собственностью, а не собственностью главы семьи²⁹.

Преимущественно общие отзывы об армянской большой семье, с указанием на некоторые отдельные ее черты, дали затем: ученик Ковалевского — Хаханов³⁰, Мегавориан³¹, Зелинский³² и Самуэли³³.

Все эти авторы подчеркивают в частности резко выраженную хозяйственную и личную власть главы армянской большой семьи, т. н. утера («господин дома»), дисциплинарная власть которого по отношению даже к взрослым членам семьи допускала телесное наказание и временное изгнание из дома. Характерно также бытование снохачества.

Как ни ограничен имеющийся у нас материал о семейной общине на Кавказе, он позволяет все же сделать некоторые выводы и обобщения.

Прежде всего, наш материал дает все основания считать, что семейная община была свойственна всем народам Кавказа на соответствующем этапе их истории. У ряда кавказских народов она сохранялась с большой стойкостью до позднего времени, тогда как у других, у хевсур и тушин, у народов Дагестана и у группы адыге-черкесов, исчезла гораздо раньше. Выяснение причин данного явления представляется нам делом весьма сложным и принадлежит в первую очередь анализу конкретной истории соответствующих народов, после чего возможны будут и обобщения. Черты, представленные в материале о кабардинцах и грузинах, — мероприятия феодальной и помещичьей власти, направленные к сохранению большой семьи и воспрепятствованию разделов, — представляют собой моменты общераспространенные для истории семейной общины и других стран на том ее этапе, когда она становится тягловой и податной единицей, и являются далеко не единственным или решающим фактором сохранения этой формы.

Наш материал позволяет вполне явственным образом различать два типа существовавшей на Кавказе семейной общины.

Один тип характеризуется полной сохранностью, наряду с коллективным производством и потреблением, начала коллективной собственности. Этому соответствует стойкий демократизм внутренних отношений и управления такой общины. Глава ее, будь то старший по возрасту или молодой, обычно выборный, далеко не обладает неограниченной властью, во всем существенном советуется с взрослыми членами семьи, его дисциплинарная власть ограничена и т. д. Примеры такой демократической семейной общины дают в нашем материале описания пшавов, осетин и грузин-карталинец.

Другой тип, при наличии сохраняющегося коллективного производства и потребления, обнаруживает проникновение в семейную общину

²⁹ С. А. Егиазаров. Административно-экономический строй сельской общины в Эриванской губернии. «Свод материалов по изучению экономического быта государственного крестьян Закавказского края», т. I, Тифлис, 1887.

³⁰ А. С. Хаханов. Из жизни армян Новобаязетского уезда Эриванской губернии. ЭО, 1893, 2.

³¹ A. M é g a v o r i a n. Etude ethnographique et juridique sur la famille et le mariage arméniens, précédé d'un aperçu historique. Lausanne, 1894.

³² С. П. Зелинский. Народно-юридические обычаи у армян Закавказского края. ИКОРГО, 12, 1899, 3.

³³ Х. Самуэли. Очерки по обычному семейному праву армян. «Кавказский вестник», 1902, 1—3; того же автора имеется и специальная работа об армянской патриархальной семье, напечатанная на армянском языке в 1908 г., в журн. «Арарат».

начала частной собственности в виде, если не полного ее утверждения, то резко выраженной тенденции главы семьи, деда или отца, стать не только неограниченным распорядителем хозяйства, но и полным собственником всего семейного имущества, в том числе и личных заработков членов семьи. Соответственным образом резко вырастает и его личная власть, превращающаяся в деспотическую.

Два указанных типа семейной общины можно, повидимому, считать двумя историческими ее формами: более архаической, первобытно-демократической, и более поздней, представляющей собой патриархальное перерождение большой семьи, которую можно назвать деспотической (чеченцы и ингуши, карачаевцы, армяне). Наш материал слишком ограничен, чтобы можно было выяснить процесс превращения указанной архаической формы общины в ее более позднюю форму.

С распадом и превращением семейной общины можно, повидимому, связать и уменьшение ее численности. В этом отношении мы имеем довольно характерные показания: 100 и более человек для отдаленного прошлого, 40—50—60 — для позднейшего времени, когда семья сохраняет еще свой демократический характер, и 15—20 человек — для семьи последнего типа.

Замечательно выразительной иллюстрацией к истории семейной общины могла бы быть история жилища, но и здесь материал недостаточен. Можно все же считать, что архаическим типом является здесь однокамерное общее жилище типа грузинского дарбази, тогда как тип карачаевского жилища с его отчетливо отражает дифференциацию в составе большой семьи индивидуальных, малых семей.

Весьма интересен вопрос о формах раздела семейной общины. Архаическое начало выражено осетинской формулой «дети без отцов не делятся»: не трудно понять, что соблюдение этой нормы давало сегментацию семейной общины на такие же, состоявшие по меньшей мере из трех поколений, большие семьи и не давало места для выдела малой семьи. Иной характер носит раздел большой семьи позднейшего типа, сдерживаемой только властью отца, но с его смертью распадающейся уже на малые семьи. Если большая семья сохраняется под главенством старшего брата, то — характерным образом, только при условии восстановления ее архаических демократических начал.

Приходится все же сказать, что семейная община на Кавказе, представляющая богатейший материал для истории этой формы, осталась крайне скудно исследованной. Если бы она была лучше описана, если бы ею занялись раньше и интенсивнее, Кавказ по праву прослыл бы в науке такой же классической страной семейной общины, какими считаются юго-славянские страны с их задругой.

Впрочем, сведения, собираемые нашими полевыми этнографами, относящиеся и к настоящему времени, говорят о том, что не мало можно сделать в исследовании большой семьи на Кавказе и сейчас. В отдельных местностях большие семьи сохранились поныне (работы Л. Б. Панк в Южном Дагестане), в иных случаях о больших семьях говорят остатки архаических типов жилища (работы экспедиции Е. М. Шиллинга 1945 и 1946 гг. в Аварии). Исследования как этих уже археологических памятников жилищной архитектуры, так и современного жилища в историко-общественной его трактовке должны дать ценный материал по истории семейной общины на Кавказе.

II. Структура рода

Род представляет собой сложную общественную форму. Он обладает особой структурой, подобной ряду концентрических кругов, каждый из которых является отдельной, в известной мере самостоятель-

ной, родственной, общественной и идеологической группой. Знакомство с этой структурой, четкое различие этих составляющих род групп — необходимое условие изучения родового строя.

Между тем, именно такого представления о структуре рода, о его отдельных составных группах и их соотношении осязательным образом нехватает нашей науке.

Все это в полной мере и весьма неблагоприятным образом сказывается при изучении родового строя на Кавказе. Положение усугубляется крайней хаотичностью циркулирующей в кавказоведческой литературе терминологии. Возьмем, например, статью известного в свое время статистика-экономиста Ф. А. Щербины, «Общинный быт и землевладение у кавказских горцев»³⁴. «Исследователи,— пишет Щербина,— находят кавказскую общину в периоде родового развития». Далее: «Сванеты жили вместе, нераздельно и часто в одном доме огромными фамилиями. Подобная же родовая община (тохум) встречается и у чеченцев». Ниже: «Точно так же абхазская акыта, т. е. община, представляет соединение родовых, фамильных союзов». И еще ниже: «В некоторых случаях, наконец, семья слилась у горцев с фамилией, родом».

Мы имеем здесь таким образом: «общину», «родовую общину», «фамилию» (живущую иногда в одном доме!), «родовые, фамильные союзы» и их «соединения», наконец, «семью, слившуюся с фамилией, родом». Что в этой терминологии является синонимом и что обозначением отдельных форм, что автор разумеет под тем или иным названием, чем эти формы различаются и каково их соотношение,— все это вряд ли могло быть понятно читателю, вряд ли было понятно и самому автору.

Статья Щербины почти целиком основана на материале, заимствованном из общеизвестного компилятивного описания народов Кавказа Н. Ф. Дубровина³⁵; сам Дубровин извлек свои описания и формулировки из существовавшей в его время литературы, и все это вместе взятое отражает ту неопределенность, нечеткость и хаотичность терминологии, которая была присуща старой этнографической литературе по Кавказу.

Приходится сказать, что мы не найдем отчетливости в этом отношении и у Ковалевского. Употребляя в своих кавказоведческих работах термины «род», «община», «общество», «кровный союз», «фамилия», «братство» и др., Ковалевский не дефинирует этих понятий. Такое положение характерно и для более поздней кавказоведческой этнографической литературы. Впрочем, аналогичным образом обстоит дело и в этнографии других народов, да и в общих этнографических, в том числе и Ковалевского, работах. Особенно неудачны, если говорить о Кавказе термины, «фамилия» и «братство», занесенные в кавказоведческую литературу иностранными авторами и, к сожалению, прочно укоренившиеся — в особенности термин «фамилия», — не только в русской литературе, но даже и в местном словоупотреблении. Неопределенность этих терминов привела к тому, что, например, термин «фамилия» порой употреблялся для обозначения большой семьи, но часто служил обозначением и более широкой родственной группы.

Не лучше обстоит дело с представлением о структуре рода и в современной кавказоведческой этнографии. Следующую маловыразительную формулировку находим мы, например, у Ванети: «Роды в собственном смысле слова обычно входят в состав более древних родов;

³⁴ «Северный Вестник». 1886. I.

³⁵ Н. Дубровин. История войны и владычества русских на Кавказе. т. I. Спб. Кавказ и народы его населяющих, кн. 1—3, СПб, 1871.

эти последние составляют племя или народ в целом»³⁶. Не видим мы, чтобы достаточным представлением о структуре рода обладали и двое авторов современных специальных работ о родовом строе на Кавказе — А. С. Вартапетов и А. А. Самойло³⁷.

При таких условиях изучение не только самой структуры рода, но и родового быта вообще на Кавказе по литературным источникам оказывается затруднительным. Очень трудно, иногда прямо невозможно, беря литературные показания, понять или решить, о какой форме, фигурирующей под тем или иным наименованием, идет речь, каково соотношение форм, фигурирующих под одними и теми же либо различными названиями.

Настоящий очерк имеет целью преимущественно представить некоторые, отнюдь не исчерпывающие, извлекаемые из литературы, данные о родовой структуре народов Кавказа.

Основную ячейку родового строя составляет большая семья. Вопросу об этой форме посвящен наш предшествующий очерк.

Вполне реальный в экономических, общественных и идеологических отношениях коллектив, свойственный патриархальному родовому строю, составляет группировка, которую мы называем п а т р о н и м и е й. Этим термином уже давно именовались н а з в а н и я, обозначающие группу близких родственников, ведущих свое происхождение от общего памятного предка; названия эти сделались впоследствии фамилиями, а также названиями поселений, топонимиями. Мы предложили называть этим термином и самую группу³⁸. Патронимия, как реально существующий коллектив, вскрывается у многих народов, однако она не обращала на себя внимания. В некоторых, правда редких, случаях эта группа вполне явственно и хорошо очерчена этнографическими описаниями. Мы впервые констатировали и описали патронимию у удмуртов³⁹, затем — для Юго-Осетии⁴⁰.

Основные черты патронимии состоят в следующем. Это группа семей, образовавшаяся в результате сегментации одной большой семьи, по прекрасному осетинскому выражению, «от одного огня разошедшиеся». Как сказано, в целом ряде отношений эти родственные семьи сохраняют хозяйственное, общественное и идеологическое единство, хотя каждая семья и представляет собой самостоятельную единицу. Общность патронимии выражается в частности в том, что некоторыми видами земли и некоторыми угодьями патронимия владеет и пользуется коллективно. Единство патронимии выражается и в том, что дворы составляющих патронимию семей расположены в селении смежно, образуя особый квартал. Патронимия хранит память о своем общем предке, все люди патронимии — одного «отца дети» (фыды-фырте у осетин), и эта память сохраняется дотоле, доколе сама патронимия сохраняет общность и известное единство. Патронимия осталась малоизученной и почти совершенно неисследованной, между тем ее роль в общей системе внутривидовых отношений, ее общественно-историческое значение весьма велики.

Помимо осетин, патронимии, конечно, могли бы быть констатиро-

³⁶ З. Ванети. Указ. соч.

³⁷ А. С. Вартапетов. Проблемы родового строя ингушей и чеченцев. СЭ, 1932, 4; А. А. Самойло. К вопросу о родовом строе у северных осетин в эпоху завоевания Россией (конец 18 — начало 19 в.). «Труды Горьковского гос. педагогического ин-та», 7, 1940.

³⁸ Лингвистически это не совсем правильно, но более подходящего термина мы и сейчас не находим.

³⁹ См. нашу работу «Распад родового строя у удмуртов». «Ученые записки Н.-и. ин-та народов Советского Востока», вып. 2 «На удмуртские темы», М., 1931.

* См. нашу статью «Из истории родового строя в Юго-Осетии».

