

РОССИЙСКАЯ АКАДЕМИЯ НАУК
ФГБУН МУЗЕЙ АНТРОПОЛОГИИ И ЭТНОГРАФИИ
ИМ. ПЕТРА ВЕЛИКОГО
(КУНСТКАМЕРА)

На правах рукописи

Зельницкая Рица Шотовна

ТРАНСФОРМАЦИЯ СОЦИАЛЬНЫХ ОТНОШЕНИЙ В АБЖУЙСКОЙ
АБХАЗИИ НА ПРИМЕРЕ СЕЛА ДЖГЕРДА
(СЕРЕДИНА XIX–НАЧАЛО XXI века)

Специальность: 07.00.07 – этнография, этнология и антропология

Диссертация на соискание ученой степени кандидата исторических наук

Научный руководитель:
кандидат исторических наук
Ботяков Юрий Михайлович

САНКТ-ПЕТЕРБУРГ

2017

Оглавление

Введение.....	4
ГЛАВА 1. ФАМИЛИЯ-АЖЭЛА, ИНДИВИД В СИСТЕМЕ СОЦИОКУЛЬТУРНЫХ ОТНОШЕНИЙ	
Вводные замечания.....	18
1.1. Традиционные представления о структуре родственных отношений.....	22
1.2. Традиционные формы социальной иерархии межфамильных связей.....	40
ГЛАВА 2. ОБЩЕСТВЕННЫЕ СВЯЗИ В УСЛОВИЯХ ТРАДИЦИОННОЙ И МОДЕРНИЗИРОВАННОЙ МОДЕЛЕЙ ПРИРОДОПОЛЬЗОВАНИЯ	
Вводные замечания.....	57
2.1. Трансформация форм земельной собственности.....	62
2.2. Трансформация форм организации труда.....	92
ГЛАВА 3. СИСТЕМА УПРАВЛЕНИЯ И ПОЛИТИЧЕСКАЯ КУЛЬТУРА	
Вводные замечания.....	109
3.1. Административно-правовые отношения в абхазском обществе в досоветский период.....	112
3.2. Власть и абхазское традиционное общество в советский и постсоветский периоды.....	129
Заключение.....	162

Список сокращений.....	164
Список использованной литературы.....	165
Приложения.....	183

ВВЕДЕНИЕ

Вторая половина XIX в. явилась переломным периодом для всего абхазского общества, в том числе и для села Джгерда. Причиной этого стало проведение царской администрацией крестьянской реформы 1870 года. После произошедших преобразований социальная структура абхазского общества в этот период претерпела определенные изменения. Изучение становления, развития и трансформации социальных отношений в абхазском обществе, а также самого общества в целом, понимание происходящих в нем процессов представляет существенный интерес для исторической науки, а полученные результаты обладают определенной практической значимостью. Важность такого рода исследования состоит в том, что многие социальные институты в Абхазии, функционировавшие в XIX в., продолжают существовать и в настоящее время. Необходимо комплексное изучение всех звеньев общества, его общественных и правовых норм, регулирующих межфамильные, межсемейные и внутриобщинные отношения абхазов, поскольку именно эти нормы являются основой взаимосвязи всех сторон общества.

Эволюция общества тесно связана с теми социальными и политическими процессами, которые оно переживает на протяжении своего существования, поэтому исследование основных институтов общества важно для выявления исторических особенностей и выявления изменений в жизни изучаемого народа. Общая причина трансформаций социальных отношений абхазов в XIX — начале XXI в. заключается в смене эпох: происходит последовательный переход от доиндустриальной к индустриальной и далее к постиндустриальной эпохе. Под влиянием этих изменений на протяжении исследуемого периода происходила трансформация традиционных социальных институтов и формирование новых.

Актуальность темы исследования обусловлена, во-первых, необходимостью всестороннего изучения абхазского общества на современном этапе его развития.

Во-вторых, необходимостью рассмотрения проблем современного общества через историческую призму. Исследуя социальные отношения и их трансформацию, можно лучше понять изучаемое общество и объяснить устойчивость существования некоторых поведенческих клише.

В-третьих, необходимостью привлечения более широкого материала, раскрывающего не только основные аспекты социальной жизни, но и формирование определенным образом складывавшейся политической культуры. В данном исследовании рассматриваются сложные коллизии, возникавшие при соприкосновении местной обычно-правовой системы с системой властных отношений и привнесенных сначала имперской, а затем советской административных систем.

Не менее актуальным с методологической точки зрения представляется рассмотрение социальных трансформаций на уровне отдельного села (Джгерда). Использование примеров из жизни социума изучаемого села позволяет более детально рассмотреть процессы изменения сельского общества Абхазии и показать, как отдельный сельский социум был включен в трансформационные процессы, происходившие и происходящие во всем абхазском обществе. К этому следует добавить, что достаточно подробные интервью жителей Джгерды дают неоднородную картину отношения к тем или иным событиям, что позволяет лучше понять ценностные расхождения представителей местного социума и внутреннюю конфликтность социальных трансформаций, особенно в советский период.

Исследования показали, что для Джгерды характерны все те черты и специфика социальных отношений и институтов, которые присущи абхазскому сельскому обществу в целом. Поэтому изучение процессов трансформации социальных отношений в местном социуме помогает понять особенности этого общества, что может стать подспорьем к более детальному дальнейшему изучению социальных трансформаций, учитывающему сохраняющиеся в абхазском социуме региональные особенности.

Объект и предмет исследования. Непосредственным объектом исследования является абжуйское традиционное общество. Предмет исследования – трансформация социальных отношений в Абхазии в XIX – начале XXI в.

Хронологические и географические рамки. Географические рамки исследования заданы границами современного Очамчырского района Абхазии – Абжыуа, от реки Кодор до реки Галидзга. Хронологические рамки работы ограничены периодом со второй половины XIX до начала XXI в.

Основной материал, представленный в работе, был собран в ходе полевых исследований автора в селе Джгерда Абжуйской Абхазии. Абжыуа (Абжуа) — название одной из областей феодальной и современной Абхазии, ныне официально именуемой Очамчырским районом. Как отмечает ряд авторов, в конце XVII в. сыновья владетеля Абхазии Зегнака Чачба (Шервашидзе) — Ростом, Джикешия и Квапу поделили страну на три части: территория до реки Кодор досталась старшему брату Ростому, Джикешия утвердился в области между реками Кодор и Галидзгой, которая впоследствии была названа Абжуа (Серединная область). Младший – Квапу занял территорию между Галидзгой и Ингури, названную позже «Самурзакано» – по имени сына Квапу Мурзакана Чачба (Шервашидзе) [Какабадзе 1922: 103; Анчабадзе 2011: 289].

Цьгярда (Джгерда) – одно из старейших сел в Очамчырском районе, которое расположено у подножия гор Ерцаху, Ламкац, Баккан. Название Джгерда соответствует населенному пункту Giorirde на карте 1654 года [Ламберти 1877: 5]. В начале XIX в. фиксируется в форме Дчгерда и позднее Жигерда, Джгерда [Нордман 1847: 422], Джигерда [Карта Кавказского края 1847].

Территория села Джгерда составляет 20 кв. км. Его разделяет на две части горная река Дгамыш, которая берет начало в горах. На севере границей Джгерды служит Кодорский хребет; на северо-западе Джгерда граничит с Гульрипшским районом по реке Кодор; на востоке – с селами Гуада [Краткая историческая справка Джгердинского сельсовета Очамчырского района] и Кутол;

на юге – с Кутолом; на западе – по реке Тоумыш с селом Атара-Армянская. Между горами и Джгердой расположена линия крепостей. Эту полосу крепостей называют *абаарыпхра* – «нанизанные на нитку крепости». Археологи утверждают, что эта нить крепостей входила в оборонительный комплекс, известный как Келасурская стена¹.

Существует ряд народных объяснений этимологии топонима Цьгярда. Самоназвание села, по сообщениям старожилов, происходит от словосочетания *жьгарта* – место, откуда забирают виноград (*ажь*). Также среди жителей имеет место следующее предание о происхождении названия села. Из Джгерды в большом количестве вывозили дубовую древесину, а на абхазском языке «дуб» звучит как «аць». Следовательно, место называли ацьгарт, то есть место, откуда вывозят дуб. Поскольку в Джгерде растут и дуб, и виноград, выяснить, какое из этих преданий ближе к истине, не представляется возможным.

Село Джгерда исторически делится на поселки (*ахабла*): Ацасара, Ахаблаа, Гурчх, Джгярда Агу (собственно Джгерда), Джиргул-Аблаюа, Ахуца (включает местности Бакькан, Чегем и Шбаарха).

Цели и задачи исследования. Целью диссертационного исследования является выявление процесса трансформации содержания и форм социальных отношений в абжуйском обществе в период со второй половины XIX до начала XXI в., анализ которого позволит объяснить специфику состояния абхазского общества в настоящее время.

Для достижения указанной цели были поставлены следующие задачи:

1. Проанализировать степень изменения внутрисемейных отношений, критериев взаимной оценки статуса фамильных союзов, а также связанных с ним критериев оценки персонального статуса, начиная с позднеимперского периода и до современного состояния.

2. Проанализировать трансформацию отношений землепользования и влияние на нее капитализации сельского хозяйства в позднеимперский период,

¹ Чегемский участок по классификации Ю. Н. Воронова. Подробнее см.: [Гунба 1989: С. 206–209].

политики коллективизации в период СССР и современных социально-экономических процессов.

3. Проанализировать изменения, происходившие в рамках традиционной политической культуры, и влияние на них официальных институтов управления Российской империи, СССР и постсоветской Абхазии.

Степень изученности темы.

Социальные отношения абхазов и их трансформация в историко-этнографической науке изучены недостаточно глубоко. Тем не менее, в той или иной степени вопросы, касающиеся социальных отношений, рассматриваются в работах как дореволюционных, советских, так и современных абхазских и российских исследователей. Историю изучения проблемы можно условно разделить на три периода: дореволюционный, советский и современный. Следует отметить, что данная сфера абхазской жизни изучалась не как отдельное направление, а в рамках других исследовательских задач, близко стоящих к рассматриваемому предмету. Кроме того, историко-этнографическая специфика социальных отношений изучена неравномерно, прежде всего хронологически.

В дореволюционной историографии доминируют работы путешественников, натуралистов, офицеров царской армии и чиновников имперской администрации. Характерной особенностью этих трудов является отсутствие в подавляющем их большинстве научного подхода, поскольку их авторы не были, за редким исключением, профессиональными учеными. Тем не менее в работах этого периода приводится определенная информация о состоянии местного общества в предимперский и имперский периоды, а также содержатся элементы классификации и анализа социальных институтов и процессов.

Первые описания структуры абхазского общества появились в XVII–XVIII вв.; из них следует, что абхазское общество было разделено на фамильные союзы, также там упоминаются самые знатные фамилии², что

² Ввиду того что слово *ажала* в абхазском языке указывает одновременно на

позволяет говорить о сословной иерархии общества [Челеби 1983: 49–54; Дасания 2003: 199–209].

Ввиду того что слово *ажэла* в абхазском языке указывает одновременно на последовательность генетического родства и на совокупность родственников как социальной группы, в работе для различия этих аспектов будут использоваться слова «фамилия» (род) – для обозначения линии генетического родства, «семья» – для обозначения группы близких родственников, проживающих локально, и «фамильный союз» – для обозначения всей совокупности лиц, включенных в систему родственных связей и являющихся носителями одной фамилии.

Более подробное накопление материала происходит в XIX в., особенно во второй его половине. Описание абхазского общества XIX в. и сведения о его сословной иерархии дают нам Ф. Ф. Торнау, Дюбуа де Монпере, О. С. Евецкий, А. Н. Дьяков-Тарасов, И. С. Аверкиев, Н. М. Альбов, И. Бларамберг, А. В. Броневский, С. М. Фадеев, М. Г. Джанашвили, Н. С. Джанашия, Карла Серена, К. Д. Мачавариани, К. Ф. Сталь, А. Г. Рыбинский, П. Г. Чараия, М. М. Ковалевский, Н. Ф. Дубровин, Н. Андреев, А. А. Олонецкий, Сулхан Баратов.

