
Ю. И. Семенов

**О НЕКОТОРЫХ ТЕОРЕТИЧЕСКИХ ПРОБЛЕМАХ
ИСТОРИИ ПЕРВОБЫТНОСТИ**

(ПО ПОВОДУ СТАТЬИ М. В. КРЮКОВА
«О СООТНОШЕНИИ РОДОВОЙ
И ПАТРОНИМИЧЕСКОЙ (КЛАНОВОЙ) ОРГАНИЗАЦИИ»)

Теоретическое осмысление огромного фактического материала, накопленного этнографической наукой о доклассовом обществе, является в настоящее время одной из самых важных задач, стоящих перед всеми, работающими в этой области. Вполне понятен поэтому живой интерес, который вызывает любая работа, посвященная общим проблемам первобытности, тем более, что они появляются не так уже часто. В этом отношении не может не привлечь внимания статья М. В. Крюкова, в которой автор стремится по-новому поставить вопрос об основной ячейке доклассового общества.

М. В. Крюков начинает с утверждения, что в советской этнографической науке не только высказываются противоречивые мнения по вопросу о соотношении рода и племени, рода и семьи, но и «нет единства во взглядах на сущность самого понятия „род“»¹. Вполне естественно ожидать, что после такого заявления он постарается дать хотя бы краткий обзор и анализ основных направлений в понимании сущности рода, существующих в советской науке. Однако ничего подобного в статье мы не находим. Вопрос о сущности рода подменяется хотя и тесно связанным с ним, но все же несколько иным вопросом о самом общем определении, которое относилось бы к роду на всех этапах его развития, начиная от самых ранних и кончая самыми поздними. Соответственно, вместо того чтобы анализировать основные направления в понимании сущности рода, автор показывает отсутствие идентичности между общими определениями рода, содержащимися в работах трех авторов — Ю. А. Сема, Б. О. Долгих и М. О. Косвена. Это обстоятельство вкупе с тем фактом, что «в большинстве работ, в которых в той или иной степени затрагивается проблема рода, авторы пользуются термином «род» не давая его определения»², дает М. В. Крюкову основание для вывода о неблагоприятном положении в этой области.

Стремясь его преодолеть, М. В. Крюков обращается к «Древнему обществу» Л. Г. Моргана. Результатом явилось следующее определение рода: «Мы можем, — пишет М. В. Крюков, — по-видимому, определить род как экзогамный коллектив, представляющий собой совокупность кровных родственников, ведущий происхождение от общего предка и носящий общее родовое (тотемное) имя»³. Оригинальным и новым является здесь лишь словесная формулировка определения, но никак не

¹ М. В. Крюков, О соотношении родовой и патронимической (клановой) организации, «Сов. этнография», 1967, № 6, стр. 83.

² Там же.

³ Там же, стр. 84.

само определение, представляющее собой перечень основных отличительных признаков рода (экзогамия, общее имя, вера в общность происхождения), указанных Л. Г. Морганом и Ф. Энгельсом. Этого определения придерживается подавляющее большинство советских исследователей. Можно, в частности, только удивиться тому, что М. В. Крюков не заметил, что данное им определение ничем по существу не отличается от приведенного им выше определения Б. О. Долгих. Для большинства советских исследователей данное общее определение рода является настолько само собой разумеющимся, что они не считают нужным приводить его в своих работах.

Но принимать одно общее определение рода — далеко еще не означает придерживаться одних взглядов на его сущность. Вопрос о сущности рода — это проблема места и роли рода в структуре доклассового общества. Л. Г. Морган рассматривал род как основу доклассового общества, его главную фундаментальную ячейку⁴. «Основной общественной ячейкой» считал род Ф. Энгельс⁵. Такого понимания сущности рода придерживается в настоящее время большинство советских этнографов. Единственное уточнение, которое вносит часть из них, состоит в том, что род был основной, фундаментальной ячейкой не на всем протяжении развития доклассового общества, а лишь на ранних этапах его эволюции.

Кроме этого существует и иное понимание сущности рода, нашедшее свое отчетливое выражение в работах Н. А. Бутинова. Согласно его точке зрения, род никогда не был и не мог быть основной, фундаментальной ячейкой доклассового общества. Такой ячейкой было, по его мнению, объединение, всегда состоящее из людей принадлежащих к разным родам, которое он именует общиной⁶. По существу к такому пониманию рода примыкает и М. В. Крюков.

Обращая внимание на то, что не только раньше, но и в настоящее время в трудах по этнографии нередко встречаются утверждения, что род того или иного народа состоит из семей, М. В. Крюков приходит к выводу, что подобные высказывания «являются следствием объективного факта существования такой формы социальной организации, которая обнаруживает внешнее сходство с родом, но в то же время базируется на принципах, лежащих в основе большой семьи. Таким образом за род ошибочно принимается институт, относящийся к третьему, самостоятельному типу социальной организации»⁷.