ны и у других народов Кавказа. Они и фигурируют, вероятно, в существующих описаниях под теми или иными наименованиями, однако вытекающая неотчетливая терминология, при отсутствии характеристик соответствующих групп по существу, не дает возможности их выделить.

Габдинскому, таково, например, хевсурское ш и н ш е б и или ш и н н а з с т я по беглым указаниям Макалатия⁴¹. Патронимию же представляет собой, повидимому, «родовой квартал» сванов, о котором говорит Деген-Ковалевский⁴². Точно так же, если сообщается, что у карачаевцев селение состоит из отдельных кварталов, причем каждый квартал населен только одной «фамилией», название которой носит и данный квартал⁴³, то речь здесь идет, надо думать, также о патронимии. Вообще в кавказоведческой литературе «фамилия» в отдельных случаях, видимо, обозначает именно патронимию. Однако, когда Б. В. Миллер сообщает о тех же карачаевцах, что «фамилия» состоит у них подчас из весьма значительного числа дворов, числа, доходящего до 65⁴⁴, то трудно, без экономической и общественной характеристики данной группировки, причислить ее к той или иной форме и следует полагать, что в данном случае речь идет о более широкой родственной группе.

Естественное размножение больших семей, приводящее к их последовательной сегментации, а тем самым к расширению патронимий, влечет за собой распадение этих последних, утрату ими их основания — хозяйственной общности между семьями, патронимии составляющими. Единая патронимия в свою очередь сегментируется на несколько таких групп, все же в некоторых отношениях сохраняющих общность, память об общем происхождении, память об общем, быть может уже не столь достоверном, затуманенном легендой, предке, общее наименование, до поры, до времени и локальное единство, общую территорию.

С такими группировками мы сплошь и рядом встречаемся на Кавказе, преимущественно под наименованием «фамилий». Примером может служить осетинская фамилия Хетагуровых, как ее описывает Коста Хетагуров, ведущий свою родословную от полулегендарного Хетага в девяти поколении⁴⁵.

В свою очередь размножаясь, эти фамилии образуют новый более широкий родственный круг, сохраняющий значительно уменьшившуюся, но все же существующую, общность. И эта группа в литературе именуется «фамилией», иногда «родом».

Наконец, мы имеем на Кавказе и реликты древних делений — основных родов, восходящих к начальной структуре племени. Деления эти настолько архаичны, что могли сохраниться преимущественно только в легендаризированной форме, в виде предания. И эти деления нередко именуется «фамилиями».

Обращаемся теперь к нашему материалу.

Родоначальником хевсурского народа был, согласно одному варианту легенды, Гуданели; у него родились два сына: Арабули и Чинчара, от которых произошли 320 домов фамилии Арабули и 210 домов фамилии Чинчараули⁴⁶. Согласно другому варианту той же легенды, у родоначальника хевсур был сын (имен того и другого не называется); у последнего родилось два сына: Араба и Чинчара, от

⁴¹ С. И. Макалатия. Указ. соч.

⁴² Б. Е. Деген-Ковалевский. Сванское селение как исторический источник. СЭ, 1936, 4/5.

⁴³ И. С. Шукин. Указ. соч.

⁴⁴ Б. Миллер. Указ. соч.

⁴⁵ К. Хетагуров. Быт горных осетин. Сталинир, 1939.

⁴⁶ А. Л. Зиссерман. Указ. соч., стр. 207—208.

которых и пошел весь хевсурский народ. Самыми древними и многочисленными ныне существующими хевсурскими «фамилиями» являются Арабули и Чинчараули. Те и другие делятся на ряд родственных групп — шиншеби (шинши). В Хевсуретии имеются и другие довольно многочисленные фамилии, происхождение которых возводится к неким персонажам, считаемым преимущественно выходцами из среды соседних народностей. Таковы в частности фамилии: Очаури, делящиеся на две фамилии: Калиелни и Алдукиани; Цискараули, делящиеся на две фамилии: Хорани и Татиани; Нарозаули, делящиеся на четыре фамилии: Чабанаури, Тахиани, Тамарисдзени и Кавтарани.

Отметим еще следующее показание о наименованиях родственных групп. Люди родственной группы — шинши, Пицхелаури, носящие это название от имени отца — Пицхела, принадлежащие к фамилии Арабули, именуются: Пицхелаури-Арабули⁴⁷.

Для других народностей группы горных грузин мы имеем следующие показания.

В прежнее время, в конце XVIII в., сообщает Л. Б. Панек, мтиульцы составляли 6 теми или «обществ», в позднейшее время — 5 теми; каждое теми занимало несколько селений и состояло из известного числа «главных родов». Этих родов было в сказанных пяти теми: 5, 6, 6, 7 и 3. Каждое теми возглавлялось старейшиной, избравшимся из одного, более «сильного» рода из числа входивших в теми родов⁴⁸.

Относительно тушин ряд авторов ограничивается указанием, что они делятся на 4 «общества»⁴⁹.

«Пшавия, — писал Зиссерман, — состоящая из 800 семейств, разделена на 12 общин». Каждая община имеет особое кладбище, капище и свой определенный день празднества⁵⁰. Пшавы, пишет Ковалевский, «живут обширными кровными союзами». Первоначально пшавы занимали родами отдельные местности. Одно из пшавских обществ — Чаргальское занимает площадь около 62 кв. верст и включает 4 поселка; во всех этих поселках и в каждом из них, пишет Ковалевский, живут члены одной из следующих фамилий: Пиркутиани, Шавердиани, Ражкаани, Баяни, Горзамаули и Гураспаули. Все эти фамилии принадлежат к одному роду — Гогочури. (Остается все же неясным, как этот род с перечисленными Ковалевским шестью фамилиями распределяется по четырем поселкам так, что, как говорит Ковалевский, «во всех и каждом из них поселены члены одной из названных фамилий».)

У народностей черкесо-кабардинской группы существует легенда об их происхождении (либо о происхождении их князей), имеющая несколько вариантов. Согласно одному из этих вариантов, предком черкес был Кес, у которого было два сына: Инал и Шамбок⁵¹. По другому варианту, общим родоначальником черкесских князей был князь Инал, у которого было четыре сына: Темрюк, Беслан, Заноко и Капарт; от этих сыновей «получили название» четыре основных племенных деления адыг-черкесского народа: Темиргоевцы, Белевевцы, Шалсуги (происходящие от Заноко, но не принявшие этого имени) и Кабардинцы (от Капарта). От четырех ближайших потомков того же

⁴⁷ С. И. Макалатия, Указ. соч.

⁴⁸ Л. Панек, Указ. соч.

⁴⁹ И. Цискаров. Записки о Тушетии. «Кавказ», 1889, 7—10. А. Л. Зиссерман. Указ. соч., I, стр. 236; М. В. Мачабеда. Указ. соч.

⁵⁰ А. Л. Зиссерман. Указ. соч., I, стр. 292.

⁵¹ И. Дебу. О Кавказской линии и примыкающем к ней Черноморском войске. СПб. 1829.

Иногда вели кабардинцы происхождение своих четырех княжеских фамилий: Агаджухиных, Кайтукиных, Мисостовых и Бекмурзиных⁵².

Относительно современной родовой структуры черкес мы имеем следующие. Нельзя сказать чтоб вразумительные, формулировки: «Семейства одного родового происхождения или одной фамилии, освобожденные или семейства высших сословий и посторонние люди, отдававшиеся под покровительство фамилии, с потомствами их, составляют родовой союз на подобие прежних шотландских кланов». «Многочисленные фамилии разделяются по происхождению на отрасли, из которых каждая составляет свой родовой союз»⁵³.

Не на много разъясняет и дополняет эти формулировки К. Ф. Сталь, от которого мы узнаем только о «родовых общинах» — п с у х о, входящих в состав более обширных соединений — «братств» — т л е у ш а. Те и другие имеют свои общие собрания и общих глав — т а м а т а⁵⁴.

Об абадзехах в частности сообщается, что они ведут свое происхождение от семи семейств⁵⁵.

Об осетинах еще Рейнеггс⁵⁶ сообщал, что они делятся на 7 племен или родов (Stämme). Согласно легенде, записанной Пфафом, родоначальником осетин был Осн-богатар, у которого было 7 сыновей: Сидамон, Царазон, Куссагон, Дзахил, Тетло, Агус, рожденный от наложницы, и седьмой, имени которого Пфаф не мог узнать⁵⁷. В Юго-Осетии нами записан вариант этой легенды, согласно которому происхождение ведется от пяти братьев: Сидамона, Царазона, Куссека, Цахила и Агуза, причем все существующие юго-осетинские фамилии распределяются по этим пяти предкам, как их родоначальникам. В северной Осетии существует легенда о происхождении северо-осетинских алдарских фамилий от двух братьев: Тага и Курта, от которых произошли Тагиата (тагаурцы) и Куртата (куртатинцы)⁵⁸.

Сведения о родовой структуре осетин, которые дает Ковалевский, ограничиваются упоминанием «семейной общины», «рода» и «племени».

Весьма примечательное двойственное деление присуще, повидимому, аварцам. Весь аварский народ, сообщает Комаров, делится на Маару-лал и Багуа-лал. «Маар» автор переводит — «гора» и «Маару-лал» — «горцы», «Багуа» — «грубые», «бедные», «неряшливые», «едащие сырое мясо»⁵⁹.

У лезгин (джарских) существует предание о двух предках-героях, Гету-Шабан (Колка-Шабан) и Баца-Каков (Белый Волк), от которых произошли их два основных рода: Нухлинский и Чимчилинский⁶⁰.

Сведения о родовой структуре для Дагестана вообще ограничиваются указанием на существование родов — т о х у м о в (иранск. — «семья»). Ковалевский, наибольшая часть труда которого «Закон и обычай» посвящена Дагестану, лишь указывает, что «родовая организация» известна здесь под названием «тохумной» и термин «тохум» (или «ту-

⁵² М. М. Ковалевский. Поземельные и сословные отношения у горцев Северного Кавказа, «Русская Мысль», 1883, 12

⁵³ Н. Карлгоф. О политическом устройстве черкесских племен, населяющих северо-восточный берег Черного моря. «Русский Вестник», 1860, 8, кн. 2.

⁵⁴ Сталь. Этнографический очерк черкесского народа. «Кавказский сборник», 21, 1900. (Очерк Сталя был написан в 1849—1852 гг.)

⁵⁵ А. Н. Дьячков-Тарасов. Абадзехи, ЗКОРГО, 22, 1903.

⁵⁶ J. Reineggs. Op. cit., vol. I.

⁵⁷ В. Б. Пфаф. Материалы для древней истории осетин. ССКГ, 4—5, 1870—1871.

⁵⁸ Г. Лнахвели. Сословия в Осетии. «Юридическое Обозрение» (Тифлис), 1885, № 247.

⁵⁹ А. В. Комаров. Народонаселение Дагестанской области. ЗКОРГО, 8, 1873.

⁶⁰ А. Посербский. Очерк Закатальского округа, «Кавказский Календарь»

1885 г. Тифлис 1865.

хум») является наиболее распространенным из циркулирующего здесь ряда других терминов.

Более чем кратко и глухо отмечает Ковалевский у с в а н о в наличие «отдельных родов и их разветвлений». О «родах», «родовых кварталах», «фамилиях» и «обществах» говорит Деген-Ковалевский, однако настолько неотчетливо, что материалом его невозможно воспользоваться⁶¹.

О ч е ч е н ц а х мы имеем следующие показания.

Генеалогическая легенда чеченцев ведет их происхождение от двух братьев — Чармо и Шото, давших начало двум племенам: чармоевцев и шотоевцев. «Племя Чармой неизвестно по каким причинам впоследствии получило название Нахчой; оно считается главным и лет 50 назад ни один нахчоевец, не унизив себя, не мог вступить в родство с шотоевцами»⁶². Другая легенда ведет происхождение чеченцев от некоего Нахчи, у которого родилось сначала шесть сыновей, затем еще один; эти семь предков и дали начало всему чеченскому народу⁶³.

«Родственная связь членов фамилии, — пишет о чеченцах Лаудаев, — называется т а й п а н или т а й п а, что означает: одна фамилия, * род или одно племя... В отношении фамильного родства все его члены называются братьями — в е ж е р е й или в о ш а, а целая связь — братством, в о ш а л а». С размножением, члены фамилии, «нося общее название, разделились на г а а р ы или н е к и, т. е. ветви и линии»⁶⁴.

Предание о происхождении одного из и н г у ш с к и х «обществ» — кистов или кистинцев — возводит их к родоначальнику Кисту, «гербом» которого был орел; сына Киста звали Чард, сына последнего — тоже Чард, потомками этого Чарда были Эдип и Эльбияз, сыновья последнего — Мануил и Анд. Родоначальником другого ингушского «общества» — Джераховского был Джерахмат, у которого было двое сыновей: Лорсин и Бек⁶⁵.