Военные, чиновники и путешественники XIX в. Ф. Ф. Торнау, Дюбуа де Монпере, И. И. Аверкиев, А. Н. Введенский, Ф. З. Завадский, П. Краевич, С. Смоленский, К. Чернышев, С. И. Пушкарев, Дж. Белл, Карла Серена, К. Д. Мачавариани описали народные и сельские сходы и процесс судопроизводства у абхазов в имперский период. При этом попыток именно научного описания социальной жизни абхазов предпринималось не так много. Известны замечания об обычно-правовой системе абхазов наряду с таковой у других кавказских народов в труде М. М. Ковалевского, а также описания,

последовательность генетического родства и на совокупность родственников как социальной группы, в работе для различия этих аспектов будут использоваться слова «фамилия» (род) – для обозначения линии генетического родства, «семья» – для обозначения группы близких родственников, проживающих локально, и «фамильный союз» – для обозначения всей совокупности лиц, включенных в систему родственных связей и являющихся носителями одной фамилии.

данные А. А. Миллером, которые, однако, до сих пор не удостоились публикации.

Таким образом, дореволюционная историография, за исключением работ А. А. Миллера и М. М. Ковалевского, дает совокупность непосредственных наблюдений, позволяющих составить определенное представление о традиционной социальной организации абхазского общества, его управленческих институтах и традиционной системе правосудия. Кроме того, рапорты и публицистические статьи в газетах и журналах очерчивают определенную картину тех проблем, которые возникли при столкновении местных традиционных и пришедших извне имперских институций.

Переходное положение занимают записки настоятеля кафедрального собора в Сухуме Сергия (Петрова), в которых описывается ситуация начала второго десятилетия XX в. В своих записках он указывает причины, по которым абхазы приняли советскую власть.

Для советского этапа изучения социальных отношений в традиционном абхазском обществе характерно сочетание стремления к научности, поскольку работы писались профессиональными этнографами и историками, и зависимости от идеологии. Значительный вклад в советскую историографию по отдельным вопросам социальных отношений в абхазском обществе внесли Г. Ф. Чурсин, Г. А. Дзидзария и Ш. Д. Инал-ипа, которые, насколько это позволяла господствующая советская идеология, попытались описать абхазское общество. По сути дела, труды Ш. Д. Инал-ипа по этнографии абхазов, затрагивающие все стороны жизни этого народа, включая и социальные отношения, а также труд Г. А. Дзидзария, посвященный истории выселения абхазских родов (т. н. махаджирство) в процессе интеграции Абхазии в состав Российской империи, до сих пор являются классическими в соответствующих исследовательских областях.

В советский период происходит научная специализация и появляются авторы, изучающие какую-то отдельную форму социальных отношений. Родственными отношениями, конкретно аталычеством, на Кавказе, в частности Абхазии, занимались Я. С. Смирнова и М. О. Косвен. Специальные работы по

исследованию абхазской семьи были написаны В. Л. Бигуаа. Исследование народного судопроизводства в советский период продолжают Ш. Д. Инал-ипа и Г. А. Дзидзария.

Среди советских исследователей также необходимо выделить А. Э. Куправа, который занимался изучением крестьянства в советский период. В его интересы входили вопросы проведения коллективизации, налоговой политики, а также элементы социалистического образа жизни колхозников. Следует отметить, что после распада СССР ему удалось впервые в рамках постсоветской научной литературы описать известный многодневный Дурипшский сход. До А. Э. Куправа существовало только одно описание этого схода, выполненное С. Даниловым в 1951 г. и изданное в ФРГ в сборнике «Вестник по изучению истории и культуры в СССР» (Мюнхен, 1951). По словам А. Э. Куправа, ему в советское время была доступна только часть документов, большая часть сводки была засекречена.

Кроме того, известна всего одна работа, специально рассматривающая историю коллективизации в Абхазии, написанная С. И. Шария и изданная в 1982 г. Также можно отметить статьи Б. Е. Сагария, занимавшегося изучением новых советских законов о землепользовании.

Несмотря на существовавшую идеологию, в советской историографии оставалась практически неизученной деятельность комсомола. Также, скорее всего уже из-за идеологических ограничений, не изучалось общественное отношение к данному институту. Тем не менее существует статья П. И. Кикория о роли комсомола в селе; также о деятельности этой организации в селах упоминал А. Э. Куправа. Кроме того, Г. П. Лежава посвятил отдельную работу социальной консолидации батраков и рабочих в раннесоветский период.

Для постсоветского периода характерен пересмотр отдельных вопросов и оценок истории абхазского общества. Происходит отказ от классового подхода в пользу исследовательской стратегии, акцентирующей внимание на социокультурных характеристиках местного общества, в результате чего внимание

исследователей переносится на изучение традиций. Наиболее ярко этот переход виден в работах А. Э. Куправа, написанных в постсоветский период.

Постсоветская историография пополнилась работами О. В. Маана, затронувшими современное состояние фамильных традиций, монографией «Абжуа», посвященной историко-этнографическому изучению Очамчyrского района Абхазии. Кроме того, в постсоветское время В. В. Авидзба были продолжены исследования традиционного судопроизводства абхазов, отразившиеся в его диссертации 2008 г [Авидзба 2008]. Отдельными аспектами современного абхазского сельского общества занимаются Ю. М. Ботяков (разграничение территорий, посредничество, взаимопомощь, ораторское искусство), Л. Т. Соловьева (семейные фамильные традиции), Д. А. Канделаки и А. Ш. Хашба (половозрастная структура сельского абхазского общества).

Методологической основой работы как историко-этнографического исследования стал структурно-функциональный подход, при котором исследование нацелено на социальную структуру как систему реальных взаимоотношений людей, в которой социальные институты в качестве структурной формы регулируют эти отношения. Структурно-функциональный подход к изучению социальных отношений заключается в формулировании и обосновании условий их существования, а также устойчивых особенностей, которые наблюдаются в ходе социальных изменений [Орлова 2004: 102–103]. В работе также был использован сравнительно-исторический метод анализа привлекаемых письменных источников.

Основной методологией применительно к сбору и анализу материала стала «качественная методология», которую Т. Шанин определил как «тип исследования, в котором наблюдаемые формы поведения соотносятся с поведенческими стратегиями действующего субъекта, в том числе смыслом, придаваемым им своим действиям. Она нацелена на определение причинностей» [Штейнберг, Шанин, Ковалев, Левинсон 2009: 21]. Исходя из этого основным методом для сбора эмпирического материала стало интервьюирование (неструктурированное интервью, наблюдение), а также

метод включенного наблюдения, который дает более достоверный материал благодаря участию исследователя в повседневной жизни общества [Girtler 1992: 39]. Благодаря тому, что автор является выходцем из исследуемого общества и обладает специфическими для этого общества навыками коммуникации, ему удалось получить уникальный исследовательский материал, относящийся к достаточно закрытым для посторонних темам: взаимоотношениям фамильных союзов, некоторым особенностям внутрисемейных отношений, случаям нарушений предписанных ритуальных норм и определенным нюансам, связанным с отношением к представителям власти.

Частично использованы количественные данные, полученные из статистических сборников, материалов переписи населения, а также статистический материал из работ исследователей советского периода.

Источниковая база исследования включает:

Во-первых, полевые материалы, собранные автором в 2009–2015 гг. в Республике Абхазия. Это аудиозаписи и видеосъемки, конспекты интервью, а также наблюдения, зафиксированные в полевых дневниках. Кроме того, в работу в качестве иллюстративного материала включены исторические фотографии из фотоархивов Российского этнографического музея и Музея этнографии и антропологии им. Петра Великого (Кунсткамера) и фотографии, сделанные автором в ходе полевой работы в Абжуйской Абхазии.

Во-вторых, документы, обнаруженные автором в различных архивах: Российском государственном военно-историческом архиве (РГВИА), Архиве Российского этнографического музея (РЭМ), Архиве Абхазского института гуманитарных исследований (АБИГИ), Государственном архиве Республики Абхазия (ГАРА), а также ранее не опубликованный документ из Национального центра рукописей Грузии им. К. Кекелидзе.

В-третьих, архивные документы, опубликованные в книге Р. Гожба «Абхазия – документы и материалы (1917–1921 гг.)».

В-четвертых, подшивки газет «Кавказ» из фонда Российской

национальной библиотеки в Санкт-Петербурге, «Советская Абхазия», «Голос трудовой Абхазии», «Дроеба» из фонда Национальной библиотеки г. Сухум Республики Абхазия.

Научная новизна. Настоящая работа является первым исследованием, в котором сделана попытка комплексного изучения абхазского общества и анализа трансформации социальных отношений в Абхазии на протяжении длительного исторического периода – с середины XIX до начала XXI в.

Анализ привлеченной литературы показал, что социальные отношения в абхазском обществе изучаются с XIX в., однако исследователи прошлых столетий рассматривают их только в контексте происхождения фамильных союзов, проблем их знатности/незнатности и отношений между их представителями. При этом, несмотря на многочисленность работ, посвященных социальным отношениям, такие вопросы, как влияние знатности фамилий на определенные социальные слои и структуру общества, а также политическая культура абхазов изучены недостаточно. В данной работе сделан акцент на социокультурную (социоповеденческую) значимость этих отношений для данного региона.

Также отдельное внимание в работе уделено комплексному рассмотрению отношений землепользования и традиционной политической культуры как особых форм социальных отношений в абхазском обществе.

Кроме того, в работе впервые рассмотрение системы традиционных отношений в абхазском обществе помещено в более широкий контекст социально-политических процессов, связанных с вхождением Абхазии в состав Российской империи, а впоследствии в состав СССР. В связи с этим описываются возникавшие в обществе конфликты, связанные с несовпадением традиционных институтов и норм, с теми, что были принесены имперской, а затем советской администрациями.

На защиту выносятся следующие положения:

–Несмотря на то, что в течение последних полутора веков абжуйское сельское общество претерпело значительные изменения, в нем продолжают

функционировать традиционные социальные институты, играющие важную роль в регулировании отношений на уровне района, села фамилии и семьи;

–до сих пор в абжуйской Абхазии (равно как и на территории всей республики) сохраняются представления о былой сословной принадлежности членов социума. Сословный фактор особенно учитывается при выборе брачного партнера, при случаях поиска протектора, способного повлиять на благополучный исход того или иного дела, рассматриваемого на различных уровнях социальной организации общества. Потомкам представителей абхазских аристократических родов выказывают определенную дань уважения и в современном социуме.

–земельный вопрос до настоящего времени регулируется, в том числе путем ретроспективных воспоминаний и устных свидетельств потомков высших сословий и крестьян свободных общинников;

–несмотря на серьезное государственное воздействие, имевшее место в советский период и направленное на эволюционную трансформацию системы традиционного разделения в семье и общине, последняя продолжает оставаться довольно архаичной и консервативной;

–характер взаимодействия обычных и государственных правовых норм во многом продолжает носить конфликтный характер. Существует постоянный диссонанс между привычными установками традиционного общества и нормативными актами официальных властных структур;

–институт сельского схода на современном этапе не только рассматривает некоторые вопросы хозяйственного, социокультурного регулирования на местном уровне, но и выступает в качестве политического, общегражданского института, принимая решения, одобряющие или критикующие действия органов власти. Он также превратился в важный инструмент репрезентации и поддержки абхазской национально-культурной идентичности.

Теоретическая значимость работы состоит в том, что исследование представляет собой комплексное изучение социальных трансформаций традиционного сельского абхазского общества, влияния на них государственно-

административных институций и практик. На основе выводов и предложений изложенных в диссертации, возможна выработка новых теоретико-методологических подходов к изучению социальных отношений и их эволюции, организации местного самоуправления в современном абхазском обществе.

Практическая значимость работы. Материалы диссертации могут быть использованы при подготовке лекционных курсов и методических пособий по истории социальных отношений на Кавказе, а также по социальной антропологии. Собранный информация может представлять интерес как для специалистов, так и для широкого круга читателей, интересующихся социальными отношениями в Абхазии и на Кавказе.