Как указывает М. В. Крюков, «одним из первых» к пониманию этого типа социальной организации пришел Р. Фёрт, изучивший ее на примере о. Тикопия и присвоивший ей наименование «рэמידж» (gamage). Далее мы узнаем от него, что «существенный шаг вперед в характеристике этого особого типа социальной организации был сделан Дж. Мёрдоком», предложившим ее называть «кланом»⁸. И почему-то только после этого автор находит нужным сообщить нам то, с чего, видимо следовало бы начать, а именно, что заслуга открытия данного типа социальной организации принадлежит не Р. Фёрту и Дж. Мёрдоку, а М. О. Косвену, выделившему его под названием «патронимии».

Именно этот тип родственной организации, который М. В. Крюков предлагает, вслед за Дж. Мёрдоком, именовать кланом, является насколько это можно понять из статьи, по его мнению, основной

⁴ Л. Г. Морган, Древнее общество, Л., 1934, стр. 39, 134 и др.

⁵ К. Маркс и Ф. Энгельс, Соч., изд. 2, т. 21, стр. 97 и др.

⁶ Н. А. Бутинов, Письмо в редакцию, «Сов. этнография», 1965, № 3.

⁷ М. В. Крюков, Указ. раб., стр. 85.

⁸ Там же.

фундаментальной ячейкой доклассового общества. Однако, придавая столь огромное значение этой форме социальной организации, М. В. Крюков, как это ни странно, нигде сам не дает ей буквально никакого определения, считая, по-видимому, вполне достаточными приведенные определения Р. Фёрта, Дж. Мёрдока и М. О. Косвена. Если бы они имели в виду один и тот же тип социальной организации и одинаково его обрисовывали, это не могло бы вызвать особого возражения. Но, к сожалению, дело обстоит далеко не так.

Из статьи М. В. Крюкова мы узнаем, что, согласно точке зрения Р. Фёрта, рэмидж характеризуется следующими отличительными чертами: «1) сходство с генеалогическим деревом, разрастающимся по мере ветвления ствола; 2) иерархическое соподчинение входящих в гамате ячеек; 3) домохозяйство как основная ячейка внутри группы; 4) каждая такая группа в принципе локализована»⁹. А вот какие особенности (по словам самого же М. В. Крюкова) приписывает Дж. Мёрдок организации, называемой им кланом: «однолинейность счета родства; территориальное единство (клан совпадает с локальной группой); существование социальной интеграции внутри клана (такая социальная группа представляет собой не механическую сумму независимых друг от друга семей, а предполагает определенную систему их соподчинения)»¹⁰.

Даже если ничего не добавлять к приведенному выше, то и в таком случае всякому непредубежденному человеку бросится в глаза, что рэмидж Р. Фёрта и клан Дж. Мёрдока — далеко не идентичные социальные организации. Прежде всего нельзя не заметить, что для клана Дж. Мёрдока совершенно не обязательной является первая основная отличительная черта рэмиджа — «сходство с генеалогическим деревом, разрастающимся по мере ветвления ствола». А если мы обратимся к работе Дж. Мёрдока «Социальная структура» то убедимся, что клан, как понимает его автор, вообще не мог походить на «генеалогическое дерево»¹¹. Не лучше обстоит дело и со вторым отличительным признаком рэмиджа — «иерархическое соподчинение входящих в гамате ячеек». Он тоже совершенно не характерен для клана. Попытка М. В. Крюкова интерпретировать положение Дж. Мёрдока о социальной интеграции внутри клана как указание на существование в нем определенной системы соподчинения входящих в него семей не имеет под собой никаких оснований¹².

Таким образом, даже подходя к вопросу сверхосторожно, мы вынуждены признать, что если не все, то многие социальные образования, именуемые Дж. Мёрдоком кланами, при всем желании не могут быть названы рэмиджами в понимании Р. Фёрта. А с другой стороны, если не все вообще, то во всяком случае описанные Р. Фёртом рэмиджи о. Тикопия никак не могут быть названы кланами уже по одной той причине, что они не были локальными группами. Можно, конечно, говорить о принципиальной локализованности рэмиджей, но нельзя при этом игнорировать тот несомненный факт, что на о. Тикопия члены одного и того же рэмиджа жили в разных деревнях, а одна и та же деревня могла быть населена членами разных рэмиджей¹³.

Обратимся теперь к той социальной организации, которая была выделена М. О. Косвеном под названием «патронимия». Согласно определению М. О. Косвена, приведенному и в статье М. В. Крюкова, патро-

⁹ М. В. Крюков, Указ. раб., стр. 85.

¹⁰ Там же, стр. 86.

¹¹ G. P. Murdock, Social structure, New York, 1965, p. 65—78.