«Все ингушское племя, — писал Грабовский, — делится на несколько фамилий, представляющих собой нечто вроде кланов шотландских горцев». «Особый тип родства — фамильное братство. Фамильные братья не связаны узами кровного родства, но, соединившись некогда для защиты своих общих интересов, они продлили этот союз до настоящего времени»⁶⁶.

Интересна, хотя и не во всем отчетлива, следующая запись Б. Далгата: «Прежде (на памяти стариков) родственники жили вместе; теперь, если в родовой башне становится тесно жить, то родственники уходят и строят дома себе поблизости; но и до сих пор у них родственники подчиняются главе-старшему (не выборному). Глава несет нравственную ответственность за поступки родственников: они все должны слушаться его, как блюстителя чести всей фамилии. Каждая фамилия имеет фамильное прозвище по имени предка, особенно плодovitого; случается чаще так: живут несколько братьев, и вот один из них особенно счастлив — имеет большое потомство; его потомство тогда оставляет общую родовую фамилию и называется по имени этого плодovitого ближайшего предка (иногда даже при его жизни)... Селений, населенных только однофамильцами-родственниками, много: в сел. Койрах живут 9 дворов Эсмурзиевых, в сел. Морч — 6 дворов одних Ярыжевых, в сел. Хамышк — 10 дворов Патиевых и т. д. Все селе-

⁶¹ Б. Е. Деген-Ковалевский. Указ. соч.

⁶² Самойлов. Заметки о Чечне. «Пантеон», 1855, 9—10.

⁶³ Н. Семенов. Очерк Чечни и чеченского народа. «Терские Ведомости», 1881, 35—37; то же в статье: «Предание о происхождении чеченцев» в кн.: Н. Семенов, Туземцы северо-восточного Кавказа. СПб., 1895.

⁶⁴ У. Лаудаев. Чеченское племя. ССКГ, 6, 1872.

⁶⁵ Ч. Ахриев. Ингуши, их предания, верования и поверья. ССКГ, 8, 1875.

⁶⁶ Н. Ф. Грабовский. Ингуши. ССКГ, 9, 1876.

всех Карачаевского общества (более 20) произошли от жителей сел. Фалхан, между более или менее родственны. У всех этих фамилий есть старшие. Но дела родовые ведет не всегда старший летами, и иногда старшинство по возрасту не совпадает с действительным старшинством в роде. До сих пор еще общим достоянием рода остается лес и выпасные места для скота... Есть селения, в состав которых входят несколько родов; есть и исключительно с одним родом; однако все эти роды, как происшедшие от общих предков, живших в с. Фалхан, считают себя (и между собой) более или менее отдаленными родственниками»⁶⁷.

Легенда карачаевцев связывает их происхождение с неким Карча, давшим свое имя карачаевскому народу, и его тремя товарищами, тремя братьями: Адурхаем, Наурузом и Будияном (сам Карча не оставил потомства); вариант этой легенды присоединяет четвертого товарища Карчи — Трама. Большинство современных «фамилий» Карачая, сообщает Миллер, возводит свое происхождение к одному из этих товарищей Карчи, образуя таким образом четыре «поколения-рода»: Адурхаев, Наурузов, Будиянов и Трамев. Перечисляя «фамилии», принадлежащие к каждому из этих «поколений-родов», Миллер называет в числе Адурхаевых 8 фамилий, Наурузовых — 7, Будиянов — 6 (состава поколения Трамев Миллер не дает)⁶⁸.

Первым местом поселения балкарцев был аул Балкар, продолжавший считаться старейшим; выселенцы из него основали четыре аула: Бизенги, Хулам, Чегем и Урусбий.

Одна из генеалогических легенд балкарцев возводит происхождение их таубиев (тау-бий, «горский князь») к двум братьям — пришельцам, Басиату и Бадинату, и их узденю, Мысака. Басиат стал родоначальником четырех княжеских фамилий: Абаевых, Шакмановых, Джанхотовых и Айдебуловых. Другая балкарская легенда, относящаяся к аулу Чегем, рассказывает следующее. Первоначальным правителем Чегема был некий Берды-бий, имя которого еще много веков спустя сохранил находящийся вблизи аула громадный камень. У этого Берды был сын Пачинау (или Рачинау), у него сын — Акмурза, а у последнего — 12 сыновей. К этому времени в Чегем явился некий пришелец — Анфако, у которого было два сына: Баймурза и Джаммурза, которые со своими близкими перебили двенадцать потомков Берды-бия. От этих двух братьев ведет свое происхождение чегемский правящий род Балкаруковых, получивший данное свое имя от одного из их потомков⁶⁹.

Хотя это совершенно наглядно явствует из приведенного материала, подчеркнем еще раз, что все имеющиеся у нас показания о структуре рода на Кавказе недостаточны и неотчетливы. Материал наш дает все же возможность общим образом сказать, что родовая структура на Кавказе представляется нам в виде, как мы выразились, концентрических кругов. Основную ячейку составляет семейная община; группа таких общин составляет патронимию; более широкий родственный коллектив образует, если принять этот термин, «фамилию»; следует, видимо, различать фамилию простую, если можно так выразиться, фамилию 1-го порядка, и сложную, состоящую из нескольких фамилий, — фамилию 2-го порядка. Мы имеем здесь, наконец, и реликты основных делений родового общества — архаических родов.

В некоторой мере конкретизировало бы представление о родовой структуре обозначение отдельных форм их местными терминами, если бы однако, определялось, какая именно группа данным термином обозначается, с возможным этимологическим раскрытием данного термина.

⁶⁷ Б. Далгат. Указ. соч.

⁶⁸ Б. Миллер. Указ. соч.

⁶⁹ В. Миллер и М. Ковалевский. В горских обществах Кабарды. «Вестник Европы», 1884, 4; «Закон и обычай», I, стр. 191 и 253—254.

Основное требование при описании родовой структуры — отчетливое определение каждой отдельной формы. Все это — первобытные общественные формы, существующие в принципе постольку, поскольку они представляют собой экономические формы; таковыми они являются постольку, поскольку обладают хозяйственной общностью; а эта хозяйственная общность состоит прежде всего в общем владении и пользовании их основным источником средств существования — землей. Это основание, этот критерий и является главным определителем всякого первобытного родственного коллектива. Большая семья, патрионимия, фамилия — существуют в качестве общественной формы или общины принципиально постольку, поскольку они в той или иной мере сохраняют общую землю. Таким образом, отношение каждого из звеньев родовой структуры по земле и составляет основу различения, определения и характеристики данной формы. Это тем более существенно, что не только внутренний строй, но и внешние отношения, взаимоотношения различных родственных коллективов, различных семей, различных фамилий, решающим образом определялись земельными отношениями; все наполняющие историю патриархально-родового общества конфликты, внутривидовые и междуродовые, имели в основе своей споры и конфликты из-за земли.

Земля является все же лишь принципиальной основой родовых общественных коллективов. Общий земельный участок, отсюда общее владение и иными основными средствами производства, общее производство и потребление — таковы принципиально непеременимые условия существования семейной общины. Но чем шире родственный коллектив, тем это коллективное начало (владения, производства и потребления) ослабляется, действуя только в известных отношениях, в известной мере и форме. Чем шире коллектив, тем в меньшей мере сохраняет он это начало общности. Не приходится говорить о том, сколь разлагающим образом действует в этом отношении распад родового строя. В конечном счете, крупные родственные коллективы, большие фамилии, роды, утратив основную базу своей общности — общность земельную, могут сохранять, и то в известной лишь мере и форме, общность только идеологическую.

Установить эти элементы общинного единства и составляет условие четкого определения данной формы.

В кавказоведческой литературе нередко встречаются указания на «однофамильные» селения; такие селения, правда редко, существуют еще и сейчас на Кавказе. Изучение этих однофамильных поселений имеет особое значение для изучения родовой структуры и родового быта вообще. К сожалению, такого монографического описания хотя бы одного однофамильного селения в литературе не существует. Имеющиеся, скорее беглые и общие, указания отличаются еще и тем недостатком, что не указывается, представляет ли собой население данного селения в сию данную фамилию, иначе говоря, локализована ли вся данная фамилия в этом селении, или же люди данного селения лишь принадлежат к одной фамилии, причем члены этой фамилии живут и в других селениях, однофамильных же, либо разнофамильных. Такого же монографического описания заслуживала бы, конечно, определенная «фамилия» или определенное «общество».

Особого внимания заслуживают содержащиеся в собранном нами материале указания, обнаруживающие у отдельных народов Кавказа, так сказать, четную структуру родовых коллективов: деление на 2 основных рода у хевсур, на 6 «теми» у мтульцев, на 4 и 12 «обществ» соответственно у тушин и пшавов, на 4 основных рода у карачаевцев, 2 основных племени у чеченцев. К этому присоединяются легендарные генеалогии, в которых в свою очередь настойчиво повторяются преимущественно четные числа. Все эти факты, имеющие широ-

или распустроенные аналогии в общезтнографических данных, дают нам некоторое основание видеть здесь, в форме реально сохраняющегося действия и в легендаризированной форме, реликты той архаической структуры племени, которая получила название дуальной организации. Конечно, требуется значительное расширение конкретного материала для того, чтобы говорить об этом более уверенно.

III. Дислокальное поселение

В кавказоведческой этнографической литературе довольно часто встречаются указания на то, что после заключения брака, в форме сговора либо религиозного обряда, молодая остается на некоторое, иногда продолжительное время в своем родном доме и лишь затем переезжает к мужу. Отдельные показания изображают этот порядок в таком виде, что между сговором и свадьбой с религиозным ее оформлением и вместе с тем переселением молодой к мужу проходит значительный срок, либо что свадьба «откладывается» на то или иное продолжительное время. Наконец, ряд сообщений о данных порядках присоединяет сюда указание на то, что с момента заключения брака, в частности с момента сговора, начинаются супружеские отношения, однако муж лишь посещает свою жену время от времени, соблюдая при этом тайну своих визитов и отношений.

Ряд сообщений об указанных порядках имеем мы для различных групп грузинского народа.

Так, в Кахетии, после сговора «жениху предоставляется не только свободный доступ в дом невесты, но и свободное сожительство с нею», причем часто случается, что невеста успевает за это время забеременеть. «До венчания проходит много времени», в течение которого жених должен делать невесте подарки. Наконец, происходит венчание, и молодая переезжает в дом мужа⁷⁰.

У гурийцев венчание должно происходить в церкви того прихода, к которому принадлежит семья невесты. После венца молодые с гостями отправляются в дом тестя, где в течение двух дней идет свадебный пир. Вечером первого дня молодых отводят в особую комнату. Молодой остается затем в доме жены еще три дня: оставаться больше считается для него позорным и он должен на время покинуть жену. Через несколько недель молодой опять приезжает к жене, но только на несколько дней. По прошествии 4—5 месяцев, иногда и через год, муж устраивает у себя обед, приглашает родственников и гостей, которые затем привозят к нему его жену. В последнее время, замечает автор этого показания, входит в обычай брать жену сейчас же после венчания, что значительно сокращает свадебные расходы⁷¹.

У отуреченных грузин в Карсской области, со дня обручения «невеста считается уже законной женой, но все-таки остается в доме родителей до тех пор, пока приготовят ей приданое. Молодой муж в ту же или следующую ночь отправляется к жене тайком, чтобы никто его не видел и не заметил, и у нее остается не менее трех дней. После этого он имеет уже свободный и открытый доступ в дом тестя во всякое время»⁷².

У рачинцев после венчания молодые с гостями отправляются в дом родителей невесты, где имеет место брачная ночь. Затем «жених остается в доме родителей невесты обыкновенно неделю. Странно,— замечает автор,— что рачинцы не отпускают из дому своей дочери,

⁷⁰ Ф. Мтавриев. Простонародная свадьба в Кахетии, СМОМПК, 31, 1902.

⁷¹ Т. Табукашвили. Дзимитское общество Озургетского уезда, Кутаисской губернии. СМОМПК, 27, 1900.

⁷² К. Садовский. Посховский участок, Ардаганского округа, Карсской области. СМОМПК, 5, 1886.

если даже все приданое у нее будет готово, раньше по крайней мере полугода, а очень часто держат ее при себе и год»⁷³.

У имеретин, после венчания свадебный поезд отправляется в дом невесты и здесь же молодые начинают свою брачную жизнь. «Первое время после свадьбы молодая не покидает родного крова, и только по прошествии нескольких месяцев, а иногда и через несколько лет, молодой муж увозит жену к себе домой. До этого муж только по временам приезжает к своей жене и, пробыв несколько дней в доме тестя, опять уезжает»⁷⁴. По другому показанию об имеретинах, женщина, после выхода замуж, еще в продолжение года остается у своих родителей, которые должны за это время справиться с приданым. Затем совершается перевезение молодой в дом мужа⁷⁵. Наконец, еще по одному сообщению, молодые у имеретин, после венчания в церкви отправляются в дом молодой, где происходит свадебный пир. Здесь начинается брачная жизнь супругов, молодой остается у жены неделю, затем отправляется домой, а жена остается у своих родителей в течение года, причем муж навещает жену два-три раза в месяц. Через год молодая переезжает к мужу⁷⁶.