Практическая значимость работы. Материалы диссертации могут быть использованы при подготовке лекционных курсов и методических пособий по истории социальных отношений на Кавказе, а также по социальной антропологии. Собранный информация может представлять интерес как для специалистов, так и для широкого круга читателей, интересующихся социальными отношениями в Абхазии и на Кавказе.

Апробация результатов исследования. Основные научные выводы и промежуточные результаты диссертационного исследования были представлены на следующих научных конференциях и семинарах: «Лавровские Среднеазиатско-Кавказские чтения» (Санкт-Петербург 2009–2014, 2016 гг.); молодежная научная конференция «Путь Востока. Культура. Религия. Политика» (Санкт-Петербург 2009–2016 гг.); Международная конференция по востоковедению «Идеалы. Ценности. Нормы (Торчиновские чтения)» (Санкт-Петербург, 2011, 2013 гг.); конференция молодых ученых «Историко-культурное наследие и современная этнология» (Москва, 2010); конференция молодых ученых «Культурные границы и границы в культуре» (Москва, ИЭА РАН, 2013); X Конгресс этнографов и антропологов (Москва, 2013 г.); XXVIII Международная научная конференция по источниковедению и историографии стран Азии и Африки «Азия и Африка в меняющемся мире» (Санкт-Петербург,

2015); VII Ежегодный научно-теоретический семинар, посвященный традиционным практикам разрешения конфликтов и примирению (Москва, 2016).

Структура исследования. Работа состоит из введения, трех глав, заключения, списка сокращений, списка цитируемой литературы. Диссертация дополнена приложением, состоящим из иллюстраций, включающих исторические фотографии конца XIX – начала XX в., фотографии экспонатов из собрания Российского этнографического музея (Санкт-Петербург) и стоп-кадрами из видеосъемок, выполненных автором в ходе полевой работы в Абхазии.

ГЛАВА 1.

ФАМИЛИЯ-АЖЭЛА – ИНДИВИД В СИСТЕМЕ СОЦИОКУЛЬТУРНЫХ ОТНОШЕНИЙ

Вводные замечания

Поскольку в современном абхазском обществе важнейшую роль продолжают играть семейно-родственные отношения, необходимо в первую очередь рассмотреть специфику их формирования, а также способы включения индивида в систему этих отношений.

Немаловажное значение для абхазского общества имеет происхождение различных фамильных союзов-*ажэла* (досл. «семья»). Именно принадлежность к фамильному союзу является определяющей характеристикой человека в обществе. Так, когда молодые люди вступают в брак, первый вопрос, который задают им родители и родственники: «Какая у нее (у него) фамилия?» Этот вопрос не утратил своей важности в абхазском обществе и в наши дни. Для того чтобы определить социальные отношения в Абжуйской Абхазии, нужно проанализировать составляющие его основные структурные элементы, то есть проживающие в данном селе фамилии, иными словами, группы, принадлежащие к отдельным фамильным союзам. Важнейшими вопросами здесь являются происхождение, изначальное место жительства, процесс миграций, если он имел место, а также выбор места жительства и характер права пользования землей.

Первая попытка изучения особенностей некоторых абхазских фамильных союзов была осуществлена еще в XVII в. турецким путешественником Эвлия Челеби (1611–1682(?)). В своей «Книге путешествий» он упоминает несколько абхазских и адыгских фамильных союзов, называя их при этом «племенами»³.

³ На эту интересную подробность в труде Э. Челеби обращает внимание Д. М. Дасания в своей статье «Из истории изучения абхазских фамилий (до 1961 г. включительно)», называя это ошибкой цитируемого автора. Однако он не пытается дать объяснения применению термина «племя» [Дасания 2003: 199–209].

Причиной такого обозначения служит, скорее всего, тот факт, что эти фамильные союзы жили компактно, занимая конкретную территорию, которая была им подвластна. Кроме единой территории, у этих «племен», по сообщению Э. Челеби, были свои *беито*, то есть «вожди» племен [Челеби 1983: 49–54]. Еще одним из ранних авторов, касавшихся вопроса абхазских фамилий, был грузинский историк Вахушти Багратиони (1695 (1696?) -1758). В своей «Географии Грузии» он затрагивает эту тему, рассматривая историю некоторых знатных грузинских родов. В частности, он упоминает такие фамильные союзы, как Ачба – Анчапидзе (Анчпадзе) и Гечба – Качибадзе, обращая внимание на то, что род Анчапидзе по статусу «ниже Шервашидзе», (*то есть Чачба. – Р. 3.*) [Дасания 2003: 199–209]. Здесь следует указать, что это первое упоминание о внутренней иерархии абхазских фамильных союзов.

Одним из первых, кто подробно описал иерархию фамильных союзов и в целом абхазского общества, был Ф. Ф. Торнау. В своих «Воспоминаниях кавказского офицера» он описывает это социальное деление следующим образом: «Абхазцы, называющие своего владетеля «ах», делятся на пять сословий: на «тавад», князей; «амиста», дворян; «ашнахмуа», владетельских телохранителей, составляющих среднее сословие; «анхао», крестьян, и «агруа», рабов...<Княжескими званиями пользуются в Абхазии: Шервашидзе, Иналипы, Анчабадзе, Эмхуа, Чабалурхуа, Маршани и Дзапшипы. Самые значительные дворянские фамилии: Лакербаи, Маргани, Микамбаи и Зумбай. Кроме того, существуют в Абхазии незначительные дворяне, так называемые лесные, «акуаца амиста», состоящие из чрезвычайно многочисленных родов: Цымбай, Баргба и Акырта» [Торнау 2008: 217–218].

В 1913 г. в Сухуме вышла книга К. Д. Мачавариани «Описательный путеводитель по городу Сухуму и Сухумскому округу». Во второй части книги К. Д. Мачавариани знакомит читателей с абхазскими фамильными союзами не только Сухума и Сухумского округа, но и всей Абхазии. Помимо этого, он рассматривает межфамильные и внутрисемейные взаимоотношения, роль женщины в семье, а также народные обычаи и судопроизводство.

Уже в советский период изучением абхазских фамильных союзов занимались такие исследователи, как Г. А. Дзидзария Ш. Д. Инал-ипа, а в современный период – В.Л. Бигуаа, О. В. Маан и Д. М. Дасания.

Монография Г. А. Дзидзария «Народное хозяйство и социальные отношения в Абхазии в XIX веке», вышедшая в Сухуме в 1958 г., была написана на основе архивных источников, материалов Сухумской сословно-поземельной комиссии и двух предшествовавших ей комиссий генерала Е. М. Понсэ и майора С. Г. Баратова, работ авторов дореволюционного и советского периодов, а также устных источников, поэтому содержит богатый материал по абхазским фамильным союзам. В частности, он пишет следующее: «Абхазские фамилии подразделялись на «подроды», члены которых шли нисходящей линией от какого-нибудь замечательного предка. Социальный статус лиц и фамильных союзов в абхазской этнической среде зависел от отношения к ним владельца, причем покровительство владельца считалось выше покровительства каждого из княжеских фамильных союзов» [Баратов С. Г. Тифлисский вестник, 1879, № 121–123].

Г. А. Дзидзария в своей работе также сообщает о случаях принятия крепостными крестьянами из зависимой категории «ахоую» фамилий своих хозяев, о наличии внутривидовой борьбы за аталыков⁴ в княжеско-дворянской среде и о происхождении фамилий Капш и Апшцба [Дзидзария 1958: 160–161]. Среди достаточно обширного по объему и значению научного наследия ученого-этнографа Ш. Д. Инал-ипа особое место занимает его монография «Абхазы», изданная в Сухуме в 1960 г. и переизданная с существенными дополнениями там же в 1965 г. Вопрос изучения абхазских фамилий занимает в этом исследовании одно из важных мест. Прежде всего это касается фамильно-патронимической терминологии абхазского языка, соотношения рода и фамилии, происхождения фамильных имен и родовых культов абхазов. Работа

⁴ Аталычество (тюрк. *аталык* — отцовство, от *ата* — отец) — древний обычай, зафиксированный в этнографии Кавказа, по которому ребёнок вскоре после своего рождения переходит на некоторое время (для воспитания) в другую семью, а затем возвращается к своим родителям (по истечении определенного обычая времени).

содержит многочисленные сведения относительно сословных отношений и аталыческих связей.

Анализ основных положений указанной работы Ш. Д. Инал-ипа дает возможность сделать ряд важных выводов по абхазской фамильной проблематике.

1) ажвла – это основная родственная и общественная единица, свойственная патриархату, как реликт распавшегося отцовского рода; ажвла сохраняла в значительной мере свою силу и в условиях классового строя;

2) ажвла характеризовалась предполагаемым или реальным единством происхождения, экзогамностью, общностью территории, некоторых хозяйственных интересов и религиозной жизни, наличием общесемейной тамги (родовой фамильный знак) и т. д.;

3) в состав фамильного союза вместе с членами одного родственного коллектива, ведущими свое происхождение от общего предка, могли входить семейства и инородного происхождения, примкнувшие к этому союзу по различным причинам;

4) княжеские, дворянские и коренные крестьянские фамильные союзы имели свои родовые имена. Вместе с тем низшие категории зависимых крестьян, рабы, пленники, купленные или похищенные лица, как правило, были лишены своего родового имени. Со временем они или их потомки могли получить фамилию патронимического характера.

По сообщениям документов середины XIX в. в селе Джгерда проживало 120 дворов [Вейденбаум, Завадский 1857], однако, после нескольких волн махаджирства оно практически опустело. По сообщению П. И. Аракина в газ. Кавказ за 1877 г. в Джгерде осталось 60 из 500 дворов [Аракин 1877]. В 70-е гг. XIX в. происходит частичное заселение Джгерды выходцами из других сел, дома которых были сожжены в ходе последней волны махаджирства 1877–1878 гг. Оказавшись в Турции, выжившие абхазы начали просить разрешения вернуться на родину. В течение 1879 г. некоторым мухаджирам было разрешено вернуться в Абхазию. В рапортах начальника Сухумского отдела в

1879 г на родину вернулись 34 семьи. По данным этого списка мухаджиры из Кодорского участка (Абжуйской Абхазии) не были возвращены. Через год в Джгерду получил право вернуться только один Цыба Шахан Ахмедович с семьей [РГВИА Ф 400 оп 1. д 2705 Л. 15, 16, 17, 18, 19].

Получили право вернуться после 10 августа 1879 г. некоторые семьи привилегированного сословия: данные переписи с 1886-го по 2011 г. показывают демографическую ситуацию в Джгерде на протяжении столетия.

Более подробные сведения о количестве проживающих фамилий и их численности в XX в. мы находим в работе О. В. Маан, который пишет: «По данным 1980-х гг. в с. Джгерда проживало 72 фамилии. Из них самая многочисленная фамилия Амичба – 53 семьи, затем Ашуба – 34, далее Абухба – 14, Джинджолия и Сангулия по 9, Адзинба – 8, Кецба и Шларба – по 7, Багапш – 6» [Маан 2003: 374].

1.1. Традиционные представления о структуре родственных отношений

Слово «фамилия», по-абхазски «*ажэла*», означает одновременно семью, род, происхождение, а также указывает на общность, единство происхождения и принадлежность к одному генетическому корню. Если к слову *ажэла* добавить показатель множественного числа – окончание «р», слово «фамилия» приобретает значение «народ» – *ажэлар* или «совокупность множества родов».

Выражением значения фамильно-родового единства является целый ряд обычно-правовых формул и выражений, закрепившихся в народной памяти. «Представитель какой ты фамилии?» (*Узыжэлада?*) – вот первый вопрос, который до сих пор задают абхазы при знакомстве. Как считают в современном обществе, принадлежность к той или иной фамилии накладывает на человека определенные обязательства и в то же время, возможно, некое клеймо – в зависимости от происхождения. Одним из самых сильных проклятий является: «Чтобы сгинул твой род-фамилия!» (*Ужэла нцэит.*)

Дадим общую характеристику понимания семейно-родственных

отношений, как она реконструируется в исследовательской литературе.