¹² Там же, стр. 68.

¹³ R. Firth, Primitive Polynesian economy, London, 1939, p. 245—246.

нимия «представляет собой группу семей, больших или малых, образовавшихся в результате разрастания и сегментации одной патриархальной семейной общины, сохраняющих в той или иной мере и форме хозяйственное, общественное и идеологическое единство и носящих общее патронимическое, т. е. образованное от собственного имени главы разделившейся семьи, наименование»¹⁴. М. В. Крюков в статье исходит из глубокого убеждения, что смысл, который вкладывает М. О. Косвен в термин «патронимия», полностью совпадает с тем, что вкладывал Дж. Мёрдок в термин «клан». «Сущность патронимической организации — пишет он, — не может измениться от того, будем ли мы называть ее патронимией, пользуясь термином М. О. Косвена, или, следуя за Дж. Мёрдоком, — кланом, или же, наконец, предложим для него какой-то новый термин»¹⁵.

Однако дело значительно сложнее. Прежде всего патронимия М. О. Косвена только патрилинейна, а клан Дж. Мёрдока может быть как патрилинейным, так и матрилинейным. Но примем во внимание брошенное вскользь М. В. Крюковым замечание, что термин «патронимия» неудачен в частности потому, что описываемая М. О. Косвеном организация существует и в матрилинейном варианте (стр. 87), и будем считать, что он внес соответствующую поправку в определение М. О. Косвена. Но и это не решает дела.

По М. О. Косвену, обязательным признаком патронимии является, во-первых, то, что она возникла в результате сегментации семейной общины, во-вторых, то, что она носит название, образованное от собственного имени главы разделившейся большой семьи. Даже если мы внесем поправку, что точно такого же рода организация возникает и в результате сегментации матриархальной семейной общины, то и в таком случае значительное число социальных образований, полностью отвечающих данному Дж. Мёрдоком определению клана, окажутся вне пределов, охватываемых понятиями патронимии и матронимии.

В самом деле, социальное образование, состоящее из жителей папуасской деревни, мужское население которой принадлежит к одному роду, полностью отвечает всем признакам клана, но не может быть охарактеризовано как патронимия, ибо оно возникло вовсе не в результате сегментации патриархальной семейной общины и, соответственно, не носит и не может носить названия, образованного от имени главы разделившейся семьи. Точно так же обстоит дело и с кланом хайда, приведенным Дж. Мёрдоком в качестве классического примера рассматриваемого им типа социальной организации¹⁶.

Однако неверным был бы, казалось, само собой напрашивающийся вывод, что понятие клана шире понятия патронимии (в широком смысле, включая и матронимию), что патронимия есть одна из разновидностей клана. Не только значительная часть кланов не может быть охарактеризована как патронимия, но также и значительная часть патронимий не подходит под определение клана. Клан, по Дж. Мёрдоку, всегда является локальной группой, представляющей собой либо целую общину (clan-community), либо обособленную часть общины (clan-barrio). По Дж. Мёрдоку, не существует иерархии кланов. «Клан-община» не делится на более мелкие кланы, а «кланы-баррио» не являются частями клана высшего порядка¹⁷.

¹⁴ М. О. Косвен, Семейная община и патронимия, М., 1963, стр. 97.

¹⁵ М. В. Крюков, Указ. раб., стр. 88.

¹⁶ G. P. Murgock, Указ. раб., стр. 72—73.

¹⁷ Там же, стр. 74.

В отличие от кланов Дж. Мёрдока, патронимии М. О. Косвена могут образовывать и часто образуют целую иерархическую лестницу: группа родственных патронимий первого порядка может составлять патронимию второго порядка, группа родственных патронимий второго порядка может составлять патронимию третьего порядка и т. д. Естественно, что патронимии более высоких порядков, как правило, не могли составлять одну локальную группу, одно поселение. Некоторые из них могли охватывать до двадцати сел¹⁸. Вполне понятно, что такого рода патронимии никак не могут быть названы кланами в том понимании, в каком употребляет этот термин Дж. Мёрдок.

Как явствует из всего сказанного, понятия рэмидж (по Р. Фёрту), клан (по Дж. Мёрдоку) и патронимия (по М. О. Косвену) если и не исключают абсолютно друг друга, то во всяком случае, вопреки мнению М. В. Крюкова, далеко не совпадают. Сам же он вводимое им понятие клан нигде и никак не определяет. Поэтому оно остается крайне расплывчатым, туманным и неопределенным. Неопределенность его усугубляется еще одним обстоятельством. Насколько можно судить по статье М. В. Крюкова, отличительным признаком клана автор считает экзогамию. Но рэмиджи о. Тикопия, о которых пишет Р. Фёрт, не были экзогамными. Указывая в работе «Семейная община и патронимия» на то, что патронимия, как правило, экзогамна, М. О. Косвен в то же время не отказывается от применения термина патронимия и к неэкзогамным образованиям. «У некоторых народов,— пишет он,— например у арабов, у отдельных народов Дагестана, патронимия была, наоборот, эндогамна»¹⁹. Все это настоятельно требует внесения ясности. Однако никаких уточнений по этому вопросу мы у М. В. Крюкова не находим. Автор, по-видимому, совершенно не замечает этого противоречия, так же как и других, отмеченных выше.