Об ингилойдцах сообщается, что между сговором с выплатой нишана (свадебного подарка) и свадьбой иногда проходит несколько лет. Молодой, после бракосочетания, с двумя своими родственниками ночует в доме тестя⁷⁷.

Соответствующие свидетельства имеются и о горных грузинах.

Муж, писал о хевсурах Ковалевский, вступив в брак, оставляет свою жену в доме ее родителей в течение целого года⁷⁸. По указанию Макалатия, у хевсур «случается, что обрученная невеста остается в отчем доме года два-три». Автор объясняет это нежеланием родителей невесты расстаться с работницей⁷⁹. Камараули сообщает, что хевсурская невеста должна после сговора прожить в доме своих родителей два-три года. По истечении этого срока молодые становятся мужем и женой, однако и затем молодые остаются в родительском доме еще целый год. И только после этого «испытания», как выражается автор, молодые начинают совместную жизнь⁸⁰.

Аналогичным образом у пшавов в прежние времена молодые люди после сговора считались мужем и женой. «Жених становился частым гостем невесты и приобрел право проводить с ней ночи», причем «со свадьбой не особенно торопились»⁸¹.

У абхазов сговором и официальным визитом жениха в дом невесты оканчивался свадебный обряд. С этого времени молодые считались мужем и женой, но жили иногда порознь два-три года, «пока муж не устроит своего хозяйства». Затем происходило перевезение молодой в дом мужа⁸².

Другое описание быта абхазов сообщает следующие подробности: «Свадьба... бывает через год, а иногда и два после брака. Свадьба у абхазов празднуется только тогда, когда зять и тесть окончательно

⁷³ Г. Джaparидзе. Народные праздники, обычаи и поверья абхазов. СМОМПК, 21, 1896.

⁷⁴ Ф. Хускивадзе. Местечко Квирилы, Кутаисской губернии, Шоралевского уезда. СМОМПК, 19, 1894.

⁷⁵ М. Сагарадзе. Обычаи и верования в Имеретии. СМОМПК, 26, 1899; то же: М. И. Сагарадзе, Культурно-исторический очерк Западной Грузии (Имеретии), Кутанс, 1909.

⁷⁶ Е. Цагарейшвили. Свадьба в Имеретии. ИКОРГО, 18, 1905.

⁷⁷ А. Плотто. Природа и люди Закавказского округа. ССКГ, 4, 1870.

⁷⁸ «Закон и обычаи», I, стр. 19.

⁷⁹ С. И. Макалатия. Хевсуретия. Тбилиси, 1940.

⁸⁰ А. Я. Камараули. Хевсуретия. Тифлис, 1929.

⁸¹ С. И. Макалатия. Из старого народного быта пшавов. СЭ, 1937, 4.

⁸² А. Религиозные верования абхазов. ССКГ, 3, 1871.

обмениваются подарками. а так как эти подарки бывают иногда до того велики, что тот или другой не в состоянии заплатить их одновременно, то празднование свадьбы и откладывается до времени, когда соберутся ее родственники. Девушка в это время считается не невестой, а женой, даже в тех случаях, когда она остается в доме своего отца, что бывает. если ее муж, по обычаю обязанный первым дать подарки, не представит всех. Муж в продолжение этого времени имеет право посещать свою жену, оставаться с ней наедине, но не смеет взять ее к себе в дом»⁸³.

Очевидно, о том же порядке, в искаженном передаче виде, говорит следующее показание: «Абхазец с дозволения родителей берет у них дочь, живет с ней как с женой, но женится на ней только тогда, когда она окажется способной быть хорошей хозяйкой. Испытание это продолжается год, иногда и более»⁸⁴.

Краткие и весьма недостаточные показания на интересующую нас тему имеем мы о народах Дагестана.

У аварцев «совершают брачный обряд и играют свадьбу не всегда после окончания сватовства; то и другое откладывается на несколько месяцев, на год, на два, на десять и более лет»⁸⁵.

В описании свадьбы лаков, относимся к сравнительно недавнему времени, сообщается, что промежуток между помолвкой и свадьбой затягивается на один-два года. Автор объясняет это недостатком у жениха средств и необходимостью их накопить для устройства дорогостоящей свадьбы⁸⁶.

«После сговора,— гласят дагестанские адаты, собранные Комаровым,— жениху дозволяется посещать невесту во всякое время. В обществе Цунта-Ахвак (а х в а х ц ы — небольшая народность андо-цезской группы.— М. К.) существует следующий адат: жених и невеста после сговора могут спать вместе», но до заключения брака жених должен соблюдать известную сдержанность⁸⁷.

Наконец, старинное описание быта кумыков сообщает, что после сговора «жених тайно имеет право видеться со своей невестой, но если они встретятся при чужих, то приличие требует, чтоб они не говорили друг с другом»⁸⁸.

Следующие показания имеем мы для чеченцев.

После сговора, говорится в документе, относящемся к 1843 г.,— «жених получает право видеться втайне со своей невестой; но если они встретятся в гостях или вообще при чужих, приличие требует, чтоб они не говорили друг с другом». При этом, «между сговором и женитьбой проходит часто несколько лет, иногда потому, что жених не имеет еще чем заплатить калым»⁸⁹. После сговора, писал Иванов, жених получает право видеться с невестой тайно; между сговором и женитьбой проходит часто несколько лет⁹⁰. Между сговором и женитьбой, повторяет Берже, часто проходит несколько лет, в течение которых жених посещает невесту тайком⁹¹. Наконец, еще один автор—

• ⁸³ Абхазцы (азега). По поводу сочинения г. Дубровина: «Очерк Кавказа и народов, его населяющих». ССКГ, 6, 1872.

⁸⁴ О положении Абхазии в религиозном отношении. «Кавказ» 1868, 5.

⁸⁵ Н. Львов. Домашняя и семейная жизнь дагестанских горцев аварского племени. ССКГ, 3, 1870.

⁸⁶ Д. Б. Бутаев. Свадьба лаков (казикумыхцев). ЭО, 1915, 1/2

⁸⁷ А. В. Комаров. Адаты и судопроизводство по ним (Материалы для статистики Дагестанской области). ССКГ, 1, 1868.

⁸⁸ «Описание гражданского быта кумыков, 1843 года».— Ф. И. Леонтович. Адаты, т. II, стр. 199.

⁸⁹ «Описание гражданского быта чеченцев, с объяснением адатного их права и нового управления, введенного Шамилем. 1843 г.».— Ф. И. Леонтович. Адаты, т. II, стр. 97.

⁹⁰ И. Иванов. Чечня. «Москвитянин», 1851, 19—20.

⁹¹ А. П. Берже. Чечня и чеченцы. Тифлис, 1859.

Ипполитов сообщает, что после сватовства и уплаты калыма свадьба может быть отложена на неопределенный срок. «Во все это время жених имеет право свою невесту посещать, стараясь только не встречаться с ее отцом и матерью». ⁹²

У балкарцев и карачаевцев, «после заключения наяха (венчания.—М. К.), невеста, смотря по условию, может оставаться в родительском доме более или менее продолжительное время (бывает год и два). В это время она, ее родные и подруги готовят приданое. Как только пара объявлена женихом и невестой и наяха заключен, то они уже не могут видаться явно, а делается это тайно при содействии родственниц невесты» ⁹³.

К тому же, очевидно, порядку относится беглое показание о том, что у азербайджанцев «промежуток между обручением и венчанием продолжается от одного месяца до 2—3 лет» ⁹⁴.

Приведем еще одно известие, относящееся неопределенным образом к горцам Кавказа. После сговора, сообщал Швецов, «свадьба отсрочивается до условного времени, а иногда на год и более. По заключении договора, жених не только не может видеть свою невесту, но и проходить мимо ее дома; свиданья их бывают ночью и тайно». По истечении указанного срока родители невесты отвозят ее в дом жениха, где совершается религиозный обряд бракосочетания ⁹⁵.

Следующие показания имеются об армянах. В цикле армянской свадьбы, «после обручения и смотрин, спустя несколько дней, жених, по обычаю, должен тайно навестить свою невесту в известный для родителей невесты день. После этого он начинает посещать невесту каждое воскресенье и даже чаще. Обрученная пара должна по обычаю оставаться обрученной до одного года. По исключительному обычаю у новобаязетских жителей... жених посещает свою невесту по вечерам и остается с невестой ночевать. Большинство таких женихов, как говорят, воздерживается от влечения молодости..., но нередко бывают и такие случаи, что вследствие этих посещений невеста, до вступления в брак, чувствует себя матерью, и в этом не находят ничего предосудительного; только родные спешат совершением брака» ⁹⁶.

Еще одно сообщение гласит, что после сговора свадьба «иногда откладывается на год и более, смотря по возрасту невесты. Во все это время жених не видит своей суженой, и только в годовые праздники присылает ей подарки» ⁹⁷.

У армян Карсской области, между обручением и свадьбой проходило обычно год или два, редко меньше. «От обручения до свадьбы,— писал Янович,— молодые люди могут ни разу не видаться, но иногда жених заходит к невесте, причем всякий раз он должен принести ей какой-нибудь подарок. Во время этих посещений родители или родственники невесты никогда не оставляют ее наедине с женихом» ⁹⁸.

Несколько особняком в отношении описываемых свадебных обычаев стоят осетины, у которых мы находим иные порядки.

Со дня сговора, писал Коста Хетагуров, жених остается в доме невесты в качестве гостя от двух до четырех недель, причем услужли-

⁹² А. П. Ипполитов. Этнографический очерк Аргунского округа ССКГ. 1, 1868.

⁹³ Н. П. Тульчинский. Пять горских обществ Кавказа. Владикавказ, 1903: ср. также: Н. А. Караулов. Болкары на Кавказе. СМОМПК, 32, 1908.

⁹⁴ А. Киясбеков. Свадебные обряды у мусульман Нурзского уезда. СМОМПК, 31, 1902.

⁹⁵ В. Швецов. Очерк о кавказских горных племенах с их обрядами и обычаями в гражданском, воинственном и домашнем духе. «Монгология», 1855, 23—24.

⁹⁶ Д. Попандопуло. Местные юридические взгляды в обычаях. «Юридическое обозрение» (Тифлис), 1885, 215.

⁹⁷ Армянская свадьба в деревне. «Кавказ», 1851, 88.

⁹⁸ Ф. С. Янович. Очерки Карсской области. СМОМПК, 34, 1904.

весть всем членам семьи невесты. Затем, до свадьбы, он посещает дом невесты время от времени⁹⁹. Другое показание об осетинах, занимавшее место у Дубровина, сообщает, что если жених не мог заплатить выдана (калым) и не мог похитить невесту, то поступал в дом невесты рабочником и часто только после восьмилетнего служения приобретал право вступить в супружество со своей избранной¹⁰⁰. По показаниям, собранным нами в Юго-Осетии, жених в старину должен был со своим рабочим скотом помогать в полевых работах будущему тестю. В отдельных случаях молодой человек жил и работал у тестя в течение 10—15 лет (мидега мой, «внутренний муж»), после чего уходил с женой и детьми в свой дом.

По различным показаниям, у северных осетин между сговором и свадьбой проходил иногда значительный срок. Жених посещал в это время невесту, но обязательно в присутствии старших из ее родни.

Единственное относящееся к нашей теме, однако, требующее разъяснения, показание нашли мы о с в а н а х. «Обыкновенно,— пишет Маргиани,— жених и невеста венчаются через год или полгода после свадьбы, и хотя все это время невеста живет у родителей жениха, но ложится спать всегда с другими, а не с женихом»¹⁰¹.

Приведенные показания говорят о довольно широкой распространенности на Кавказе порядка, который при всех его вариантах и особенностях, бытующих у отдельных народов, все же сводится к известному единству. Наряду с тем, у тех же народов, о которых шла речь, встречаются обычаи, которые нельзя не считать пережиточными, редуцированными формами того же порядка. Обычаи эти состоят в том, что либо молодые после венчания возвращаются в дом невесты на короткий срок, но с тем, что здесь же и имеет место первая брачная ночь, либо молодые ограничиваются только обязательным сразу после венца кратким визитом к родителям невесты, после чего едут в дом жениха.

Как явствует из рассказа Эрнстова о грузинской свадьбе, брачная жизнь после венчания начиналась в доме невесты¹⁰². По другому сообщению, в грузинской крестьянской свадьбе молодые после венца возвращаются в дом невесты, где происходит свадебный пир, и в особой отведенной молодым комнате имеет место брачная ночь. На другой день молодую перевозят в дом мужа¹⁰³.