В первую очередь следует указать на то, что фамильно-родовые названия имеют различное происхождение. Чаще всего они берут свое начало от имени реального или легендарного предка данной родственной группы, например Шат-ипа – сын Шата. Это явление присутствует в наиболее распространенных окончаниях абхазских фамилий «ба», «ипа», означающий «сын», «дитя», «потомок» [Инал-ипа 2002: 183]. Таким образом, абхазские фамилии показывают доминирование патриархальных отношений. Для абхазов важно знание своей генеалогии, так как эти знания являются прямым доказательством древности их фамилии и фамильного союза. Некоторые жители современной Абхазии (в данном исследовании интервьюированы жители Очамчырского района) до сих пор могут назвать имена своих предков до 7 или 10 поколений.

Структура современного абхазского общества включает в себя несколько подразделений: большая и малая «семья» (*аҭаацәа*) – наименьший родственный коллектив; патронимия или «сыновья отца» (*абиҭара*) – более широкая группа, которая состоит из нескольких близкородственных семей; «братство» (*аешара*) – слабо очерченная общественная форма, которая состоит иногда из нескольких «абиҭар», которые образуются в результате сегментации больших семей [Инал-ипа 2002: 188; Бигвава 1977: 76]. Представители одной *абицара* считаются братьями и сестрами. В целом это деление подобно тому, что характерно для западных адыгов, являющихся группой, наиболее близкой к абхазам в культурном и языковом отношении (См.: [Дмитриев 2009: 142–143]).

Представители патронимии – *абиҭара* – получают прозвище по ее основоположнику. При этом они остаются носителями родового имени. Например, фамильный союз Шларба в селе Джгерда делится на две патронимии: сыновья Гудисы и сыновья Куты, а фамильный союз Амичба делится на несколько, одним из которых является *куабшьакараа*, то есть потомки тех, кто выполнял роль рогульки, на которую кладут перекладину во время варки мяса. При этом из близких родственников-однофамильцев особо отмечаются также те,

кто «разделил надочажную цепь»⁵. Так называемое «разделение надочажной цепи» подразумевало внутрисемейное дробление и происходило после женитьбы нескольких сыновей, которые впоследствии оставляли отцовский дом для того, чтобы создать свое собственное хозяйство.

Фамильный союз составляют не только члены одного родственного коллектива, то есть родичи, ведущие свое происхождение от общего предка, но также те семейства и лица инородного происхождения, которые по той или иной причине примкнули к данному союзу, отдавшись под его покровительство.

Таким образом, фамильный союз (*ажала*) в Абхазии – основная родственная общественная единица, которая смогла сохранить свою важность в социальных отношениях до наших дней.

Истории возникновения абхазских фамильных союзов весьма различны. Как отмечалось выше, бывали случаи, когда в основу названия фамильного союза ложилось имя отца. «Фамилия – это имя отца» (*Абхъзуп жалас икоу*), – говорят абхазы. Еще одним способом образования названия фамильного союза является произведение фамилии от местности, в которой проживает тот или иной фамильный союз, а также от рода занятий⁶. Кроме того, потомство получало фамилию по определенной примете своего предка⁷. Последнее связано с тем, что до определенного времени некоторые роды даже к началу XX в. не имели никакого фамильного обозначения. Представителей таких родов со временем начинали называть по установившемуся прозвищу или по имени их предка. Такие прозвища становились основой для постепенного формирования названия их фамильного союза.

По утверждению информантов, в абхазском обществе существовали

⁵ Надочажная цепь – *архнышьна* – символ и объект культа семьи [Абхазы 2007: 292]. Название происходит от цепи в очаге отцовского дома, на которую вешался котел для приготовления пищи. Условно говоря, брат или сын, отделяясь от большой семьи, «вешает» свою собственную надочажную цепь. Но при этом есть некое понимание главной надочажной цепи, которая выступает метафорой патронимии.

⁶ Наиболее известными фамилиями, связанными с определенными родами занятий, являются Ардзинба («сын серебряных дел мастера»), Жьба («сын кузнеца»), Тырцьман-ипа («сын переводчика»), Хьба («сын золотых дел мастера») [Дзидзария 1958: 116].

⁷ Например, Шьандзаа («сын того, у кого трутся лодыжки»). Большинство фамилий такого типа были получены в советское время.

фамильные союзы, которые были неразрывно связаны родственными отношениями. Ш. Д. Инал-ипа записал следующую поговорку: «Без Куджба Маан не мог бы стать Мааном» (*Амаан амаанра изыргаз Акэыцба иоуп*) [Инал-ипа 2002: 185]. Информант К. Адзинба сообщил фамильное предание, в которой повествуется о родственных отношениях двух совершенно разных фамильных союзов – Адзинба и Куадзба. «Один мужчина, – говорится в нем, ехал, предположительно, с Северного Кавказа. По дороге он остановился переночевать у одного влиятельного богатого дворянина из рода Амаршан. Этот дворянин спросил, куда направляется гость. Гость ответил, что он едет куда подальше. Хозяин спросил фамилию. Как выяснилось, у гостя не было фамилии. Хозяин предложил: «Я дам тебе землю, где ты сможешь построить дом, и помогу жениться. Остайся здесь и будь моим воином». Гость подумал некоторое время и согласился. Хозяин сдержал слово: он дал своему гостю землю и женил его. Гость все больше и больше становился зависимым от своего хозяина. Это надоело гостю, и он решил сбежать. В это время его жена была беременна. Однако он ее уговорил, и они сбежали. Они прошли неизвестно сколько, и жена родила двух сыновей. Одного сына он завернул в сырую кору дерева, а второго положил на сырую землю. Тому, кого завернул в сырую кору, он дал фамилию Адзинба (Адзынба в переводе означает «сын коры дерева»), а тому, кого положил на сырую землю, он дал фамилию Куадзба. (Куадзба означает «сын сырой земли (адгыыл адза апа). Сегодня в Абхазии живут потомки именно этих людей. Долгое время представители этих фамилий поддерживали родственные отношения, но со временем они прекратили свое общение» [ПМА 2009]⁸.

Данная история о происхождении двух фамилий моделирует ситуацию отдаления двух родных братьев, получивших в результате сложившихся обстоятельств разные фамилии. Таким образом, в традиционном социуме считается, что с течением времени родственные связи ослабевают и теряют

⁸ Интересно, что согласно данным Инал-ипа Куадзба являются представителями группы садзы, а Адзинба являются представителями группы ахчипсы. Кроме того, Инал-ипа утверждает, происходят «от одного корня» (*еихылыцыз жлакуоуп*).

свою значимость. Этот процесс иллюстрируется поговоркой «*Аамҭа инаскъанагоит*» – «Время отдаляет».

Абхазское общество делится на фамильные союзы. Фамильный союз составляли не только члены одного родственного коллектива, родичи в узком смысле слова, ведущие свое происхождение от одного общего предка, но и те семейства и лица инородного происхождения, которые по той или иной причине примкнули к этому союзу, отдались под его покровительство, а также подвластные люди, вольноотпущенные и рабы [Инал-ипа 1965: 406]. Представители одного фамильного союза, несмотря на дальность их единого предка, не имеют права вступать в брак. Чаще всего они называют друг друга братьями и сестрами⁹. Виновные в кровосмешении строго наказывались в прошлом и наказываются сейчас. В таких случаях решением фамильного схода для кровосмесителя в качестве наказания назначали убийство либо изгнание из села вплоть до запрета называться своей фамилией (*ажэла ахыхра*). Кровосмеситель-изгой лишался всех прав, которыми он пользовался, являясь членом своего фамильного союза. Старожилы рассказывают о случае, когда некий Х. А. женился на своей племяннице. За такой поступок его изгнали из села, а его однофамильцы не поддерживали с ним никаких родственных связей. После установления советской власти он, оказавшись в числе ее ревностных сторонников, пользовался покровительством партийно-государственных органов. Но даже это не привело односельчан и родственников к примирению с ним.

Важным регулятором социальных отношений в кавказских обществах всегда являлась кровная месть. «Наиболее ярким проявлением родовых отношений был обычай кровной мести, который, несмотря на практику примирения кровников посредством уплаты роду убитого «цены крови», сохраняется и до настоящего времени. Обычай кровной мести был направлен на защиту личности членов рода и был обращен исключительно

⁹ У абхазов есть пословица, которая указывает, насколько важны и дороги братские и сестринские отношения. Она звучит так: «Я тебя люблю больше чем чужой даже тогда, когда тебя ненавижу» (Сара еиха уанысцэымгыуи атэым еиха уанитахыуи еицшуп).

против представителей других родов», – пишет А. В. Гадло [Гадло 1998: 88]. Таким образом, кровная месть влияла на характер отношений как внутри родственных групп абхазского общества, так и между ними. Если был убит, изувечен, оскорблен или изнасилован кто-то из представителей фамильного союза, потенциальным мстителем являлся любой его представитель мужского пола, то есть даже самые дальние родственники. «Обиженный¹⁰ должен быть отмщен. Кровью мстили, как правило, чужеродцам, внутри рода за убийство обычно наказывали изгнанием» [Инал-ипа 1965: 434]. О кровной мести в XIX в. Ф.Ф. Торнау писал: «Канла (в переводе на русский. – Р.З.) переходит по наследству от отца к сыну и распространяется на всю родню убийцы и убитого. Самые дальние родственники обязаны мстить за кровь» [Торнау 2008: 216]. В случае убийства виновной стороной выступали и выступают в настоящее время все представители рода убийцы. Это говорит о том, что ответственность понимается как коллективная, и те, кто не мог отомстить непосредственному виновнику смерти, могли наказывать его родственника. В селе Джгерда было записано интервью Л. Айба, которая вспоминала, как был застрелен один из представителей фамилии Чакмач-ипа, который изнасиловал девушку из фамилии Кокоскерия. Для того чтобы спасти своего брата от расправы, чакмачиповцы обратились за помощью к члену Совета старейшин Абхазии Григорию Айба, но он не смог помочь, потому что утром уезжал на гастроли. Кокоскерия посовещались и попросили помощи в совершении кровной мести у своих однофамильцев из другого села. Однофамильцы откликнулись на просьбу, но с условием, что вину за убийство перед законом возьмет на себя родной брат изнасилованной девушки. Через некоторое время насильник был убит в доме своей сестры, где прятался от своих врагов. Как и договаривались, родной брат взял на себя вину и, проведя пять лет в заключении, вернулся домой в родное село. Мстители объяснили свой поступок тем, что они мстили за свою сестру,

¹⁰ «Обиженным» в литературе по абхазоведению называют пострадавшего от руки другого, то есть того, у кого убили родственника, изувечили, угнали скот и т. д. Впервые термин «обиженный» ввел в научный оборот Ф. Ф. Торнау в своих «Воспоминаниях кавказского офицера» [Торнау 2008: 220].

которая была изнасилована [ПМА 2009, 2013].

Известны случаи, когда два фамильных союза оставались врагами на протяжении многих десятилетий. В настоящее время, даже если убийца провел назначенный судом срок заключения и поменял место жительства, его преследуют родственники убитого. При этом давность совершения преступления для обиженной стороны не имеет никакого значения. «*Ашьа баауам ицсуам* – кровь не гниет и не умирает», – говорят абхазы. Факт устойчивости в Абхазии такого явления, как кровная месть, подтверждается случаем, рассказанным информантом. «Это касается одного из представителей Лакрба, который совершил убийство при невыясненных обстоятельствах, или же я не знаю, в чем на самом деле заключалась причина убийства, но, несмотря на то, что убийца отсидел в тюрьме срок и переехал из Гудауты жить в Очамчиру и прошло более 15 лет, обиженная семья отомстила за своего брата».