Туман, сгустившийся над введенным М. В. Крюковым понятием клана как третьей формы родственной организации, отличной от рода и семьи, не рассеивается и тогда, когда он от общих рассуждений переходит к конкретному анализу соотношения клана и рода на примере, взятом из истории общества древнего Китая.

Нельзя сказать, чтобы сам пример был удачен. При обосновании того или иного нового положения очень важно, чтобы приводимый фактический материал был достаточно полон. О данных, используемых М. В. Крюковым, этого сказать нельзя. Они отрывочны, фрагментарны и допускают различную интерпретацию. Сам М. В. Крюков не может не признать, что предлагаемое им истолкование есть всего лишь одно из многих существующих в науке.

Общие выводы, отстаиваемые в статье М. В. Крюкова, не могли быть сделаны и не были сделаны на основе древнекитайского материала. Не говоря уж о статье, даже в книге М. В. Крюкова «Формы социальной организации древних китайцев» мы не наблюдаем процесса движения мысли от фактического материала к теоретическим положениям, процесса создания последних на основе обобщения первого. Мы наблюдаем иное — применение уже созданных раньше на основе, надо полагать, обобщения иного фактического материала, теоретических положений к интерпретации имеющихся данных о социальной организации древних китайцев.

Проверка тех или иных теоретических выводов путем анализа фактического материала, отличного от того, на основе которого они были

¹⁸ М. О. Косвен, Указ. раб., стр. 103—104.

¹⁹ Там же, стр. 116.

сделаны, вещь вполне законная. Но успешной она может быть лишь при условии, во-первых, чтобы используемый материал был достаточно полон, во-вторых, чтобы отстаиваемые теоретические положения были в достаточной степени ясны хотя бы для самого исследователя. К сожалению, в статье и книге М. В. Крюкова не соблюдено не только первое условие, но и второе.

Подвергая в своей статье критике М. О. Косвена за утверждение что «родственные патронимии образуют в совокупности патриархальный род», М. В. Крюков не видит здесь ничего, кроме просто ошибочной формулировки. В действительности же дело обстоит сложнее. В самом деле, если утверждение некоторых советских этнографов о том, что род состоит из семей, еще можно объяснить, как это делает М. В. Крюков, тем, что они не учитывают существования третьего типа родственной организации, то подобное объяснение неприменимо к М. О. Косвену, открывшему и описавшему ее. А между тем он делает совершенно аналогичную ошибку. Почему? Такой вопрос у М. В. Крюкова даже не возникает. И не предприняв попытки выявить корни ошибки М. О. Косвена, он, сам того не замечая, впадает в ту же ошибку.

Чтобы выявить причину такого положения, необходимо хотя бы в общих чертах проанализировать структуру того образования, которое М. О. Косвен назвал патронимией, взяв его, разумеется, в наиболее типичном виде. Классическая патронимия, как ее рисует М. О. Косвен, во-первых, патрилинейна, во-вторых, экзогамна, в-третьих, совпадает с локальной группой, представляет собой отдельное поселение.

Патронимия всегда есть не просто и не только совокупность семей, между которыми существует «хозяйственное, общественное и идеологическое единство», не просто локальная хозяйственная группа. Характерный признак ее состоит в том, что все принадлежащие к ней мужчины являются по мужской линии потомками одного общего предка, в соответствии с чем носят общее наименование, образованное от имени последнего: Петровицы, Васильковичи и т. п. Все они, как правило, в состоянии проследить свое реальное родство по мужской линии как с общим предком, так и друг с другом. Вполне понятно, что потомками по мужской линии того же самого общего предка являются также и сестры, и дочери мужчин. Вместе с мужчинами они образуют одну патрилинейную кровнородственную группу.

Выделенная выше патрилинейная генеалогическая группа не идентична той состоящей из семей локальной хозяйственной группе, с рассмотрения которой мы начали. В силу правила экзогамии женщина из данной патрилинейной группы могла выйти замуж только за мужчину, принадлежащего к другой такой же патрилинейной группе. Но таковых внутри данной локальной хозяйственной группы быть не могло. Поэтому женщина, выходя замуж, должна была покинуть родную локальную хозяйственную группу и перейти в такую же группу мужа. Соответственно и мужчина из данной патрилинейной генеалогической группы мог взять в жены только женщину, принадлежащую к другой генеалогической группе, а следовательно, родившуюся и вплоть до брака входившую в состав другой локальной хозяйственной группы.