У мингрел свадебный поезд приезжает из церкви в дом родителей новобрачной, где в течение 2—3 дней идут свадебные торжества; молодые остаются здесь еще «несколько времени», после чего переезжают в дом мужа¹⁰⁴.

В Кахетии свадебный поезд едет из церкви сначала в дом невесты, где устраивается обед, затем — в доме жениха¹⁰⁵.

У пшавов, после венчания молодые едут в дом невесты, где происходит пир, затем — в дом жениха¹⁰⁶.

У армян Зангезура, после венца молодые возвращаются в дом невесты, где один-два дня идет пир, после чего невесту перевозят в

⁹⁹ К. Хетагуров. Указ. соч.

¹⁰⁰ Н. Дубровин. Указ. соч.

¹⁰¹ Д. Маргиани. Сванетия. Некоторые черты быта. СМОМПК, 10, 1890.

¹⁰² Р. Эрнстов. Свадьба у грузин. «Кавказ», 1847, 14; перепечатано в кн.: Сборник газеты «Кавказ», 1847, 1.

¹⁰³ А. Д. Андронников. Описание 3-го, Уравельского полицейского участка, Ахалцыхского уезда, Тифлисской губернии, ЗКОРГО, 16, 1894.

¹⁰⁴ А. Гвасалия. Селение Цаленджиха, Зугдидского уезда, Кутаисской губернии. СМОМПК, 19, 1894.

¹⁰⁵ Г. Ф. Чурсин. Народные обычаи и верования в Кахетии, ЗКОРГО, 25, 1906.

¹⁰⁶ Д. Хизанашвили. Пшавия и пшавцы. Брак и взаимные отношения между членами пшавской семьи, ЗКОРГО, 18, 1896.

дом жениха¹⁰⁷. По другому сообщению о тех же зангезурских армянах, свадьба после венца едет в дом невесты, где устраивается торжественный обед, а вечером молодые переезжают в дом жениха¹⁰⁸.

Наконец, следующие аналогичные показания имеются и об осетинах. В Южной Осетии молодые после венчания возвращаются в дом молодой, где пируют от трех до семи дней, а затем поселяются в семье мужа¹⁰⁹. Таким же образом у северных осетин, после венчания в церкви молодые с гостями возвращаются в дом невесты, где совершается церемония трехкратного обведения молодой вокруг домашнего очага; затем следует пиршество, продолжающееся от двух до пяти дней¹¹⁰.

Суммируем приведенный материал и сделаем некоторые историко-этнографические выводы.

Отметим прежде всего, что, согласно универсально распространенному во всем этнографическом мире порядку, сговор считается моментом фактического заключения брака. Завершающее свадебный цикл при патрилокальном поселении свадебное торжество, «свадьба» в узком смысле, имеющее место в доме жениха, играет роль бытового оформления брака, религиозный же обряд — религиозного его оформления. Тот и другой элементы представляются относительно поздними в истории развития свадебного цикла. Из указанного актового значения сговора вытекает, что, согласно столь же широко распространенному представлению, с момента сговора считаются допустимыми и супружеские отношения. Этот момент не является, таким образом, сущностью описанных порядков. Отдельные их элементы состоят в следующем.

Основная черта этих порядков заключается в том, что женщина, выйдя замуж, не покидает своего родного дома и остается здесь на некоторое время, лишь затем переходя в дом мужа. В одних случаях это пребывание новобрачной у себя дома имеет место в период от сговора до «свадьбы», в других — уже после венца. Срок этого пребывания различен, однако довольно настойчиво в различных показаниях повторяется «год». Иногда, видимо редуцированным образом, этот срок сокращается до полугода — четырех месяцев, иногда бывает и значительно больше года.

Затем совершается церемониальный переезд молодой в дом мужа, подчас уже с ребенком или детьми, причем этот переезд знаменуется празднеством в доме мужа, «свадьбой», и религиозным оформлением брака, если таковое не состоялось раньше.

В родном доме молодой, по общему и, очевидно, основному порядку, начинается и супружеская жизнь, причем особое актовое значение имеет первая брачная ночь. Муж остается в доме жены короткое время, три дня, неделю, а затем лишь посещает ее время от времени. Посещения его обставлены тайной и особым поведением по отношению к жене и ее родне. Эти последние формы представляют собой обычай, хорошо известные этнографии, широко распространенные, вытекающие со времени Тэйлора название «избегания» (avoidance). Для разбираемого порядка они отнюдь не специфичны: мы встречаемся с ними, в частности и на Кавказе, не только при данной ситуации, но и тогда, когда супруги живут совместно в доме мужа. Как показывает наш материал, этот элемент изживается и последующие свидания супругов происходят уже без всякой тайны.

¹⁰⁷ Г. Ф. Чурсин, Армяне Зангезура. «Научные записки Закавказского коммунистического ун-та им. 26-ти», т. I, вып. 6, 1931.

¹⁰⁸ Мелик-Шахназаров. Свадьба Зангезурских армян. СМОМПК, 19, 1891.

¹⁰⁹ Н. Ф. Чурсин. Осетины. «Труды Закавказской комиссии», серия I, «Южная Осетия», Тифлис, 1925; оттиск: Тифлис, 1925.

¹¹⁰ К. Борисевич. Черты восточного православия осетин и ингушей. ЭО, 1899, 1/2.

Особенности в приведенных показаниях говорят о своеобразных формах отношений между новобрачными, о предписанной им «сдержанности» и пр. и даже, если верить одному сообщению об обычаях армян, в том, что створенные совершенно не видятся. Это, очевидно, пережиточные формы, создающиеся в новых общественных условиях, под действием новой морали.

Таковы составные элементы разбираемого нами основного порядка. Что представляет он собой с исторической точки зрения?

Как можно было видеть, отдельные авторы, описывающие данные явления, пытаются дать им и свое объяснение, в частности и в особенности объяснить это длительное пребывание невесты или молодой в родном доме или, как иные выражаются, эту «отсрочку» свадьбы либо венчания. Тут фигурируют: необходимость приготовить приданое, необходимость для мужа накопить средства для устройства свадьбы или предварительно устроить свое хозяйство, сложность взаимного обмена подарками, связь с выплатой калыма, стремление родителей женщины задержать ее в качестве работницы, наконец, некое «испытание». Все эти попытки интерпретации рассматриваемого порядка далеко не удовлетворительны. Объяснение в частности, что свадьба и переход молодой в дом мужа откладываются до выплаты калыма, опровергается нашим же материалом, прямо говорящим, что новобрачная остается в своем доме и при полной уплате калыма. К тому же, кстати сказать, калым на Кавказе далеко не столь распространен и во всяком случае не играет той роли, которую он играет у других народов, а у ряда кавказских народов он совершенно не существует.

Описанный нами порядок принадлежит к числу сравнительно распространенных явлений, известных общей этнографии. На Кавказе, судя по нашему материалу, он в тех или иных формах и вариантах существовал почти у всех народов. О сванах не приходится говорить ввиду недостаточности единственного, приведенного нами, показания. Осетины занимают, как сказано, особое место, и мы к ним вернемся. Мы не нашли ни одного указания, хотя бы приближающегося к характеризующим нами порядкам, для всей черкесо-кабардинской группы, из чего следует, повидимому, заключить, что эти порядки здесь не существовали по крайней мере в том прошлом, которое восстанавливается этнографическим путем. Это — вполне возможно, и мы имеем для этого факта объяснение, которое сможет быть дано лишь в связи с рассмотрением в следующем нашем очерке некоторых особенностей свадебного цикла народов этой группы.

При объяснении охарактеризованного порядка надо учесть, что история брака знает три формы поселения супругов: дислокальную, матрилокальную и патрилокальную. В описанных порядках мы имеем по существу дислокальную форму брачного поселения.

Эта форма, не будучи столь распространенной, как две другие, все же встречается не редко в этнографическом мире. Не говоря о зарубежных этнических кругах, данная форма известна этнографии палеоазиатских и тюрко-монгольских народов, наряду с матрилокальным поселением. Материал об этих двух формах по народам названных двух групп был собран А. Н. Максимовым, который в специальной работе попытался этот материал интерпретировать¹¹¹. А. Н. Максимов, однако, не провел необходимого различия этих двух форм, смешал их и свел к матрилокальному поселению. Собрав свой материал по названным этническим группам, Максимов оставил вне поля своего внимания кавказский материал. В своем истолковании данных явлений Максимов преимущественно сосредоточился на доказательстве того, в общем правильного положения, что все эти явления не имеют

по существу ничего общего с калымом¹¹², и отнес их к пережиткам матриархата, не решившись, однако, это прямо сказать.

Хотя дислокальное поселение, вообще говоря, свойственно матриархату, фигурируя наряду с матриликальным поселением, разбираемый нами порядок в той форме, которая рисуется кавказским материалом, должен быть истолкован не как пережиток матриархата, а как особая форма, свойственная переходу от матриархата к патриархату. При матриархате, в частности при парном браке, дислокальное или матриликальное поселение супругов, будучи связано с характером парного брака, остается, как и самый брак, недолговременным и легко расторгимым. Другое дело — форма, нами охарактеризованная. Здесь дислокальное поселение, тоже временное, предшествует переходу жены в дом мужа и патрилокальному, притом уже прочному, поселению, связанному с утверждающейся и сменяющей парный брак, вместе с переходом к патриархату, новой формой брака — моногамией. Порядок, по которому вышедшая замуж женщина остается на известное время в своем родном доме, составляет, таким образом, форму перехода к ее поселению в доме мужа, окончательному и прочному.

Таким образом, эта переходная дислокальность, с одной стороны, выражает начальную непрочность моногамного брака и непривычность патрилокального поселения, с другой стороны, имеет особый смысл. Нельзя не обратить внимания на настойчиво повторяющийся в наших свидетельствах срок пребывания молодой у себя дома — один год.

Срок этот, по нашему мнению, связан с той присущей тому же переходному от матриархата к патриархату этапу, нормой, по которой дети замужней женщины, по продолжающемуся держаться матриархальному порядку, должны принадлежать и в действительности принадлежат к своему материнскому роду. Это в особенности, как мы знаем из общезтнографического материала, относится к первому ребенку. Таким образом, цель того, что вышедшая замуж женщина остается на определенный срок в своем доме, состоит в том, чтоб обеспечить, по принципу места, принадлежность ребенка к его материнскому роду.

Описанные нами отдельно обычаи, по которым первая брачная ночь имеет место в доме жены и пребывание здесь молодых ограничивается днями, далее — обычаи визита молодых после венца в дом жены представляют собой, как было сказано, пережиточные и редуцированные формы описанного более архаического комплекса. Это прямо подтверждается тем, что данные формы имеют место, как отмечается во всех сюда относящихся показаниях, после венчания, т. е. в брачном обряде более развитого типа.

Нам остается теперь остановиться на «осетинском варианте» описываемых порядков.

Если взять показание К. Хетагурова, то данная форма почти совпадает с общим типом нашего порядка в его пережиточной форме. Пережитком того же порядка следует, по нашему мнению, считать и отмеченные для осетин (и армян) условия посещения женихом, своей невесты. Таким образом, есть основание полагать, что архаическая форма рассматриваемого порядка существовала у осетин в более отдаленном прошлом.

Иное дело — другие приведенные нами показания. Мы имеем здесь широко распространенную в этнографическом мире вообще, но только не на Кавказе, форму матриликального поселения, именующую «браком-отработкой». Соответствующие сообщения об осетинах — единственные в кавказской этнографии показания как о действительном, более или менее продолжительном матриликальном поселении, так и об отработ-

¹¹² Надо, однако, заметить, что так же, как исторически в пережиточном состоянии обе эти формы все же испытывают влияние развивающегося парного брака и сплетаются с выплатой калыма.

ке жены взамен выплаты калыма. Обе эти формы не свойственны народам Кавказа, и описанные осетинские обычаи составляют в этом отношении прямое исключение. Мы можем, таким образом, при всей несомненной и полной общности осетинской культуры с общекавказской, констатировать данную особенность развития брака у осетин. Объясняется это обстоятельство, насколько мы можем судить, гораздо более интенсивным, по сравнению с другими горскими народами Кавказа, общественно-экономическим развитием осетинского народа, что дало появление покупного брака, причем сопровождавшая этот же процесс пауперизация привела и к «отработке» всегда высокого калыма.