Кровная месть как социальный институт бытовала на всем Кавказе. Даже совершенное по неосторожности убийство приводило к мести. О сохранении данного института у ингушей говорится в работе Албогачиевой М. С.-Г., которая пишет о том, что вражда длилась более 100 лет. Потомки когда-то совершивших преступление могли вернуться на родину только после того, как заплатят за несовершенное лично преступление [Албогачиева 2012: 174]. Проводя аналогию, можно сказать, что в современном обществе произошли определенные изменения в практике кровомщения, и вражда уже не распространяется на весь фамильный союз. В Джгерде известен случай, когда в 1994 г. было совершено убийство представителем фамилии Шларба. Соблюдая обычай и чувствуя свою родственную связь с семьей убийцы, один из представителей этой фамилии решил отстраниться от общества, избегая посещения тех мест, где, как предполагалось, могли появиться представители пострадавшей семьи. Его дети не посещали школу около несколько месяцев. Узнав об этом, представители пострадавшей стороны пришли к нему и сказали, что на его семью они не держат обиду. И дети должны ходить в школу, так как они ни в чем не виноваты. Один из родственников убитого объяснял свой

поступок прекрасной осведомленностью в том, что представители этого колена не относятся к семье убийцы, и что близких родственных отношений между ними нет. Таким образом, мы видим, что в настоящее время большая часть родственников пострадавшей семьи поддерживает добрососедские отношения с семьей ответчика, но не особенно их демонстрируют.

Как в прошлом, так и в настоящее время представителями фамильного союза сохраняются родственные отношения, даже если этих людей кроме самого факта родственных отношений больше ничего не связывает. В ситуации, когда фактически родственные отношения существуют исключительно формально, родственникам приходится знакомиться друг с другом во время торжественных многолюдных мероприятий. Представители некоторых многочисленных фамильных союзов, для того чтобы познакомиться друг с другом и познакомиться с родственниками своих потомков, устраивают фамильные сходы¹¹. Что примечательно, даже родственники, находящиеся в ссоре, не позволяют представителю другого фамильного союза отзываться плохо о своих однофамильцах, а тем более сделать что-нибудь дурное кому-либо из них. При этом до сих пор сохраняется практика, когда один из участников ссоры не желает примириться и даже после его смерти завещает своим домочадцам не дать обидчику возможность его оплакать (*Сылсыр дысхаишамыргылан*), чем дает понять, как сильна обида, нанесенная ему, и его нежелание примириться, несмотря на это, родственники усопшего, как правило, допускают на похороны того родственника, с кем покойный был в ссоре, поскольку не хотят ухудшения отношений внутри фамильного союза. Так,

¹¹ Современный российский исследователь А. Б. Крылов, раскрывая особенности отношений внутри фамильных групп в современном абхазском обществе, так описывает вышеупомянутую ситуацию: «Современные абхазские фамилии стали несколько аморфны, что проявляется в ослаблении внутрифамильных связей и незнании однофамильцами особенностей состава фамильного коллектива. Многие однофамильцы не знают своей генеалогии, не помнят имен своих предков и не знают своих близких и отдаленных родственников. Подобное положение более характерно для крупных фамилий, численность которых превышает 300–400 человек. В то же время малочисленные фамилии в основном сохраняют свою монолитность и сообща решают все возникающие проблемы. Данное обстоятельство также влияет на уровень социального статуса фамилии и воспринимается как позитив, украшающий фамильную группу» [Крылов 1999: 63–64].

известен случай, когда в Джгерде поссорились две женщины. После ссоры одна из них попросила свою мать: «Если я умру, прошу тебя, не допусти ее на мои похороны». Вскоре эта женщина умерла. Ее мать хотела сдержать свое обещание, но ее уговорили, ссылаясь на то, что это противоречит нормам абхазского этикета. Нужно сделать все, чтобы состоялось примирение родственников, так как это очень важно для сохранения и укрепления морального климата среди членов одной фамилии. Мать поддалась уговорам соседей и родственников и пустила на похороны соседку-родственницу» [ПМА 2009 № 1].

Данный пример показывает, что несмотря на некоторые разногласия, которые происходят между родственниками, чаще всего во время траурных мероприятий они стараются на время забыть о ссоре и поддержать друг друга. Таким образом, происходит консолидация родственников.

В прошлом в абхазском обществе наряду с малыми семьями встречались большие патриархальные семьи (*аҭаацҭаду*) «большая семья». Этот термин связан не только с количеством членов семьи, но и указывает на проживание на одном участке нескольких поколений вместе. Такая семья проживала в «большом доме». Этим термином называлось жилище главы семьи или старшего брата, где постоянно поддерживался огонь в общем очаге. Большую семью в конце XIX в. М. Джанашвили описывает следующим образом: «В Абхазии существовали большие семьи, включавшие в себя многочисленных членов несколько поколений детей, братьев и совместно владевшие коллективной собственностью» [Джанашвили 1897: 17]. В 1907 г. Н. Державин на основании своего путешествия по Абхазии и исследования абхазского общества также делает похожие выводы: «Новая современная абхазская семья есть отражение древней, пережившей эволюцию. Новейшей предшествующей формой этой современной организации есть т. н. большая семья, или семейная община, в состав которой входят несколько поколений ближайших родственников» [Державин 1907: 57].

В современном абхазском обществе все большую значимость

приобретают взаимоотношения внутри «малой семьи», что является проявлением тенденций, характерных для большинства современных обществ, затронутых индустриализацией, в которых усилилась роль нуклеарной семьи.

Как и внутри «большой семьи», отношения внутри «малой семьи» у абхазов традиционно носят иерархический характер. Главой семьи *аџнаџа аиџабы* является мужчина – отец или дед. О роли главы семьи в абхазском обществе Ш. Д. Инал-ипа пишет следующее: «Мужчина, в особенности отец семейства, «патриарх», выступал как главный субъект собственности и решающий руководитель процессов трудовой деятельности. Отсюда главенство мужчины в хозяйственном, общественном и религиозном быту» [Инал-ипа 1965: 466]. По наблюдениям, сделанным в селе Джгерда автором данного исследования, некоторые вопросы не могут решаться без главы семьи, в каком бы возрасте он ни находился. Старожилы утверждают, что в конце XIX – начале XX в., каким бы ни было решение главы семьи, если он был в здравом уме, оно принималось и выполнялось беспрекословно. В первое десятилетие XX в. в Джгерде был убит продавец сельского магазина. Случайным свидетелем этого преступления оказался юноша Астана Шларба. Так как убийца не был пойман, под следствие попал свидетель, который впоследствии был осужден, но поскольку доносительство считалось позором, Гудиса, отец Астаны, предупредил сына, что если он выдаст убийцу, то он ему не сын. В результате чего Астана был осужден и отправлен в тюрьму.

Следует отметить, что семейные устои и сейчас очень важны и поддерживаются членами общества. Даже в не очень значительных вопросах внутрисемейного регулирования уклада жизни прослеживается преемственность традиций предков. Например, Славик Амичба и Панджа Ашуба вели переговоры по продаже быка. На первый взгляд, этот вопрос не такой важный, но последнее слово было за отцом, несмотря на то, что сыну Илье было около 50 лет. На мой вопрос: «А что, Славик сам не знает, будут они точно продавать быка или нет», мне ответили: «Там Славик ну, как «квартирант», потому что, пока жив Илья, Славик без отца не может решить

никакие касающиеся семьи вопросы» [ПМА:2008. С.]¹².

Примечательно и то, что в настоящее время еще сохраняется ритуальная форма передачи статуса главы семьи. Во время проведения так называемых «больших поминок» (*ансхура ду – ашыкус*) в годовщину смерти во главе поминального стола сажают старшего сына, который именно с этого момента считается главой семьи. Несмотря на то что после смерти отца полноправным преемником главы семьи становится старший сын, известны случаи, когда фактическим главой семьи становились вдова или мать. Внутри дома она для сына всегда остается главной. В Джгерде проживает семья А. Амичба, знаменитого охотника и уважаемого члена общества. В этой семье только с согласия его матери принимаются любые решения, но при этом для соседей, односельчан, друзей-охотников главой семьи считается ее сын.

Вместе с тем в современном абхазском обществе появились некоторого рода гендерные перекосы, где часто жена становится неформальным лидером семьи как глава дома. Например, в Джгерде известны подобные случаи, вызывающие недовольство местного социума. Жительница этого села с недоумением рассказывала: «Как это так! Где слыхано, чтобы жена в автобусе платила за проезд. Более того, она даже на свадьбе платит деньги вместо него. Он ведет себя совсем не как мужчина». Подобного рода самостоятельность супруги принижает мужское достоинство мужа и принижает его статус в обществе.

В. Л. Бигуаа выделяет следующие две причины, приведшие к изменению неформального статуса женщины. «В изменении формы, в какой-то мере и содержания во взаимоотношениях супругов не последнее место занимают уровень их образования и интенсивность информационных потоков извне.

Купля-продажа нарушила также границы между понятиями «мужских» и «женских» дел. Женщина вышла за пределы внутренних работ, она встала

¹² В современном джгердском обществе существует общественная группа, которую называют между собой *еикарауаа хымхэыцкэа* – «люди, которые не умеют слушать старших и не слышат друг друга, выдвигают свою точку зрения и пытаются доказать свою правоту». Как правило, к таким людям в обществе негативное отношение.

рядом с мужчиной, где он занимается внешними делами, главным образом земледельческими. И мужчина в свою очередь во время отсутствия жены присмотрит за детьми, приготовит им пищу, если они еще маленькие» [Бигуаа 2010: 63]. Однако нужно отметить, что подобных семей еще немного в местном обществе, и мужчина как и в прежние времена остается главой и хозяином семьи.

Известно, что «Женщина у абхазов занимала более свободное и более равноправное с мужчиной положение, чем у других горских народов Кавказа, например черкесов, кабардинцев, горцев Дагестана. В прежние время женщины привилегированных сословий пользовались почти такими же правами, как и мужчины¹³. В Абхазии даже среди мусульман, как и среди христиан, женщина не носила чадры и не пряталась от мужчин, и только дворянство начало было усваивать этот исламский обычай.

Положение абхазской женщины с одной стороны было довольно свободное, а с другой, никогда не было вполне равноправным с положением мужчины. Это можно заметить, наблюдая семейную жизнь абхазов¹⁴. Женщина

¹³ К. Мачавариани описывает положение женщины следующим образом: «Защита семейных интересов у абхазцев лежала на женщине, которая во всех своих делах в этом случае шла рука об руку с женщинами, принадлежащими к соседним черкесским племенам: убыхам, абадзехам и шапсугам. Покушение на уничтожение разных прав женщины, освященных веками, вызывало здесь ряд волнений, которые всегда оканчивались победой женского влияния» [Мачавариани 1913: 24].

¹⁴ Несмотря на столь свободное положение женщины в абхазской семье, женщина-мать, сестра, дочь чаще всего остаются экономически зависимыми от мужчины. Такое утверждение мы видим в работе Е. П. Ковалевского «Очерки этнографии Кавказа»: «Имение, после умершего, делится поровну между сыновьями. Дочери не участвуют в наследстве, но получают пропитание до замужества от своих братьев, обязанных, сверх того, дать им приданое, сообразное с их состоянием. В случае неимения прямых наследников мужского пола имение делится поровну между ближайшими родственниками умершего, на которых переходит обязанность содержания и выдачи в замужество его дочерей. Вдова ничего не наследует после смерти своего мужа, но вправе требовать пожизненного содержания от его наследников» [Ковалевский 1867: 116]. Инал-ипа, описывая роль женщины-матери, указывает на двоякое отношение к ней: «То она пользовалась высоким авторитетом и уважением в обществе, то страдала не менее ясно выраженным неравенством с мужчинами». Он также отмечает что по понятиям абхазов самыми почетными и близкими родственниками являются прежде всего братья матери и другие представители ее рода, а для них – ее дети» [Инал-ипа 1965: 379]. По словам моих информантов, когда приходили племянники на оплакивание своего умершего дяди со стороны матери или ее детей, нужно было перед покойным преклонить одно колено и бить кулаком себя в грудь [ПМА:2013].

– хозяйка в доме; она руководит работами женской половины дома; она ведет все домашнее хозяйство, но в своем поведении в семье, особенно в присутствии гостей, она выполняет роль прислужницы, не имея права сесть за стол рядом с гостями» [Чурсин 1957: 19].