Таким образом, каждая патрилинейная генеалогическая группа четко делилась на две подгруппы: женскую и мужскую. Члены первой из них рано или поздно покидали родную локальную хозяйственную группу и переходили в другие локальные хозяйственные группы. Члены второй в течение всей своей жизни оставались в составе родной локальной хозяйственной группы. Вполне понятно, что они никогда не составляли всей хозяйственной группы. Вплоть до брака в нее входили их сестры

и дочери. Членами этой группы были их матери и жены. Но мужская часть патрилинейной генеалогической группы, не составляя всей локальной хозяйственной группы, служила ее костяком, ее постоянным ядром, вокруг которого она вся строилась.

Представляя собой ядро локальной хозяйственной группы, мужчины составляли одновременно и ядро патрилинейной генеалогической группы. Ведь только через мужчин считалось родство, только мужчины учитывались в родословной, только мужчины передавали своим детям патронимическое наименование.

Таким образом, генеалогическая группа, с одной стороны, и локальная хозяйственная, с другой, не совпадая друг с другом, имели в то же время общую постоянную часть, которая являлась одновременно ядром как первой, так и второй. Этой общей частью были мужчины. В силу такого своего положения они составляли несколько обособленную группу. Именно к этой группе прежде всего и относилось общее патронимическое наименование, т. е. патронимия в буквальном смысле этого слова. Когда говорили о Петровичах, Васильковичах и т. п., то прежде всего, конечно, имели в виду мужчин, а иногда и исключительно лишь мужчин.

Но представляя собой несколько обособленное образование, мужчины в то же время никогда не были самостоятельным целым, а лишь частью, причем главной, основной, с одной стороны, патрилинейной генеалогической группы, а с другой — локальной хозяйственной группы. Поэтому и мыслились они чаще всего не как нечто самостоятельное, а как неразрывно связанное с одним из двух образований, ядром которых являлись.

Когда принимался во внимание генеалогический аспект, то говоря о Петровичах, Васильковичах и т. п., имели в виду не только мужчин, но и их сестер и дочерей, т. е. всех потомков Петра, Василька по мужской линии, всю патрилинейную генеалогическую группу в целом. Когда принимался во внимание хозяйственно-локальный аспект, то говоря о Петровичах, Васильковичах и т. п., имели в виду всю локальную хозяйственную группу, ядро которой составляли потомки по мужской линии Петра, Василька и т. п., в целом, а соответственно и всех ее членов, независимо от их генеалогической принадлежности.

Иначе говоря, патронимическое наименование могло применяться и применялось для обозначения трех тесно связанных, но несовпадающих полностью группировок людей. Соответственно три тесно связанных, но тем не менее не совпадающих полностью значения должны были иметь и обобщающие термины, выработанные разными народами, у которых бытовала такая форма социальной организации.

М. О. Косвен, вводя термин патронимия, не подверг теоретическому анализу структуру исследуемого социального образования. В результате он, сам того не замечая, употребляет этот термин в двух, хотя и тесно связанных, но тем не менее различных смыслах. Когда М. О. Косвен определяет патронимию как группу семей и т. д., он имеет в виду патронимическую локальную хозяйственную группу. Когда же он говорит о «хранимом всеми членами патронимии отчетливом сознании единства своего происхождения и, следовательно, родства»²⁰, то имеет в виду патронимическую генеалогическую группу. Последнюю он подразумевает и тогда, когда определяет род как совокупность родственных патронимий²¹.

²⁰ М. О. Косвен, Указ. раб., стр. 117.

²¹ Там же, стр. 119.

Анализа структуры патронимии не предпринял и М. В. Крюков. В результате он допускает то же самое смешение значений, за которое критикует М. О. Косвена. Для него остается непонятным, что рассматриваемый им термин «цзунцзу» имеет три тесно связанных, но тем не менее различных смысла. В результате он, считая, что всегда говорит об одной и той же четко очерченной группе людей, имеет в виду: одну, то другую из трех связанных, но не совпадающих полностью группировок.

Когда М. В. Крюков пишет, что «говоря о внутренней структуре чжоуской цзунцзу, необходимо подчеркнуть, что эта организация представляла собой не группу кровных родственников, а группу родственных семей»²², он имеет в виду патронимическую локальную хозяйственную группу. Когда же он категорически утверждает, что «каковы бы ни были размеры цзунцзу, все ее члены четко осознают свое происхождение от общего предка, причем не далекого или легендарного, а вполне реального исторического лица»²³, то здесь мыслится уже не патронимическая локальная хозяйственная группа, а патронимическая генеалогическая. И, наконец, когда мы читаем, что «все члены цзунцзу, именовавшиеся цзунжэнь, по традиции, разделялись на две категории: «отцы и старшие братья» и «дети и младшие братья»²⁴, то становится ясным, что в данном случае термином цзунцзу обозначается патронимическое ядро.