IV. Переход к патрилокальному поселению

Переход невесты в дом жениха составляет важнейший акт развитого свадебного цикла. Акт этот, а вместе с ним и начало совместной жизни молодых супругов выражаются по обычаям всех народов в особых обрядах и церемониях. Весьма многочисленные и разнообразные, эти обряды и церемонии имеют, очевидно, различное происхождение и историческое значение. Это — хорошо известные обряды состязания и борьбы между родней жениха и невесты, сопротивления невесты, ее прощания с родней и родным домом, самый акт торжественного перенесения невесты, ее прием в доме жениха, многочисленные магические церемонии, сюда вплетающиеся, и т. д. Все эти обряды бесконечное число раз описывались, многократно интерпретировались и, хотя остались далеко не всегда удовлетворительно объясненными, представляются с фактической своей стороны в достаточной мере освещенными. Все эти обряды известны и кавказской этнографии.

Имеется, однако, в свадебном цикле, в частности в церемонии перехода невесты в дом жениха, ряд форм, привлекавших гораздо меньше внимания, не достаточно освещенных и еще в меньшей мере объясненных. Именно эти порядки и обряды, в свою очередь известные этнографии Кавказа, заслуживают особого внимания как по своему значению, так и потому, что нигде, ни у одного народа эти порядки так не осложнены, не облечены таким исключительным своеобразием и притом так необыкновенно ярко не выражены, как у ряда народов Кавказа. При этом кавказская этнографическая литература дает в данном случае особо обильные и выразительные показания.

Начнем с сообщений, относящихся к черкесо-кабардинской группе.

«Невесту,— говорится в одном из старинных описаний быта черкесов,— редко приводят прямо в дом жениха, а назначают обыкновенно дом приятеля.. Во время пребывания в сем доме невеста называется тейше. Здесь совершают и бракосочетание по обрядам мухамеданской религии. Если муж новобрачной имеет родителей или старшего брата, то обыкновенно удаляется в дом какого-либо своего приятеля и оттуда посещает молодую супругу по захождении солнца». Начало и конец пребывания молодой в этом другом доме ознаменовываются празднеством. Через некоторое время молодую отводят в дом мужа. «Хозяин дома,— указывает далее тот же автор.— где молодая супруга пробыла некоторое время, делается аталыком ее мужа, точно так, как воспитатели». В свою очередь молодой, пробыв все это время вне своего дома, только по окончании всех этих обрядов, возвращается домой¹¹³.

Соответствующие показания имеются в частности для кабардинцев. «Собрание кабардинских древних обрядов», составленное в 1844 г. Голицыным, содержит следующие статьи: «Когда князь вступит в брак, то жену должен поместить на год у своего узденя; по прошествии года он берет ее в свой дом, а узденю дает целое семейство в уплату за

¹¹³ Х. Г. Вера, нравы, обычаи, образ жизни черкесов. «Русский Вестник», 1842, 1.

содержание жены» или сто баранов. «Когда женится уздень, он оставляет на время жену в доме чагара или оку (более низкие по отношению к узденю сословия.— М. К.), где происходит гулянье»¹¹⁴.

Еще одно из старых известий о кабардинцах сообщает, что в силу обычая отдавать жен в другой дом, князь избирал для временного жительства жены дом почетнейшего узденя. Выбор такой семьи был очень важным делом. Уздень кормил, богато одевал молодую женщину, задавал беспрестанные пиры и, при возвращении ее мужу, одаривал. Тем не менее охотников взять молодую было множество, потому что это считалось величайшей честью и доставляло связи, равные кровному родству. Со своей стороны князь награждал своего узденя¹¹⁵.

«Когда мужчина женился,— писал Ногмов,— то не приводил жены прямо в свой дом, а помещал ее на время у кого-нибудь из приятелей, которого называли тей шарисш, т. е. «кум», а по прошествии трех суток отводил в свой дом с разными обрядами, завершавшимися пиром»¹¹⁶.

Приведем еще одну деталь, заимствуемую нами из старинного описания черкесской свадьбы. На сговоре в доме невесты жениха не бывает, «невесту же уводят из дому к одной из ее родственниц»¹¹⁷.

Привезенную в селение жениха невесту, сообщает Кашежев, отводят в особое помещение. Жених между тем «скрывается у товарища в доме, в котором по обычаю он считается выше родного сына, дом для него — как бы собственный, хозяйин же с хозяйкой — как бы его родители. Он же сам в это время называется кан, т. е. приемыш, и чем достойнее молодой человек, тем более гордятся принявшие его под свой кров. Из [этого] дома жениху назначается шацо-кот, т. е. провожатый, в лице сына хозяина или же родственника, непременно такого же возраста, как и сам кан». Провожатый отводит жениха к невесте.

Через неделю после привоза невесты и ее водворения в особое помещение совершается обряд, называемый унейше, введение молодой в дом родителей жениха. Через несколько дней после этого обряда совершается обряд шацо-йишиж, «примирения» молодого с его домашними. Молодого выводят из дома, в котором он скрывался, причем молодой дает подарок своим хозяевам. В родительском доме молодому устраивается торжественная встреча. Почетный старик обращается к нему со следующими словами: «Сын наш! ты доставил нам то, чего мы до сей поры не имели. Тебе наверно показалось, что ты совершил преступление и потому ты так долго скрывался от нас. Но нет: это нас радует всех» и т. д. На другой день совершается еще один обряд «примирения» молодого с его матерью, и на том все эти процедуры оканчиваются»¹¹⁸.

Наиболее подробное описание тех же черкесо-кабардинских порядков дал Васильков.

«Молодая,— пишет Васильков,— обыкновенно помещается не в доме отца мужа, а в доме родственника, главным же образом в доме аталыка мужа ее». Молодую «вводят в особую комнату (агува), где она должна жить первые месяцы своей брачной жизни». «Установлено обычаем, что со дня женитьбы молодой не имеет права жить под родной кровлей до известного времени, и все время она находится у кого-нибудь из своих родственников». Супружеская жизнь начинается с ночи перевезения молодой и происходит в занимаемом ею помещении, с соблюдением тайны. Через неделю происходит обряд «малой свадь-

¹¹⁴ Ф. И. Леонтович. Алаты, т. I.

¹¹⁵ М. С. Указ. соч.

¹¹⁶ Ш. Б. Ногмов. История абхазского народа. С предположением и проч. А. Берже. Тифлис, 1861 (впервые издано в 1847 г.).

¹¹⁷ Д. Ильин. Свадьба у черкесов. «Кавказ», 1868. III.

¹¹⁸ Т. Кашежев. Свадебные обряды кабардинцев, ЭО. 1892. 4.

бы», состоящий в ряде церемоний и празднеств, продолжающихся 2—3 дня. С этого времени молодая начинает работать на себя и других. Молодой не участвует в этих церемониях, не показывается никому на глаза и попрежнему лишь ночью является в комнату жены, чтобы рано на заре уйти.

Приблизительно через месяц после «малой свадьбы» совершается церемония ввода молодого в дом его отца, после чего молодой получает право бывать дома, но продолжает жить, где жил раньше. Через несколько месяцев, а чаще через год после ввода молодого назначается «большая свадьба» или ввод молодой, празднество, продолжающееся семь дней, в заключение которого молодую из дома аталыка приводят во двор родителей молодого. После этой церемонии молодая должна снова возвратиться в дом аталыка своего мужа, но с этого времени имеет право бывать в доме родителей мужа, а недели через 2—3 и вовсе переселяется в особо поставленную саклю у родителей мужа¹¹⁹.

Наконец, об абадзехах в частности сообщается, что «жених не решается показаться на глаза родных, особенно отца, скрывается у знакомых и только поздней ночью прокрадывается к жене. По истечении двух недель, друзья, у которых он скрывался, одарив его чем могут, торжественно ведут и водворяют его в его доме»¹²⁰.

Весьма близкие описанным черкесо-кабардинским порядкам обычая существовали у балкарцев и карачаевцев. Запись адатов их, составленная тем же, уже цитированным нами Голицыным, сообщает: «Женившийся старшина (лицо высшего сословия.— М. К.) имеет право жену свою на теглариш отправить и оставить ее в доме каракеша (дворянина.— М. К.) если захочет этого, в продолжение одного года. Что жена старшины привезет из своего дома с собой, хотя бы и служанку, все должна отдать в доме каракешу, у которого оставлена. Во время женитьбы или при взятии жены по обряду (шаоч), старшина сам является в дом каракеша, который должен для него делать пиво, а старшина дает ему одну служанку» либо полное вооружение, а также подарки всем слугам каракеша¹²¹.

Подробное и отчетливое показание об интересующем нас порядке для карачаевцев дает Тепшов.

После совершения обряда бракосочетания и привоза невесты в аул жениха, «невеста помещается не в доме жениха, а у кого-либо из его ближайших родственников». Сюда собирается родня жениха и здесь происходит пир, длящийся несколько дней. «Жених, по обычаю, в день привоза невесты должен скрыться в дом кого-либо из своих приятелей, который таким образом вступает с ним в родство (болуш), равное по силе и значению родству кровному. Жених не должен никому показываться на глаза неделю, иногда месяц, а у князей и несколько месяцев. Если новобрачного встретят на улице даже ночью, то избьют палками и загонят его в его убежище. К жене он уходит глубокой ночью и то тайком, воровски. С рассветом он снова скрывается, а к жене снова сходятся гости и веселятся. Если узнают, что новобрачный прокрался к жене и заперся с ней в сакле, то молодежь взбирается на крышу сакли и бросает в трубу камина кошек, петухов, щенят и всякую мерзость. Новобрачный все время своего заключения считается нечистым; обычай запрещает даже прикасаться к нему в течение семи дней — минимума заключения. Если обстоятельства не позволяют скрываться долее семи дней, то назначается день выкупа. Накануне этого дня глашатай (бегеуль), уведомленный молодоженом о желании выкупиться, обходит весь аул, сзывая желающих на сборное место. Сюда привозят от жениха пиво, зажаривается несколько баранов и начинается пир, на кото-

¹¹⁹ В. В. Васильков. Очерк быта темиргоевцев. СМОМПК, 29, 1901.

¹²⁰ А. Н. Дьячков-Тарасов. Указ. соч.

¹²¹ Ф. И. Леонтович. Адаты, т. I.

рый стекается весь аул. Новобрачные тоже присутствуют на этом пире. Этим обрядом и заканчивается весь свадебный процесс. Новобрачный всенародно признается очитившимся и законным мужем»¹²².

Иную форму того же порядка рисует показание Щукина. Невесту, привезенную в селение жениха, вводят в особое помещение, сооружаемое для молодых — от оу. Сюда, с наступлением ночи приводят жениха. Первое время молодая живет в от оу замкнуто, муж посещает ее здесь с соблюдением тайны. Через несколько недель или месяцев молодая торжественно вводится в общую саклю¹²³.

У балкарцев, дружки жениха приезжают за невестой, устраивают танцы, идет пир. «Жених, если он сам приехал за невестой, во все это время скрывается у кого-нибудь из своих знакомых и никуда не показывается; точно так же он скрывается и в своем ауле, пока празднуется свадьба; здесь для своего пребывания он выбирает дом какого-нибудь из своих коротких знакомых, который с этого времени становится уже для него родственником, в роде аталыка, и называется болушьюй. Жених в поезде невесты также не бывает и следует сзади, в свой аул въезжает ночью и так, чтобы никто не видел». Невесту помещают в приготовленную для нее саклю. «В супружеские права жених вступает или в день привоза невесты в его дом, или на другой день. К молодой супруге он отправляется не иначе, как тайком и ночью; в первое посещение молодого мужа сопровождает в дом жены кто-нибудь из близких и друзей его...» «Молодой супруг живет в доме своего приятеля — болушьюй — не только свадебное время, но часто, по обычаю, остается в этом доме несколько месяцев и даже год, посещая в это время свой дом и жену только по ночам. Когда же наконец он оставит дом болушьюй, этот последний обязан сделать угощение аулу». Молодой в свою очередь одаривает болушьюй и его семью¹²⁴.

Примерно то же сообщает о балкарцах Ковалевский. «Жених не смеет сам приехать за невестой, а наоборот все время скрывается у кого-нибудь из своих знакомых. Первое время после свадьбы муж может жить с молодою не иначе, как в чужом доме — доме приятеля, который отныне становится для него лицом столь же близким, как и аталык или воспитатель, и получает название балуш. В супружеские права жених также вступает не иначе, как тайком и ночью, скрываясь от всех и преследуемый аульной молодежью, которая, взобравшись на крышу, спускает в трубу камина всякого рода птиц и домашних животных, бросает папахи и делает выстрелы, пока не истратятся все заряды»¹²⁵. Наконец, кратко сообщает Караулов, что во время свадебного празднества в доме жениха сам он скрывается, а затем начинает посещать свою молодую жену по ночам¹²⁶.

Аналогичный порядок существовал и у осетин.

По показаниям, собранным Шегреном, у осетин невесту везут в аул к жениху, но «не вводят в его дом, а к соседям, где уже она доступна в распоряжение молодого. Приличие требует, чтоб молодье, смотря по состоянию, от трех месяцев, но не менее трех дней, жила не у себя, а у соседей и виделись украдкой, так, чтоб никто из старых людей не знал об их свиданиях». Богатые проводят в чужом доме месяца 2—3, бедные — меньше времени¹²⁷.