Инал-ипа свидетельствует, что женщина в Абхазии пользовалась уважением, особенно мать, статус которой приравнивался к священному. За оскорбление матери следовала кровная обида. В присутствии женщины не допускались ссоры, драки и неприличные выражения [Инал-ипа 1965: С. 477]. То, что подобное отношение к женщине-матери действительно имело место, подтверждает история, рассказанная Л. Айба со слов ее свекра: «Однажды на каком-то собрании в селе его (свекра – Р. З.) бабушку оскорбили. Она, не дожидаясь окончания собрания, вернулась домой и пригрозила своим сыновьям: «Если вы не отомстите за меня в течение сегодняшнего дня, я вас не буду кормить теплой мамалыгой». Третий по старшинству сын в этот же день отомстил за оскорбление матери, заставив публично извиниться» [ПМА: 2009]. Поступив таким образом, сын выступил за сохранение чести не только матери, но и всей фамилии. По наблюдениям Н. Державина, большими правами в обществе пользовалась женщина из высшего сословия¹⁵. Он пишет по этому поводу так: «<...> большею самостоятельностью здесь (в Абхазии) пользуется женщина из привилегированного сословия: она выполняет в некоторых случаях религиозные обряды, руководит общественными делами, даже предводительствует иногда во время ночных походов с целью грабежа, одним словом, стоит совершенно наравне с мужчиной» [Державин 1907: 12].

Если сравнивать права женщины-матери в XIX – начале XX в. и в настоящее время, то можно проследить изменения, внесенные политикой советской власти. Рассматривая жизнь женщины-матери в XIX в. в семье, Инал-

¹⁵ Отношение к женщине высшего сословия Н. Андреев в своей книге «Иллюстративный путеводитель по Кавказу» описывает следующим образом: «Абхазцы высших классов населения чтут женщину до пределов, неизвестных в салонах европейцев. Даже у простолюдинов женщина полная хозяйка дома. Черная работа лежит исключительно на муже. Последний никогда не прибегает к побоям и ругательствам жены; она пользуется некоторого рода свободой» [Андреев 1912: 76].

ипа писал: «Женщина не могла быть собственницей движимого или недвижимого имущества ни у отца, ни в доме мужа. Свободно она могла распоряжаться лишь своим приданым. Приданое, которое иногда достигало внушительных размеров, которое по праву принадлежало жене, укрепляло положение женщины в семье мужа, создавая материальные основы известной ее независимости. Следовательно, через приданое, наряду с другими средствами, род женщины влиял на ее дальнейшую судьбу в замужестве. А если доходило до развода, она могла забрать то, что с собой привезла. Но из совместно нажитого имущества жена ничего не получала, причем и дети непременно оставались в отцовском доме» [Инал-ипа 1965: 472]. Указанную ситуацию хорошо иллюстрирует следующее выражение: «*Дахъааз, дшааз еици дцааит. Ахъычкъа афнынтэ иаалгама?*» – «Откуда пришла, как пришла, пусть так и уходит. Она что, детей с собой из своего дома принесла?» Причин, по которым дети остаются с отцом, две: экономическая и социальная. Во-первых, поскольку держателем и распорядителем хозяйства и имущества является отец, дети, вернувшиеся вместе с матерью к ее родителям, лишаются наследства: мальчики – земли, а девочки – приданого. Во-вторых, поскольку именно отец вводит своих детей в сообщество своих родственников, в случае их ухода вместе с матерью они лишаются потенциальной поддержки со стороны родственников отца.

При заключении брачного союза детей женщина-мать не всегда принимала решение, за кого выдать дочь замуж или женить сына. Последнее слово всегда принадлежало отцу семейства.

Политика советской власти была направлена на то, чтобы превратить женщину в самостоятельную личность, распорядок дня и доходы которой зависели бы не от внутрисемейных обстоятельств, а от тех задач, которые ставило перед своими работниками руководство колхоза. Результатом такой политики стало то, что женщина получила возможность на основании трудодней получать средства, которые были не частью общесемейного дохода, а рассматривались как ее личные. Складывающаяся ситуация преподносилась как

освобождающая женщину и положительная с точки зрения официальной пропаганды. Яркой иллюстрацией этому служат отдельные пассажи, которые можно почерпнуть в этнографической литературе 50-х – нач. 60-х гг. XX в.¹⁶

В советское время женщины при разводе получили возможность обращаться в суд, и по решению суда женщине доставались дети, а также совместно нажитое имущество. Скорее всего, именно влияние советской власти прослеживается в следующей абхазской поговорке: «*Атхэыс лшаақы лхэыцкэа роуп*» – «Самое главное оружие у женщины – это ее дети». Отношение в народе к женщине, которая при разводе добровольно оставляет своих детей, негативное. Такую женщину часто в разговоре осуждают следующими словами: «Даже собака не бросает своих щенков. Как она могла? Разве она мать?» Муж-отец всегда при разводе делает все, вплоть до применения угроз, чтобы его дети остались с ним. Женщины иногда терпят неуважительное к себе отношение в семье мужа ради того, чтобы быть рядом с детьми.

Подобного рода ситуации с детьми объясняются тем, что невестка, несмотря ни на что, всегда остается чужой в этом доме, для этого фамильного союза и конкретных фамилий и семье. Сколько бы времени женщина ни была замужем, даже если она стала бабушкой и достигла преклонного возраста, она всегда остается невесткой. Данную ситуацию также подтверждает тот факт, что ее не берут на моление в фамильной кузне (*ажьыра*), которое проводится в

¹⁶ Например в статье Л. Х. Акаба можно прочитать следующее: «Совершенно новые взаимоотношения сложились в семье между мужчинами и женщинами. Женщина пользуется уважением со стороны всех членов семьи. Работая наравне с мужчинами в общественном хозяйстве и принося в семью заработок ничуть не меньше, чем мужчина, а иногда и больше, женщина, естественно, пользуется заслуженным уважением. Она теперь работает уже не на отца, пока она в девушках, не на мужа, когда она замужем, а прежде всего на себя работает. Вот это и значит колхозный строй, который делает женщину трудовой равной всякому мужчине трудовому» [Акаба 1955: 48, 113]. Ей вторит Ш. Д. Инал-ипа: «Равноправное положение ранее угнетенной и забитой абхазской женщины, ставшей серьезной силой в сфере производства и управления, является важнейшим показателем нового семейного и общественного быта абхазов. Все более заметной становится роль абхазских женщин во всех отраслях народного хозяйства республики. Нет такой отрасли хозяйства, науки и культуры, общественно-политической жизни, где бы абхазские советские женщины не вкладывали свою долю труда в общее дело коммунистического строительства. При этом женщины получают одинаково с мужчинами» [Инал-ипа 1965: 665–666].

настоящее время на «старый» Новый год.¹⁷ Иными словами, становясь полноправными членами семьи, невестки остаются чужими для данного фамильного союза [Ардзинба 2015: 114].

В абхазском обществе кроме указанных форм кровного родства существуют разнообразные формы «искусственного» родства. Наиболее хорошо изученной формой является родство по аталычеству. Слово «аталычество» тюркского происхождения: «аталык» значит воспитатель. В абхазском языке этот термин назван *аадзара* – то есть воспитание, воспитанник – *ахупха* [Камкия 2004]. Об аталычестве Ш. Д. Инал-ипа пишет, что этот «древний институт искусственного, или молочного, родства на Кавказе характерен в особенности для абхазо-адыгских, а также картвельских и других племен. <...> Абхазы называют его словом *аазара* «воспитание». Сущность кавказского аталычества состоит в том что, ребенок привилегированного сословия сразу после рождения отдавался родителями в чужеродную обыкновенную (крестьянскую) семью, а последняя охотно принимала и старательно растила его в течение нескольких лет (иногда до совершеннолетия), после чего питомец торжественно возвращался в отчий дом, причем между соответствующими группами с момента взятия ребенка устанавливались тесные взаимоотношения, которые почти не уступали отношениям при обычном естественном родстве» [Инал-ипа 1965: 479–480]. Такое искусственно созданное родство нужно было как представителям привилегированных сословий, так и крестьянам: первые получали сторонников среди крестьян, а вторые – поддержку¹⁸. Крестьяне к своим воспитанникам относились даже бережнее, чем к собственным детям. Ш. Д. Инал-ипа приводит следующий

¹⁷ Кузня-*ажьира* являлась местом жертвоприношения Шьашэы, которое обязательно проводится на «старый» Новый год. У каждого фамильного союза есть своя кузня. Также кузня является местом, где дают очистительные клятвы [ПМА 2015].

¹⁸ «Обычай отдавать детей на воспитание кормилицам был основан на стремлении князей быть как можно ближе к простому сословию или к соседним племенам, чтобы снискать у них расположение и преданность к себе. Крестьяне нужны были князю для усиления его могущества и для поддержки его во время разных затруднений боевой его жизни. С своей стороны и простое сословие всегда радо было породниться с князем, чтобы приобрести в лице его сильного защитника и покровителя» [Мачавариани 1913: 12].

пример, который подтверждает данное высказывание: «В конце XIX в. в селе Мерхеули сын дворянина А. Лакрба был взят на воспитание в соседнюю крестьянскую семью из фамилии Шония. Однажды в доме, где находились дети, внезапно вспыхнул пожар, охвативший все помещение. Прибежавшая кормилица схватила в первую очередь люльку, где спал воспитанник, и вынесла его во двор, а вслед за этим вернулась и за своим ребенком, но было уже поздно: пока она спасала первого, родной ее младенец сгорел в огне» [Инал-ипа 1965: 483].

Иногда к искусственному родству прибегали для примирения двух враждующих родов. В селе Джгерда известна история, пересказанная мне Калистратом Шларба. В семье Едги Шларба вместе со старшим сыном воспитывался сын местного дворянина Таташа Маршана. Его взяла на воспитание жена Едги Такуна Чолокуа для того, чтобы прекратить существовавшую десятилетиями вражду между этими фамилиями. Братские отношения между родным сыном Едги и воспитанником сохранялись до конца жизни. В частности, это выражалось в том, что сын Едги всегда приглашался в дом Маршанов на любое торжество и был всегда желанным гостем [ПМА 2009].

Этот институт в своей классической форме отмирает с установлением советской власти, поскольку исчезает привилегированный класс дворянства. Тем не менее в советский и постсоветский период продолжают сохраняться формы усыновления, порождающие столь же близкие отношения, как и существовавшее до этого аталычество. В настоящее время существуют две формы усыновления¹⁹: усыновление чужого, то есть постороннего, ребенка и усыновление ребенка родственника. Сейчас это делается в тех случаях, если у

¹⁹ Значение слова «усыновление» в XX в. изменилось. По сообщению Инал-ипа «усыновление известно под характерным названием аюнадара, то есть приобщение к дому. <...> Главный элемент обряда усыновления состоял в том, что приглашенному усыновляемому давали в торжественной обстановке трижды прикоснуться к груди матери, жены или сестры усыновителя. <...> Усыновляемый становился на колени перед приемной матерью, трижды прикасался губами к ее груди, повторяя каждый раз формулу: «От сего дня – ты моя мать» [Инал-ипа 1956: 72]. По сравнению с XIX в. методы усыновления и возраст усыновляемого тоже изменились. Если усыновляли человека в совершеннолетнем возрасте, то сейчас стараются усыновить в младенчестве, чтобы он считал своими родителями тех, кто его усыновил.

усыновителей нет или не может быть детей.²⁰ Чаще всего воспитаннику не сообщают, что его усыновили, объясняя это посторонним людям тем, что он может уйти искать настоящих родителей.

Первый тип усыновления встречается чаще, это обычно объясняют тем, что в таком случае ребенку никто не сможет рассказать о том, кто его настоящие родители. Автору известны два примера усыновления чужих детей: семья Н. Амичба (после усыновления у них родился ребенок) и семья В. Лагвилава. Если в первом случае родственные отношения установились и продолжают существовать, то во втором случае связь между усыновителями и усыновленным прервалась после того, как кто-то из соседей случайно назвал родителей воспитателями (*аазацџа*). Второй случай является хорошей иллюстрацией того, что опасения насчет возможного ухода воспитанника из семьи в случае, если он узнает, что эта семья не родная, имеют свои основания.