Смешав воедино все три смысла термина цзунцзу, М. В. Крюков, естественно, оказался не в состоянии раскрыть отношение между данным социальным образованием и родом. «Существенным отличием рода от цзунцзу, — пишет он, — является то, что в последней всегда существовала внутренняя стратификация, иерархия входящих в нее ячеек. Внутри цзунцзу, как правило, выделялась старшая линия (прямые потомки предка-основателя) и несколько боковых. Такое ветвление линии родства находит отражение в метафорическом обозначении цзунцзу как «ветвей и листьев», часто встречающемся в древнекитайских источниках. В то же время принадлежность к роду не предполагает заведомо неравноправного положения сородичей, их иерархического соподчинения»²⁵.

Противопоставление цзунцзу (и вообще патронимии) и рода как двух типов социальной организации, базирующихся на разных принципах, имеет смысл лишь в том случае, когда под цзунцзу понимается патронимическая локальная хозяйственная группа, ибо патронимическая генеалогическая группа отличается от рода лишь как часть от целого. Но в данном случае М. В. Крюков, полагая, что имеет в виду состоящую из семей патронимическую локальную хозяйственную группу, в действительности рассматривает патронимическую генеалогическую группу. Действительно, вести разговор о линиях родства, об их ветвлении можно только в применении к генеалогической группе, но не к локальной хозяйственной группе.

Другое дело, что ядро генеалогической группы было одновременно и ядром локальной хозяйственной группы, что нельзя понять структуру локальной хозяйственной группы, не принимая во внимание структуру генеалогической группы и наоборот, что причину неравноправия стар

²² М. В. Крюков, *Формы социальной организации древних китайцев*, М., 1967, стр. 89.

²³ Там же, стр. 86.

²⁴ Там же, стр. 89.

²⁵ М. В. Крюков, *О соотношении родовой и патронимической (клановой) организации*, стр. 91—92.

ших и боковых ветвей следует искать не в самих родственных отношениях, а в господствующих социально-экономических. Все это нужно иметь в виду, но это не дает еще права смешивать генеалогический аспект со всеми остальными.

М. В. Крюков, рассматривая древнекитайский материал, неоднократно говорит об экзогамии рода и экзогамии цзунцзу, нигде не уточняя, какой именно смысл он вкладывает в последний термин. А между тем это очень важно. Когда мы говорим об экзогамии патронимии, имея в виду патронимическую генеалогическую группу, то мы сталкиваемся здесь с явлением того же порядка, что и родовая экзогамия. Экзогамия в данном случае состоит в полном запрете брачных и вообще половых отношений между всеми без исключения членами той или иной человеческой группы. Когда же мы говорим об экзогамии патронимии, имея в виду патронимическую локальную хозяйственную группу, то сталкиваемся с несколько иным явлением. Здесь перед нами также экзогамия, если понимать это слово буквально, ибо человек не может вступить в брак с членом своей же собственной группы и вынужден искать супруга в другой группе. Но когда мужчина уже вступил в брак, то его жена становится членом его локальной хозяйственной группы.

Если в первом случае экзогамия не только означала запрет браков между членами данной группы, но и вообще исключала возможность того, чтобы супруги или вообще половые партнеры могли оказаться в составе данной группы, то во втором случае она означала только первое, но никак не второе. Различие между двумя выделенными выше видами экзогамии требует уточнения терминологии. Мы предлагаем, сохранив за первым, классическим типом экзогамии старый привычный термин, применять для обозначения второго — его вариант — слово «эк-тогамия». Таким образом, если род и патронимическая генеалогическая группа экзогамны, то патронимическая локальная хозяйственная группа — эктогамна.

Если теперь подвести некоторые итоги, то следует сказать, что все сказанное М. В. Крюковым о чжоуской цзунцзу, несколько не продвигает нас вперед в постижении природы патронимии (в косвенном смысле этого термина) и тем более ничего не дает для уточнения смысла вводимого им понятия клан. Оно по-прежнему остается неясным. И это не случайно.

Ведь кланом, по М. В. Крюкову, является и совершенно недифференцированная в социальном отношении деревня папуасов, в которой все мужчины принадлежат к одному роду, и община хайда, в которой получили развитие отношения эксплуатации, и рэмиджи островов Тонга, где сложилось раннеклассовое общество, и цзунцзу чжоуского Китая и, наконец, социальные образования, существование которых отмечено в Шумере, Вавилонии, Аррапхе, Угарите, у древних германцев, славян, в раннесредневековой Норвегии, Новгороде XIV—XV вв. и т. п.²⁶ Если согласиться с М. В. Крюковым, то получится, что и у папуасов, и в древнем Шумере, и в Новгороде XIV—XV вв. существовал один и тот же тип социальной организации. Вполне очевиден антиисторизм такого подхода. Создать понятие, обнимающее все многообразие перечисленных социальных явлений, можно лишь одним путем, именно — вытравив из него всякое конкретное содержание, что, собственно, мы и наблюдаем у М. В. Крюкова.