¹²² В. Я. Тепцов. По истокам Кубани и Терека. СМОМПК, 14, 1892, см. также: Н. П. Тульчинский. Указ. соч.

¹²³ И. С. Щукин. Указ. соч.

¹²⁴ Н. Ф. Грабовский. Свадьба в горских обществах Кавказского округа. ССКГ, 2, 1869.

¹²⁵ «Закон и обычай», I, стр. 212.

¹²⁶ Н. А. Караулов. Указ. соч.

¹²⁷ А. М. Шегрен. Религиозные обряды осетин в старину и их современников при разных случаях. «Кавказ», 1846. 27—28; то же дословно повторит М. С. Указ. соч., т. II.

«Первый день.— кратко сообщает Переваленков,— по окончании бракосочетания два дня живет у соседей, а на третий переходит в дом мужа»¹²⁸.

Следующие порядки описывает Шанаев. По уплате калыма, за невестой приезжает дружина жениха. Сам он останавливается в ауле невесты в доме своего друга, приятеля или родственника, который именуется ф с и м, и, пока невеста не будет вывезена, никуда не показывается. После перевезения невесты «по обычаю народному, до известного времени жених не может пребывать дома одновременно с невестой. Поэтому он находится в это время в доме какого-нибудь родственника или друга, называемого ф с и м. В прежнее время невеста не заезжала прямо в дом жениха, а останавливалась до известного времени в доме своего шафера, отчего и этот последний носил название ф с и м а. Теперь ф с и м а имеет только жених, как в своем ауле, так и в ауле невесты, невеста же прямо заезжает в дом жениха», где ее помещают в особую комнату¹²⁹.

Следующие показания заимствуем у Дубровина. В некоторых обществах, пишет Дубровин, повторяя Шегрена, жених и невеста помещались на известное время в чужих домах. В других же обществах невесту помещают в доме мужа на женской половине, а жениха «выгоняют», как выражается Дубровин, из сакли недели на две. Это время жених скитается или вне селения или у кого-нибудь из соседей, не может никому показаться на глаза и только тайком, ночью пробирается к своей жене¹³⁰.

После перевезения невесты в дом жениха, последний, сообщает Цаллагов, до известного времени живет у своего шафера и в свой дом приходит только поздним вечером, уходя обратно ранним утром. Приблизительно через месяц шафер отводит новобрачного в дом его отца, после чего молодой уже не скрывается от людей¹³¹.

Наконец, по свидетельству Борисевича, молодой первое время после свадьбы «живет у своего шафера или крестного, который приводит его к невесте в дом его отца». Это продолжается не меньше месяца¹³².

Приведем еще общее показание, относящееся к ряду народов Северного Кавказа. «У большей части тех обществ, в которых высший класс народа составляют князья,— говорится в документе, составленном в 1847 г.,— существует обычай, что князья в первый год после женитьбы не живут со своими женами, но оставляют их у одного из своих узденей или чагаров. По прошествии же года князь перевозит свою жену в свой дом», награждая того, у кого проживала молодая княгиня¹³³.

Аналогичные порядки существовали у чеченцев. Жених, завидев свадебный поезд, перевозящий невесту, уходил к кому-нибудь из своих приятелей и оставался там в продолжение всего времени, пока шло свадебное празднество, которое длилось три дня. «И во все это время,— писал Самойлов,— жених не может видаться с невестой иначе, как при свидетелях и только днем; лучше же почитается когда они вовсе не видятся». На четвертый день совершался обряд бракосочетания, и эту ночь молодые проводили вместе¹³⁴. Эти показания дополняются следующим. За четыре дня до свадьбы невесту перевозят «в дом родственников жениха», где в течение трех дней происходят свадебные

¹²⁸ В. Переваленков. Поездка в Кударское ущелье. «Кавказ», 1849, 39—40.

¹²⁹ Д. Шанаев. Свадьба у северных осетин. ССКГ, 4, 1870.

¹³⁰ Н. Дубровин. Указ. соч.

¹³¹ А. Цаллагов. Селение Гизель (или Кизилка) Терской области, Владикавказского округа. СМОМПК, 16, 1893.

¹³² К. Борисевич. Указ. соч.

¹³³ «Об адате и о нравах и обычаях племен, обитающих на северной покатости Кавказского хребта, 1847 г.»—Ф. И. Леонтович. Адаты, т. II.

¹³⁴ К. Самойлов. Указ. соч.

празднества. Жених «во все это время уходит из дома и не имеет права показываться ни невесте, ни гостям». На четвертый день совершается религиозный обряд бракосочетания, после чего муж начинает посещать жену, причем в течение некоторого времени эти посещения происходят с соблюдением тайны¹³⁵.

Ряд сообщений о тех же порядках имеем для ингушей.

Одно показание кратко указывает, что молодой муж должен был некоторое время прожить со своей женой в чужом доме¹³⁶. По другому показанию, при перевезении невесты и во время свадебного празднества, происходящего в его доме, жених скрывается у родственника или друга, затем, на третий день, впервые тайно отправляется, в сопровождении того лица, у которого он скрывался, к невесте¹³⁷. По сообщению Далгата, если жених участвовал в перевезении невесты, то ночевал у соседа невесты. После перевезения невесты в его аул и во время свадебного празднества «жених прячется у соседа-товарища и только на третью ночь видится в женой, тайком пробравшись»; затем, «рано утром, когда только начинает рассветать, уходит из дома и целый день опять сидит у своего товарища; так продолжается даже целую неделю; особенно стыдливые не приходят к невесте даже целую неделю»¹³⁸. Наконец, Н. Ф. Яковлев пишет, что жених у ингушей не принимает участия в церемонии перевезения невесты. «И он, и невеста еще за два-три дня перед тем уходят из родительского дома: жених к своему ближайшему родственнику, невеста — к своей родственнице». Затем невесту «выводят... из ее убежища в доме подруги» и перевозят в селение жениха. Здесь жениха приводят из его убежища к невесте на ночь, причем он проводит у своего приятеля еще две-три недели¹³⁹.

Отдельные элементы описанных порядков констатированы и у народов Дагестана.

«В день, назначенный для поступления новобрачной в распоряжение мужа своего, — писал Львов об а в а р ц а х, — она с утра оставляет дом родителей и отправляется к близкому родственнику, чтоб там приготовиться к торжеству встречи с молодым супругом». Жених же «в назначенный для бракосочетания день уходит из своего дома к товарищу или родственнику». Дружки жениха отводят невесту из дома ее родственника в дом мужа, куда в свою очередь жениха приводит его дружка¹⁴⁰. По другому сообщению, при приезде невесты в аул жениха, последний «не должен быть дома, а обыкновенно у своего товарища». Ночью жениха отводят к невесте¹⁴¹.

Интересные детали сообщает З. А. Никольская по материалам, собранным ею в нескольких аварских аулах Кахибского района. Надо только иметь в виду, что, согласно указаниям автора, невеста у аварцев берется обычно из того же аула, что жених, и даже из того же «тлибия» — одной из родственных групп, населяющих аул. Накануне свадьбы или в первый ее день дядя по матери невесты или сама мать или кто-либо из других ее материнских родственников отводили невесту в дом ее подруги. Как отмечается для некоторых аулов, невесту з а м а н и в а л и в этот другой дом под предлогом помощи в работе и не отпускали до дня свадьбы. Отсюда невесту в день свадьбы перевозили в дом жениха. В свою очередь жених в дни свадьбы находился у своего главного товарища, «гудула» и, после перехода невесты в его дом, посещал ее ночью. Особенную черту аварских порядков составляет

¹³⁵ А. П. Ипполитов. Указ. соч.

¹³⁶ М. С. Указ. соч.

¹³⁷ Н. Ф. Грабовский. Ингуши. ССКГ, 9, 1876.

¹³⁸ Б. Далгат. Указ. соч.

¹³⁹ Н. Яковлев. Ингуши, М.—Л., 1925.

¹⁴⁰ Н. Львов. Указ. соч.

¹⁴¹ О. Каранайлов. Аул Чох. СМОМПК, 4, 1884.

... что при перевозке невесты в дом жениха из дома уходили не только жених, но и его отец и братья¹⁴².

У лезгов невесту, перевезенную в аул жениха, помещают в особую комнату, куда не допускаются мужчины. Во время перевезения невесты и свадебного празднества в его ауле, жених находится у особую свадебного чина — архял-чу, у которого проводит от трех до восьми дней. К ночи жениха ведут к невесте¹⁴³.

У кумыков «жених еще до прибытия невесты уходит из дома и живет в продолжение всей свадьбы у кого-нибудь из своих родственников или приятеля; за все это время его величают хункаром, т. е. князем, и предоставляют ему первое почетное место». В первую же ночь жениха ведут к невесте¹⁴⁴. О тех же кумыках кратко сообщает Семенов, что «еще до момента прибытия невесты в дом жениха последний уходит к кому-нибудь из соседей и остается там в течение многих дней»¹⁴⁵.

Очень краткие показания, относящиеся к нашей теме, имеем мы для хевсур. При переезде невесты в дом жениха, сообщает Никитин, последний скрывается¹⁴⁶. В свою очередь Макалатия пишет, что жених «прячется у себя или у соседа»¹⁴⁷.

Еще более коротко сообщается об ингилояцах, что жених накануне свадьбы проводит ночь с двумя из своих родственников «в особом доме»¹⁴⁸.

К сожалению, весьма недостаточны показания по интересующему нас вопросу для абхазов.

«Для невесты,— пишет Мачавариани,— заранее готовится отдельное помещение, которое отводят ей и ее жениху в вечное, потомственное владение...» «В ночь приезда невесты жених обязан выехать куда-нибудь и провести первый день в кругу своих друзей и знакомых. Во вторую ночь его вводят в комнату невесты»¹⁴⁹.

После сговора, сообщает Джанашвили, жених остается в доме родителей невесты, но не может показываться ее родне. В ночь сговора и во время пира он скрывается где-нибудь на дворе и ночует в соседнем доме. На другой день его насильно приводят в дом невесты, но он лишь молча стоит у дверей. В ауле жениха невеста поселяется в маленьком домике — амхара, откуда не выходит до тех пор, пока в большом доме не устроят пира, после чего совершается церемония введения невесты в дом. В амхара молодая остается все же несколько месяцев. Когда жених из дома родителей невесты возвращается в дом своего отца, то и тут не может показываться своим родителям и старшим родственникам, появляясь только после пира, устроенного его отцом¹⁵⁰.

Наконец, Н. С. Державин сообщает кратко, что для молодой в доме жениха специально строится отдельное помещение. Через неделю совершается процедура введения молодой в общий дом семьи мужа¹⁵¹.

¹⁴² З. А. Никольская. Свадебные и родильные обряды аварцев. Полевые этнографические заметки. СЭ, 1946, 2.

¹⁴³ Д. В. Бутаев. Указ. соч.

¹⁴⁴ П. А. Головинский. Кумыки, их игры, песни и обычаи. «Терские Ведомости», 1871; перепечатано в кн.: «Сборник сведений о Терской области», 1, 1878.

¹⁴⁵ Н. Семенов. Очерки народных обычаев кумыков Терской области, «Терский сборник», 2, 1892; то же в книге: Н. Семенов. Туземцы северо-восточного Кавказа. СПб, 1895.

¹⁴⁶ А. Никитин. Брак в Хевсуретии, «Кавказ», 1894, 311.

¹⁴⁷ С. И. Макалатия. Хевсурети, Тбилиси, 1940.

¹⁴⁸ А. Плотто. Указ. соч.

¹⁴⁹ К. Мачавариани. Некоторые черты из жизни абхазцев. Положение женщин в Абхазии. СМОМПК, 4, 1884.

¹⁵⁰ М. Джанашвили. Абхазия и абхазцы. ЗКОРГО, 16, 1894.

¹⁵¹ Н. Державин. Свадьба в Абхазии. СМОМПК, 36, 1906.

Заканчиваем следующими сообщениями о старинной армянской свадьбе.

После венчания и прибытия в селение жениха молодые, прежде чем итти в свой дом, отправлялись в саклю соседа, где музыканты преграждали им вход и получали выкуп. Войдя в саклю, молодые совершали поклон очагу, за чем следовала пляска и попойка. Из сакли соседа молодые отправлялись в дом жениха¹⁵². Другое описание гласит: «Невеста, прибывшая вместе с свадебным кортежем из своей деревни в деревню жениха, сначала по обычаю, господствующему в Даралагезском уезде, вступает в дом кавора (сложный персонаж армянского семейного быта, во время свадьбы исполняющий роль посаженного отца жениха.— М. К.), где остается до момента отправления в церковь»¹⁵³. Еще одно показание сообщает, что в день свадьбы молодежь с женихом отправляется «в дом крестного отца будущих детей молодых», где жениха купают и бреют, за чем следует обед¹⁵⁴.