Кроме родства через усыновление существует так называемая форма приобретенного родства. Такой тип родства обретается после заключения брака. После того как прошла свадьба семья мужа прилюдно назначает своей невестке брата. Названным братом может стать близкий друг семьи или мужа, но не родственник. До 70-х гг. XX в. этот ритуал называли «привод невесты в большой дом» (*аџаца аџн дул лнагара*) [Инал-ипа 1965: 459]. В литературе можно встретить утверждение, что привод невесты в большой дом происходил на пятнадцатый день со дня свадьбы [Кучбериа 1969: 45]. Расходы на организацию застолья в этот день брал на себя будущий родственник. Он должен был приготовить угощение для всех гостей. Постепенно этот обычай утратил свое значение, а в наши дни частично и в измененном виде сохранился в Бзыбской Абхазии. За установлением такого родства автор лично наблюдала в г. Гудаута в семье Р. Гунба в 2000 г. В селе Кутол Ш. Шларба привел в большой дом жену Л. Сакания. По рассказам будущего брата невесты, Шота взял на себя все расходы на свадьбу (приблизительно 200 человек гостей). С этого дня,

²⁰ Существует поверье, что если возьмешь чужого ребенка на воспитание, могут родиться собственные дети.

следуя древнему обычаю, Л. Джопуа и Ш. Шларба считают себя братом и сестрой. Однако этот случай был редкостью (для жителей этого села), некоторые очевидцы события были удивлены. Кроме описанного вида искусственного родства в абхазском обществе существовал обычай, когда вместо умершей дочери или сына брали в семью другого ребенка. Этот обычай назывался *апсы итарнак*, то есть «вместо умершего». По словам моих информантов, выбор нового родственника чаще осуществляла мать, при ее отсутствии – члены семьи по старшинству. Информант автора вспоминает: «После смерти моей золовки в течение года в семье решали: брать в родственницы новую девочку или нет. Претендовали на эту роль две семьи, но моя свекровь отказалась, объяснив свой поступок так: «Я уже немолода. Вы, мужчины, возможно, не сможете как следует с должным уважением относиться к новой «сестре», ей будет неприятно. А самое главное, она не так печалится. Поэтому лучше не надо». Мой муж и его брат подумали и приняли решение не заводить новое родство» [ПМА 2013].

Таким образом, рассмотренный материал показывает, что на протяжении последних ста лет понимание родственных отношений претерпело изменения, в результате которых максимальное внимание стало уделяться именно близкородственным связям, то есть отношениям внутри малой семьи, что проявляется как в снижении интенсивности общения с родственниками дальше двоюродного родства, так и в практике кровной мести, в которой основной акцент стал переноситься на мщение не всему роду, а конкретному его представителю.

1.2. Отношения равенства и неравенства между семейными союзами-*ажала*

В традиционном абхазском обществе существовало несколько вариантов установления иерархических отношений между семейными союзами. Основные сведения о причинах установления таких отношений сохранялись в рамках устной истории.

Первый вариант установления межфамильной иерархии связан с традиционным иерархическим делением абхазского общества, то есть с отнесением того или иного фамильного союза к одному из существовавших пяти сословий. Побывавший в Абхазии в XIX в. Ф. Ф. Торнау так описывал сословную иерархию и разделение общества в Абхазии: «Абхазы, называющие своего владетеля «ах», делятся на пять сословий: на «тавад»²¹ – князей; «амиста» – дворян; «ашнахмуа» – владетельских телохранителей, составляющих среднее сословие; «анхао» – крестьян, и «агруа» – рабов. Они составляют господствующий класс землевладельцев. Крестьянами они владеют по праву подданства за землю, которою они их наделяют. По зову владетеля они обязаны собираться для защиты края и его собственного лица». *Ашьнакэма* – владетельские телохранители – составляют особенное сословие, степенью ниже дворянства, но пользуются всеми его правами относительно земли и крестьян. Это сословие образовалось частью из владетельских крестьян, освобожденных от повинностей и поставленных выше своего прежнего звания за разные заслуги. Они не платят никаких податей, и вся обязанность их заключается в охранении владетеля и его дома» [Торнау 2008: 217–218]²². Свободные общинники крестьяне-*анхафы* иногда по своему имущественному положению не уступали дворянам. Некоторые крестьяне были настолько зажиточными, что могли иметь в доме рабов.

Считается, что выделение привилегированных родов в Абхазии происходило в довольно отдаленные времена. Наиболее ранней письменно зафиксированной княжеской фамилией является фамилия будущих владетельных князей Чачба (*груз.* Чачасдзе, 1040 г.), упоминаемая в «Летописи Грузии» [Куправа 2008: 319]. Эти наиболее привилегированные и древние

²¹ Термин «атауад» вошел в абхазскую лексику из грузинского языка («тавади») в начале XIX в. Грузинский историк С. Какабадзе связывает распространение данного термина с женой владетельного князя Абхазии Георгия Чачба Тamarой Дадиани и ее «дворовыми людьми» («шинакмеби»), привезенными из Мегрелии [Какабадзе 1997: 165.]

²² Сходное сообщение принадлежит О. С. Евецкому: «В абхазском обществе еще есть сословие Чинакма, это телохранители владетельных Князей, и хотя происходят из крестьян, но пользуются правам вольных людей» [Евецкий 1855: 35–36].

фамильные союзы составляли высший социальный слой традиционного абхазского общества.

Во второй половине XIX в. сословно-поземельная комиссия²³ утверждала в дворянстве старые роды и жаловала дворянство заявившим о себе фамилиям, которые назывались «ищущими дворянство». Дворянский титул жаловался в соответствии с количеством зависимых от них крестьян-*анхафы*. В последующее время царское правительство жаловало дворянство только за особо выдающиеся военные заслуги [АБИГИ 1890]. Статус крестьян из категории *анхафы* был весьма высок, так как они были одновременно и крестьянами, и воинами, и родственниками князей и дворян по линии аталыческих связей. Некоторые свободные крестьяне-общинники *анхафы* и сейчас гордятся тем, что они остались свободными общинниками, а не стали дворянами²⁴.

Многочисленное абхазское крестьянское население делилось на несколько категорий. Подробное описание крестьянства в XIX в. дал С. Баратов в «Очерке нравов и разделения податного сословия абхазцев». В этом очерке он делит крестьянство на три категории. Первая категория, по нему, *анхафы-амиста*, которая «образовывается из освобожденных владельцами от повинностей, лежащих на *анхафы*, по особым заслугам. *Анхафы-амиста* несут некоторые повинности и сопровождают князя во время походов. По количеству эта самая малочисленная категория».

Вторую категорию он называет *анхафы*. Представители этой категории

²³ Сословно-поземельная комиссия была создана в 1867 г. и тогда же приступила к изучению сословно-поземельных прав населения Абхазии. Результаты работы комиссии, представленные ею в 1869 г., явились основой для проведения крестьянской реформы в Абхазии, а извлеченные из ее трудов материалы были опубликованы в ССКГ. III. 1870 г. под заголовком «Очерк устройства политического быта в Абхазии и Самурзакани» и в др. ЦГАА. Копии отдельных частей этого фонда хранятся в научном архиве Абхазского государственного музея [Инал-ипа 2002: 170]

²⁴ Представителем фамильного союза, который остался крестьянским, был один из моих информантов Рауль Амичба, который говорил: «Представители некоторых фамилий, например Ашуба, Адзинба, Картозия, подавали прошение о получении дворянства, но они не получили его потому, что количества зависимых крестьян не хватило. Мы, бекканские Амичбовцы, даже не подали прошение. Лучше остаться крестьянином, чем попросить и тебе откажут» [ПМА 2008].

платят повинность деньгами либо натурой. Князь, в свою очередь, на Рождество угощает бараниной представителей данной категории.

Третья категория, по С. Баратову, это агирво. «Агирво практически бесправен. Он и члены его семьи выполняют домашнюю работу у князя, носит подарки, пасет скот. Агирво может быть продан с предварением его. Чтобы он выкупился в *анхааы*, ему представляют выбор покупателей, но если в срок десяти дней он не выберет покупателя, то тогда может быть продан по воле владельца» [Баратов 1879].

В «Антропонимии абхазов» Ш. Д. Инал-ипа пишет: «Княжеские, дворянские и коренные крестьянские фамилии имели свое общее родовое имя. Но низшие категории зависимых крестьян, рабы, пленники, купленные или похищенные лица и их потомство, как правило, были лишены своего родового имени, своего «ажэла». В 1869 г. в списке работников князя Г. Д. Шервашидзе встречаются такие – Сагу, Ныкуа, Пагу и Гват, которые имеют приписку «без фамилии». «Бесфамильный» – это лицо без рода и племени (*ажэла змам*), то есть не имеющий фамилии. Существовали различные способы пополнения этой категории населения. Основными из них были работоторговля, продажа пленных, купля-продажа бесправных людей, беспризорные дети, подкидыши (*акашэарах*). Бесфамильные были несчастными и униженными, находившимися на самой низшей ступени социальной лестницы, беззащитными и бесправными, исполнявшими самую тяжелую работу. Их называли только по личным именам или же наделяли разными прозвищами. Со временем они или их потомки могли получить фамилию по имени отца по форме: «сын такого-то». Но такая недавно приобретенная фамилия и древнее родовое наименование были не одно и то же. Каждый род оберегал свое имя, и безродному нелегко было добиться разрешения на полноправное ношение чужого имени, если не считать обычая усыновления. Только единицы из этих бесправных, как правило, физически и умственно одаренные, могли вырваться из такого положения, стать самостоятельными (приобрести скот, деньги) и даже сделаться видными деятелями в жизни общества и страны. И все равно какие-нибудь купленные,

например, за собак, и даже их потомки всегда носили в своем сознании печать неравенства и неполноценности» [Инал-ипа 2002: 189–190].

Современный абхазский исследователь Д. М. Дасания также отмечает, что «<...> внутри фамильных групп существуют определенные стереотипы восприятия тех или иных абипар (патронимий). Это особенно касается тех, чьи предки, носившие другую фамилию или не имевшие своего наименования, в свое время были приняты в фамильную группу. При этом наблюдательные представители «чистых» патронимий в составе фамильной группы без труда указывают на те или иные отличия членов «нечистокровных» патронимий от настоящих представителей фамилии. Информация об этом по понятным причинам скрывается как от чужих фамилий, так и от представителей «нечистокровной» патронимии. Однако в том случае, если один из членов «нечистокровной» патронимии в составе фамильной группы предпринял действия, позорящие моральный облик целой фамилии, то члены фамилии в качестве оправдания перед народом опять-таки не для всей «аудитории» указывают на факт «нечистокровности» патронимии преступника. Надо понимать, что такой шаг предпринимается членами фамильной группы со знанием одного из популярных абхазских фразеологизмов: «юыджьа ирдыруа юажвей юыджьа ирдыруеит» (то, что знают двое, знают двадцать два человека)» [Дасания 2008].

Традиционно абхазское общество делилось на две категории: «покровителей» – защитников (*ахылаҭшы*), которыми могли быть князья, дворяне, *ашьнаҭама* и даже крестьяне, и «покровительствуемых» – (*ахыҭшы*). Класс покровительствуемых представлял собой совокупность родов всех сословий. Самые сильные представители княжеских фамилий были покровителями по отношению к нижестоящим дворянам и крестьянам, а они, в свою очередь, – к своим «ахыҭшы» [Инал-ипа 2002: 157].

Обязанности «покровителя» заключались в поддержании безопасности общины от набегов, преследовании неприятеля с целью возврата награбленного, ограждении пространства, не состоявшего в частном владении, разрешении

спорных вопросов кровного мщения, содействию в отыскании украденного. Над всем населением Абхазии независимо от происхождения и сословия стояли уже упомянутые владетельные князья из рода Чачба [Инал-ипа 2002: 160].

Абхазские фамильные союзы жили и продолжают жить большей частью целым родом, состоящим зачастую из пятидесяти и более семей, чаще всего в одном селе (*акыта*). Ш. Д. Инал-ипа приводит следующее определение акыта, данное в записке П. Д. Краевича: «Абхазская община «акыта» представляет собой соединение родовых фамильных союзов с преобладающим влиянием и значением одного какого-либо лица, одной какой-либо фамилии» [Инал-ипа 1965: 396]. В качестве примера можно привести село Атара Очамчирского района, которая является поселением представителей фамильного союза Квициния, и село Блабырхуа, где живут преимущественно представители фамильного союза Барцыц. После последней русско-турецкой войны 1877–1878 гг. картина в Абхазии сильно изменилась, гораздо чаще стали встречаться села со смешанным фамильным составом. Причиной этого стало выселение большинства (2/3) абхазов в Турцию, которое называют *махаджирством*²⁵. К началу войны в Абхазии жило 75 698 человек, из них выселилось в Турцию или пропало без вести 31 964 человек [Дзидзария 1982: 372].