²⁶ М. В. Крюков, О соотношении родовой и патронимической (клановой) организации, стр. 86—87; его же, Формы социальной организации древних китайцев, стр. 95—96.

В этой связи совершенно естественным является то, что М. В. Крюков, говоря о клане, ни одним словом не обмолвился о главном и основном — о его социально-экономическом содержании. Главные, основные, фундаментальные отношения — производственные — остаются совершенно вне поля его зрения. А между тем при характеристике любого родственного объединения это имеет первостепенное значение, что, к сожалению, не всегда учитывается, и причем не одним только М. В. Крюковым.

Во многих работах по этнографии приходится читать, что ту или иную группу людей связывают воедино узы кровного родства. Можно ли признать это положение верным? Ответ зависит от того, какой смысл мы будем вкладывать в само понятие «родственные связи». Если, говоря о них, мы будем иметь в виду исключительно лишь отношения биологического, генетического родства, отношения естественные, то приведенное выше положение нельзя не признать ошибочным. Биологическое родство само по себе никого никогда не связывало и связывать не может.

И в этом легко убедиться. Одни эпохи истории человечества характеризуются существованием больших прочно спаянных групп родственников, другие — их отсутствием, а между тем отношения биологического родства и в те, и в другие эпохи оставались по существу одними и теми же. Абсолютно те же самые кровнородственные отношения могут в одних случаях приниматься во внимание, играть важную роль в определении поведения людей, а в других — полностью игнорироваться ими. Все это свидетельствует о том, что в тех случаях, когда мы наблюдаем существование кровнородственных объединений, связывают людей вовсе не родственные отношения сами по себе, а те факторы, которые делают их общественно значимыми для людей. Такими факторами являются общественные отношения вообще, социально-экономические в первую очередь.

Как известно, только марксизм является подлинно научной идеологией, адекватно отражающей общественное бытие, т. е. совокупность производственных, социально-экономических отношений. До его возникновения отражение общественного бытия в общественном сознании всегда в той или иной степени носило иллюзорный характер. Объективное содержание облекалось в иллюзорную форму, выступало, существовало для человека в иллюзорной форме²⁷. Так было в классовом обществе, так было и в доклассовом. Характерная черта социально-экономических, да и не только социально-экономических отношений на определенных этапах развития доклассового общества состоит в том, что они принимали в сознании человека форму естественных, именно кровнородственных, отношений, существовали для человека не как производственные и иные социальные отношения, каковыми являлись в действительности, а как отношения родственные, естественные, природные.

Неизбежным результатом такого положения вещей была иллюзия, что именно данные естественные, природные, родственные и никакие иные отношения и связывают на данном этапе людей в общество, что именно они и являются на данном этапе общественными отношениями, что именно они и лежат в основе, фундаменте общества. Здесь мы наблюдаем явление, во многом аналогичное товарному фетишизму, детально проанализированному К. Марксом в «Капитале»²⁸. Подобно

²⁷ Подробнее об этом см.: М. Корнфорт, Диалектический материализм, М., 1956, стр. 354—378.

²⁸ К. Маркс и Ф. Энгельс, Соч., т. 23, стр. 80—93.

тому, как в обществе товаропроизводителей социальное отношение людей «принимает в их глазах фантастическую форму отношения между вещами»²⁹, в обществе доклассовом социальные связи между людьми принимают в их глазах форму уз природных, естественных.

Возникшее как надстройка над социально-экономическими отношениями доклассового общества система представлений о родстве и соответственно идеологических родственных отношений неизбежно приобретает относительную самостоятельность и активно обратно воздействует на породившие их социальные отношения. Не обуславливая природы тех или иных человеческих объединений, она в то же время во многом определяет, кто именно из членов общества войдет в состав той или иной конкретной группировки. Эта система представлений о родстве и идеологических родственных отношениях может долгое время по инерции существовать и после того, как породившие ее социально-экономические отношения уже исчезли. В таком случае иллюзия, что люди связывают именно кровнородственные узы и никакие другие — навязывается с особой силой, причем не только действующим лицам, но и исследователям.

Во власти такого рода иллюзии находится и М. В. Крюков. Игнорируя социально-экономические отношения, он по существу ничего не может сказать о своем клане. В статье ни слова не говорится ни о том, как возник клан, ни о том, какие этапы он прошел в своем историческом развитии, ни о том, наконец, как и когда он исчез.