Суммируя наш материал и вынося при этом за скобки показания единичные и касающиеся деталей, мы получаем следующую картину порядков, которыми обставлен переход невесты в селение и дом жениха.

Обрядовая процедура этого перехода начинается с селения невесты. В день или накануне перевезения невеста удаляется или ее уводят к ее родственнице или подруге в том же селении и уже отсюда она увозится в селение жениха. Если, как это обычно у аварцев, невеста из того же аула, что жених, то речь идет о переходе невесты из дома ее родственницы или подруги в дом жениха. Жених в церемонии перевезения или перехода невесты обычно не принимает участия, если же участвует, то, по приезде со своими дружками в селение невесты, скрывается здесь у своего знакомого, приятеля, друга или у соседа невесты.

В селении жениха происходит следующее. По приезде сюда свадебного поезда невесту помещают сначала в дом приятеля или родственника жениха. Здесь совершается иногда религиозный обряд бракосочетания. Здесь же начинается брачная жизнь молодых. Срок пребывания молодой в этом доме — год, несколько месяцев, три дня. Начало и конец пребывания здесь молодой ознаменовываются празднеством. Отсюда молодую переводят в дом мужа.

Хозяин дома, в котором таким порядком помещается молодая, становится в особо близкие отношения с женихом, отношения равные близкому родству или подобные отношению атальчества (одно указание — Василькова — называет его прямо атальком). У привилегированных сословий эти отношения имеют особую — феодальную форму: молодая помещается у лица зависимого, что имеет характер оказания ему чести, принимающий молодую одаривает ее и сам получает щедрые подарки или вознаграждение от жениха.

В иных случаях невесту отвозят прямо в дом жениха, однако здесь ее помещают в особое приготовленное для нее, иногда специально выстроенное, помещение, особую саклю, либо в особое помещение в общем доме, иногда помещение, служащее и впредь для постоянного пребывания замужней женщины или совместного проживания супругов (отоу у карачаевцев). В тех случаях, когда молодую сначала помещают в другом доме, она по истечении срока в нем пребывания переводится не прямо в общий дом семьи жениха, а в упомянутое особое помещение, в котором она проводит тот или иной срок. Наконец, в специальной церемонии молодая получает доступ в общий дом семьи мужа.

Сходные, как бы параллельные, формы имеет и возведение жениха.

¹⁵² Армянская свадьба в деревне. «Кавказ», 1851, 55.

¹⁵³ Х. Самуэл. Указ. соч.

¹⁵⁴ К. Грикоров. Селение Коран. Даралагезского уезда, Тифлисской губернии. СМОМПК, 17, 1893.

Жених удаляется из родительского дома и помещается в доме друга, приятеля, знакомого, соседа, родственника. Между женихом и его избранником возникают отношения, равные близкому родству или братскому альянсу и воспитанника. В привилегированной среде эти отношения имеют характер оказания чести, вместе с тем молодой получает от своего хозяина подарки. Срок пребывания молодого в его убежище — год, несколько месяцев, неделя. Отсюда молодой совершает свои визиты к жене в ее убежище, будь то чужой дом или ее отдельное помещение в его родительском доме. Визиты эти обставлены тайной, молодого сопровождает, в особенности в первое время, его друг, хозяин дома, в котором он помещается, или сын этого хозяина. Визиты молодого мужа к жене начинаются либо сразу, с ночи прибытия невесты в его селение, либо спустя три дня. Во время пребывания в своем убежище молодой тщательно избегает своих родных. По истечении срока изоляции молодой возвращается в родной дом с особой церемонией, носящей иногда характер «примирения» молодого человека со своей родней. По особому порядку, бытующему у аварцев, из дома при перевозении невесты удаляется не только жених, но и его отец и братья. Единственное и, возможно, неточное показание, относящееся к ингушам (автор — М. С.), говорит о совместном в течение некоторого времени пребывания молодых в чужом доме.

Можно считать очевидным, что предварительное помещение невесты в другом доме составляет порядок, который, в виду его сложности и материальной обременительности, изживается раньше и сменяется перевозением невесты прямо в дом жениха, однако — в особое здесь помещение. Это явствует в особенности из материала об осетинах и из сопоставления более старых и более поздних показаний о кабардинцах. Столь же очевидно, что срок пребывания в изоляции как молодой, так и молодого, был архаически более длительным, возможно, именно годичным, пережиточно сокращается до минимума. Естественным образом, в консервативной среде привилегированных или богатых срок этот остается более длительным. Обряды армянской свадьбы — бритье и пр. молодого в доме кавора и предварительный визит молодых в дом того же, очевидно, персонажа — составляют, видимо, крайние реликты всей рассматриваемой нами процедуры.

Процедура эта в целом, как видим, довольно сложна. Ее составные элементы можно свести к следующему: 1) кратковременная изоляция невесты и жениха в селении невесты с избеганием женихом родни невесты; 2) более или менее длительная изоляция обоих молодых в селении молодого; 3) раздельное помещение молодых и супружеские встречи в форме визитов мужа к жене; 4) тайна супружеских отношений; 5) изоляция молодой в особом помещении в общесемейном доме мужа; 6) особые церемонии, знаменующие прекращение изоляции обоих молодых в отдельности.

Перечисленные порядки преимущественно хорошо известны, в тех или иных их вариантах, из общей этнографии в качестве составных элементов свадебного цикла самых различных народов. Можно только подчеркнуть, что обычаи изоляции жениха и невесты в селении невесты и жениха — в его селении, вместе с церемонией прекращения этой изоляции молодого, нигде так резко не выражены, так не осложнены, как у народов Кавказа.

Но одна форма, а именно водворение молодой после ее переезда в селение мужа в другом, чужом доме, составляет, повидимому, исключительную особенность свадебного цикла тех народов Кавказа, у которых эта форма наблюдалась, можно сказать, исключительную особенность кавказского свадебного цикла. Мы по крайней мере не сможем найти ничего хотя бы подобного этому обычаю,

хотя бы какого-либо пережиточно отражающего этот порядок обряда ни в одном описании свадьбы и быта народов самой различной расовой и этнической принадлежности.

Нет указаний на существование этой формы в Дагестане. Здесь надо принять в учет следующее. Тогда как родовая экзогамия составляет архаически универсальное и непреложное начало для всего Кавказа, столь действительное, что местами даже и в позднее время достаточно было принадлежности молодых людей к одной и той же «фамилии» в самом широком смысле, чтоб брак между ними считался недопустимым,— в Дагестане наиболее предпочтительными считались браки в пределах рода. Это обстоятельство было уже давно отмечено в литературе, было подчеркнуто и Ковалевским и дало повод говорить о том, что, в отличие от всего остального Кавказа, в Дагестане господствует эндогамия. Вопрос об этой дагестанской эндогамии требует специального исследования, и мы касаемся его только для того, чтоб объяснить отсутствие в Дагестане той особой формы свадебного цикла, о которой сейчас идет речь. Поскольку действительно в Дагестане браки обычно заключаются в пределах аула и даже, как свидетельствует З. А. Никольская для Аварии, в пределах одной родственной группы — аварского «тлибия», здесь нет места перевезению невесты в другой аул и нет места разбираемой нами форме.

Возвращаемся теперь ко всему описанному нами комплексу порядков в целом. Отдельные из этих порядков привлекали к себе внимание этнографической науки и вызвали попытки их истолкования. Широко было распространено объяснение некоторых из этих форм как пережитков былого похищения женщин. Другое объяснение истолковывало эти порядки как пережитки доиндивидуальных форм брака, в старой литературе объединявшихся неудачным термином «гетеризм».

Попытки объяснить эти порядки были сделаны и в кавказоведческой литературе.

Обычай помещать невесту в чужой дом, писал Хан-Гирей, возник в давние времена, когда князья одного племени состояли в близком родстве и принуждены были брать жен у соседних, часто отдаленных народов. Поскольку семья князя считалась блюстительницей народных обычаев и законов и должна была в этом отношении служить примером, молодая чужеземка могла навлечь укор в несоблюдении этих обычаев, а поэтому муж помещал ее на время в дом одного из своих подвластных, пользовавшегося уважением, где молодая княгиня знакомилась со своими семейными и общественными обязанностями¹⁵⁵.

Объяснить данный порядок в качестве пережитка «гетеризма» пытался Леонтович. Остановившись в своих комментариях к изданным им кавказским адатам на обычае помещать невесту в чужом доме, Леонтович писал: «Обычай этот, как и обычай тайных свиданий новобрачных, нужно считать переживанием от старого родового гетеризма, когда только что начал зарождаться индивидуальный брак и когда еще были в силе права рода на женщин: муж, приобретающий права на женщину «рода», все-таки должен был прятаться со своим индивидуальными отношениями к ней»¹⁵⁶.

Попытка объяснить некоторые из описанных нами порядков ссылкой на похищение женщин в последнее время потеряла свою былую популярность, вместе с пересмотром всего вопроса об умывании, в част-

¹⁵⁵ Гирей. Замечания на статью «Законы и обычаи народов Кавказа». 1846, 10—11 (замечания на статью под указанным заглавием И. Т. Радежвинского, напечатанную в «Литературной газете» за 1846 г., № 1—2). Объяснение это заимствовали и в тех же выражениях повторил специалист М. С. (Указ. соч.), затем Н. Дубровин (Указ. соч.).

¹⁵⁶ Ф. И. Леонтович. Адаты, т. I, стр. 371.

этого порядка от старого мак-леннановского тезиса об архаичности этого порядка в качестве яко бы ранней формы брака¹⁵⁷.

Объяснение Хан-Гирея вряд ли требует опровержения. Приведенный нами материал показывает, что обычай помещать невесту, перевозимую в аул жениха, в чужом доме практиковался вовсе не только кабардцами. Нет сомнения, что в феодальной среде этот старинный обычай принял особые черты. Нельзя не обратить внимания на то, что обычай этот самими источниками сближается с атальчеством, архаическим порядком, принявшим особую, феодализованную форму¹⁵⁸.

Рассматриваемая нами процедура вне сомнения в отдельных своих мотивах хранит отзвуки былых форм брака, однако не «гетеризма», конечно (в том значении этого термина, которое соответствует беспорядочным отношениям полов или промискуитету), а группового брака. Однако данное положение требуется доказать, а это представляется нам делом не легким. В частности, если объяснить поведение жениха, укрывание невесты в другом доме, тайну их свиданий, обряды «примирения» молодого со своей родней и пр. в связи с переходом от группового к индивидуальному браку, то с таким же основанием можно те же мотивы отнести за счет перехода от матрилокального к патрилокальному поселению, введения молодым мужем в дом своей семьи чужой, принадлежащей к чужому роду женщины, — новшества, которое должно было вызвать и действительно, как мы это знаем из этнографического материала, вызывало протест со стороны родни жениха. Однако и это объяснение не дает удовлетворительного истолкования всего комплекса занимающей нас процедуры.

Процедура эта — сложная, включающая ряд различных мотивов. В числе этих мотивов мы склонны обратить особое внимание, с одной стороны, на раздельное обитание молодых супругов в течение архаически довольно продолжительного срока и изоляцию молодой в селеении жениха в другом доме, либо в особом помещении в доме мужа, с другой стороны. Оба эти мотива представляются нам весьма существенными и требующими особого истолкования.

Нельзя также не связать занимающей нас сейчас процедуры с порядком, составляющим тему предшествующего нашего очерка, а именно переходной дислокальностью. Не следует ли считать ныне рассматриваемую нами форму помещения молодой в другом доме вариантом того порядка? Как видно из нашего материала, оба порядка встречаются у одних и тех же народов. К великой досаде, недостаточные показания не дают возможности установить соотношение или, возможно, преемственность этих двух порядков.

Мы можем теперь предложить объяснение того указанного нами в предшествующем очерке обстоятельства, что переходная дислокальность не отмечается для черкесо-кабардинцев: этот порядок как бы заменяется здесь резко выраженным у данной группы порядком помещения молодой на длительный срок, в пределах года, в чужом доме.

В целом рассматриваемую нами процедуру мы склонны считать одним из выражений той сложной ситуации, которая создается в период перехода от матриархата к патриархату, в частности от матрилокального или дислокального к патрилокальному поселению супругов. Истолкование данной процедуры в целом и ее отдельных порядков должно найти себе место в общем исследовании этого переходного периода.

¹⁵⁷ См. в частности статью, впрочем незначительную: E. C. Parsons, The reluctant bridegroom. «Anthropos», 10/11, 1915/1916, 1/2, в которой автор, беря преимущественно поведение жениха, возражает против объяснения этого мотива из точки зрения женщины: в небольшом материале автора фигурируют между прочим и случаи абхазов.

¹⁵⁸ См. нашу работу «Атальчество», СЭ, 1935, 1/2.