Оставив в стороне глубокое внутреннее содержание родственных объединений, М. В. Крюков вынужден ограничиваться лишь внешними формальными признаками. В результате у него, на наш взгляд, не могло получиться ничего иного, кроме бессодержательной абстракции.

В заключение несколько слов о полемических приемах М. В. Крюкова. Как известно, в спорах рождается истина. Но чтобы дискуссия привела к желаемому результату, необходимо соблюдение определенных условий. Нельзя, например, приписывать оппоненту того, чего в действительности нет в его работах. Нельзя также отрицать наличие в его работах того, что в них в действительности имеется.

М. В. Крюков несколько раз повторяет, что в нашей статье «О периодизации первобытной истории» совершенно игнорируются социальные образования, объединяемые им под названием клана. «Установление принципиальных различий между родом и кланом, — пишет он, — а также выяснение исторического соотношения между этими формами социальной организации свидетельствует о том, что игнорирование эволюции клана при рассмотрении вопроса о периодизации первобытного и раннеклассового общества ни в коей мере не может способствовать успешному решению этой сложной проблемы. Именно поэтому, на наш взгляд, представляется недостаточно убедительной предпринятая Ю. И. Семеновым попытка конструирования различных исторических форм рода, свойственных нескольким последовательным этапам в развитии родового общества. Эта гипотеза неудовлетворительна не только потому, что она не основывается на конкретных фактах, но и потому, что, следуя ей, автор вынужден оставить без объяснения большое количество накопленных в настоящее время этнографических материалов о роли клана в социальной структуре родового и раннеклассового общества»³⁰.

²⁹ Там же, стр. 82.

³⁰ М. В. Крюков, О соотношении родовой и патронимической (клановой) организации, стр. 93—94.

Это утверждение представляется тем более странным, что подобно-го рода социальные образования не только не игнорируются в нашей статье, но, наоборот, играют очень важную роль в предложенной схеме периодизации. Именно с их появлением и развитием связываются в статье изменения во внутренней структуре рода, переходы от одной его формы к другой.

Если, согласно отстаиваемой в статье схеме периодизации, род на первом этапе развития доклассового общества полностью совпадает с производственным коллективом, то на втором он перестает с ним совпадать. Производственным объединением становится на этом этапе уже не род, а социальное образование, состоящее из людей, принадлежащих к разным родам, которое мы предложили именовать «семейно-клановым коллективом». Как на его характерную черту мы указывали на то, что ядро данного объединения составляют люди, принадлежащие к одному роду³¹. Иначе говоря, термином «семейно-клановый коллектив» мы обозначали одно из тех социальных образований, которые М. В. Крюков называет кланом. Трудно понять, как М. В. Крюков смог этого не заметить, особенно если учесть, что в статье специально подчеркнуто, что семейно-клановым коллективом мы называем то самое социальное образование, которое Дж. Мёрдок называет кланом, а Н. А. Бутинов — родовой общиной³².

Кроме семейно-кланового коллектива, в предложенной в статье схеме периодизации фигурирует еще одно социальное образование, которое отвечает всем требованиям, предъявляемым М. В. Крюковым к его клану, — «семейно-гентильная община»³³. Появление последней связывается в статье с переходом к эпохе разложения родового коммунизма.

Можно, конечно, не соглашаться с данной схемой, можно отрицать необходимость выделения тех или иных социальных структур, можно считать предложенные термины неудачными и т. п., но утверждать, как это делает М. В. Крюков, что в предложенной нами периодизации первобытной истории совершенно игнорируются социальные образования, объединяемые им под названием клана, значит искажать истину.

SUMMARY

The author criticizes the concept of *clan* as it is proposed by M. V. Kryukov in his article «On the correlation of the gentile and the patronymic (clan) organization». This concept is shown to be extremely diffuse and indefinite; it is characterized as an empty abstraction; the author's approach to the study of social structure is described as ahistorical. In the course of this criticism some positive theses are set forth. In analyzing the form of social organization marked out by M. Kosven under the term *patronomy* the author shows that this term has been used to designate three closely interconnected but still distinctive types of groups. In examining the problem of exogamy in a patronymy he concludes that exogamy in its strict sense should be distinguished from a similar but not identical phenomenon which he proposes to term *ectogamy*. The statement that in the primitive era people were united by blood kinship is analyzed; it is shown that the unity of kinship groups is based not on consanguinity as such but on social factors, which give it a social significance, i. e. on social relations, and primarily on social-economic relations. In pre-class society such relations are bound to assume the shape of natural blood links in the peoples' minds; here is the origin of the idea that primitive society was founded on consanguinity.

³¹ Ю. И. Семенов, О периодизации первобытной истории, «Сов. этнография», 1965, № 5.

³² Там же.

³³ Там же, стр. 91.