Последняя волна махаджирства не обошла стороной и Джгерду. Если до 1878 г. в селе Джгерда проживало более 600 дворов, то после махаджирства осталось несколько десятков. Полностью выселились такие фамильные союзы, как Садзуаа, Цанба, Кардаа, Хватыш, Мырзакул, Хиба, Арютаа, Лабашиа, Сарания, Иванба. Некоторые из этих фамильных союзов, как, например, Мырзакул и Арютаа, встречаются только в Турции. О тех фамильных союзах, что некогда проживали здесь, свидетельствуют сохранившиеся названия мест. Например, там, где жили представители фамилии Хиба – пустырь Хибовцев (*Хьиаа ркъацта*), а где жили Иванба – Пустырь Иванбовцев (*Иуанаа ркъацта*).

²⁵ Махаджирство – (от арабск. «переселение»). На Кавказе так называли горцев, вынужденных покинуть Кавказ. Абхазы уходили в махаджирство на протяжении всего XIX столетия, а именно с 1810-го по 1878 г. Итак, махаджирскими годами для Абхазии стали: 1810, 1821, 1824, 1836, 1840, 1841, 1856, 1864, 1866, 1878-й. Последнюю волну махаджирства в народе называют «большое махаджирство».

Кроме принадлежности к определенной ступени традиционной социальной иерархии, важную роль играл имущественный ценз, который в период господства традиционной системы отношений подразумевал в первую очередь наличие земельного надела, находящегося в наследственном владении фамильного союза. Земля являлась основным источником дохода семьи.

Еще одним важным фактором единства фамильного союза, а также признаком его независимости являются родовые святыни – *аныха*. Святилище-*аныха* – это священное место, где совершаются жертвоприношения и приносятся клятвы. Святилища в Абхазии бывают двух видов: родовые, то есть фамильные, и региональные. К региональным святилищам относятся Дыдрыпшьныха (сел. Ачандара), Лых-ныха (сел. Лыхны), Лдзаа-ныха (сел. Лдзаа), Псху-ныха или Инал-Куба в горной области Псху (верховья реки Бзыбь). В Абжуйской Абхазии наиболее известно святилище Елыр-ныха (сел. Илор), а также Лашькындар-ныха в Ткуарчале. В Абхазии существует традиционное представление о семи святилищах, связанных с семью историческими областями. Из вышеперечисленного видно, что святилищ шесть, а так как Псху-ныха имеет два названия, получается семь. По сообщению Г. Ф. Чурсина, между всеми абхазскими святилищами сохраняется связь, и одно святилище может выступать как часть или доля другого, более древнего. Распадение разросшегося рода приводило к отделению от родовой святыни «доли», которая и переносилась на место нового поселения выделившейся части рода [Чурсин 1957: 28–29; Инал-ипа 1976: 305]²⁶.

Расположение родового святилища может быть разным: это может быть ритуальная кузня (*ажьира*) находящаяся на участке одного из представителей рода или в каком-нибудь особом месте, но на территории, принадлежащей роду, а также это может быть специальное место, на котором совершаются жертвоприношения, приносятся клятвы. Чаще всего святилище второго типа

²⁶ В работе «Вопросы этнокультурной истории абхазов» Ш. Д. Инал-ипа приводит список родовых святилищ всех районов Абхазии общим числом 40, а кроме того, также приводит список шести «родственных» (разделившихся) святынь, что, с его точки зрения, свидетельствует о процессах переселения родов в другую местность [Инал-ипа 1976: 302–304].

предполагает наличие неких хорошо заметных отличительных черт: оно может быть на возвышенности, на его территории может находиться роща или расти дуб. Для каждого рода факт наличия родовой святыни является принципиальным, определяющим его независимость.

Еще один вариант установления межфамильной иерархии – попадание в личную зависимость людей, формально²⁷ находящихся в одном статусе. Основной причиной попадания в личную зависимость было то, что главным капиталом в Абхазии всегда считалась земля, которая всегда находилась в собственности конкретной семьи либо фамильного союза, признававших ее «держателем» на основании того, что, как считалось, именно представители этой семьи или фамильного союза первыми заселили данную территорию. Чаще всего в личную зависимость попадали те, кто менял свое место жительства²⁸. Такая же ситуация была и на Северном Кавказе. По словам Р. М. Бегеулова, «при переселении в другой удел феодал не мог оставаться полновластным владельцем. Статус его понижался» [Бегеулов 2009: 46]. Это связано с тем, что человек, переселяющийся в другое место, как правило, попадал в уже заселенную местность, и если он выказывал желание остаться жить в этой местности, то он вынужден был это делать на условиях хозяина земли, в доме которого он останавливался.

В местной устной традиции сохранились рассказы о попадании в зависимость, в которых в качестве важного предмета, указывающего на приобретение человеком подчиненного статуса, выступает лопатка-*амхац* для приготовления мамалыги.²⁹ В селе Джгерда известны две истории о социально-

²⁷ То есть с точки зрения принадлежности к одному из пяти сословий.

²⁸ Причин для переселения могло быть несколько, например совершение убийства, конфликт с местным дворянином, несправедливое решение народного суда. Переселиться крестьянин мог сам или вместе с семьей. Переселенец отправлялся подальше от своего дома, туда, где его никто не знал. Обычно он отправлялся в село, которое располагалось вдали от посторонних глаз.

²⁹ Лопатки бывают двух видов: первая – большая, гостевая, которая обычно используется на больших застольях (свадьбы, поминки, компании и т. д.), Варка мамалыги с ее помощью является почетной обязанностью одного из приглашенных соседей или родственников-мужчин. Вторая – маленькая, семейная, которая используется при приготовлении мамалыги для семейной трапезы, как в прошлом так и в настоящем ею пользуются женщины. Гостю

дифференцирующей роли лопатки-*амхац*. Одна история – это родовое предание семьи Шларба. Согласно семейному преданию предок местной семьи из фамильного союза Шларба, прежде чем поселиться в селе Джгерда, остановился в доме князей Амаршан. Когда ему утром предложили лопатку, он сломал ее об голову управляющего и продолжил путь. В конце концов он поселился в Джгерде, выбрав местом своего жительства земли, не принадлежащие ни князьям Амаршан, ни фамильному союзу Цвейба, представители которого, как гласит местное предание, поселились в этих местах ранее всех остальных³⁰.

В тех случаях, когда гость все же принимал лопатку и варил мамалыгу, это должно было означать, что он готов попасть в личную зависимость от хозяина и стать батраком. Зависимый крестьянин прикреплялся не только к земле, которую ему выделяли, но и к тому, от кого он получил ее. Как рассказывают, с этого времени лопатку могли хранить в *анацхе* (плетеная кухня), воткнув ее между прутьев около входа с внутренней стороны. Об этом свидетельствует хотя бы случай, произошедший в селе Джгерда в 60-е годы XX в. между представителями фамилии Амичба и Шоууа, о котором автору сообщили во время поездки в этот район в 2008 г. В драке представитель семьи из фамильного союза Амичба был избит представителем семьи из фамильного союза Шоууа. В порыве гнева Амичба сказал: «Ты теперь сильный и бьешь меня, забывая, что вы были нашими батраками». Члены семейства Шоууа оскорбились, но им посоветовали поинтересоваться у самой старшей женщины в селе. На их вопрос о том, как это было и почему их оскорбили, она ответила: «Пойдите и посмотрите на *амхац*, воткнутый в *анацхе* у старшего представителя фамилии». Как оказалось, лопатка действительно была воткнута в *анацхе* на определенном месте, напоминая давно минувшее прошлое [ПМА: 2008, Зельницкая 2009: 94–96]. Не всегда пришелец попадал в дом к лично

предлагали именно маленькую лопатку.

³⁰ Основанием для признания цвейбовцев наиболее ранними жителями Джгерды служили росшие в центре деревни деревья грецких орехов, которые всеми жителями деревни назывались «цвейбовскими» [ПМА 2010].

свободному жителю. В Абхазии существовали даже рабы рабов, или двойные рабы [Инал-ипа 1965: 514]; бывали случаи, когда попадали в зависимость к крестьянам, которые сами уже были зависимыми. Того, кто попадал к уже зависимому, в обществе могли называть «рабом раба» (*атәы итәых*), как это имело место в Джгерде, где живут представители фамильного союза Жанаа, предок которых попал в XIX в. в зависимость к зависимым крестьянам Сангулия. Существуют две версии происхождения этого фамильного союза. По их собственной версии, они являются убыхами, и родом они из Жане. Но при этом они, тем не менее, не могут дать объяснения странному прозвищу, которым их наделили все остальные жители села. Данная версия поддерживается только самими представителями этого фамильного союза. По второй версии, поддерживаемой большинством жителей Джгерды, родоначальник этого фамильного союза получил свою фамилию в начале XX в. по названию кривой палки *ажә*, с которой он ходил³¹.

Вышеприведенный пример хорошо иллюстрирует довольно устойчивое правило, по которому наличие более чем одной версии происхождения фамилий свидетельствуют о вероятности ее недостаточно высокого статуса. Для иллюстрации можно привести еще несколько примеров.

В Джгерде проживают представители фамильных союзов, которые имеют свою версию происхождения, отличающуюся от общепринятой. Одни из них считают, что они являются потомками Куача, который был владельцем соседней с Джгердой села Куачара, скорее всего потому, что в народе их называют Куачаа [ПМА 2011]. Кроме этой версии, есть еще одна, согласно которой они являются родственниками фамильного союза Аджинджал, представители которого проживают в селе Пакуаш Очамчырского района. В свою очередь представители фамилии Аджинджал не признают родства с ними.

³¹ Примечательно, что как раз господствующая в деревне версия происхождения фамильного союза Жанаа не получила никакого освещения в современной этнографической литературе. Так, в монографии О. В. Маана эта фамилия упоминается, и говорится, что ее родоначальник Басиат Жанаа переселился из Шапсугии в Джгерду в XIX веке, но, тем не менее, данная версия никак не сопоставляется с той, которая хорошо известна остальным жителям деревни [Маан 2006: 390].

По общераспространенному же в Джгерде преданию предки тех, кого в недалеком прошлом называли Кэач-ипацва и Гъець-ипацва, были обменены на пастушьих собак князем Эмухвария из Самурзакана у Димата Шларба.

Другой пример существования нескольких версий происхождения фамилии связан с фамильным союзом Сангулия. Один из представителей этого фамильного союза о происхождении говорит следующее: «Фамилию Сангулия мы получили после установления советской власти. Фамилия Сангулия менгрельского происхождения. Мы не менгрелы. Мы на самом деле сыновья Пагу (*Пагэ-ипацэа*)». Деликатность ситуации заключается, однако, в том, что фамилии, производной от имени Пагу, в Абхазии никогда не существовало. Однако, среди односельчан существует иная версия происхождения этого фамильного союза. Старожилы излагают ее так: «Во второй половине XIX в. земли в поселке Ахуца села Джгерда были проданы Тыгом Ачба, Тыгу Агрба. Вместе с землей были проданы и представители таких фамилий, как Сангулия, Логуа, а также Кунач Каджаия. Все они здесь выращивали табак». [ПМА 2009]

Еще более интересным является факт отсутствия каких бы то ни было «внутренних» версий о происхождении фамилий. Приведем два таких примера, имеющих отношение к фамилиям, проживающим в Джгерде.

Первый пример относится к фамильному союзу Багапш. Представители этого фамильного союза не могут привести никакой версии о его происхождении, а также о том, как и когда они появились в этом селе. «Откуда мы пришли и когда мы пришли в Джгерду, я ничего не знаю. Я знаю только то, что в Члоу есть местечко Багапшевцев», – говорит один из представителей этого фамильного союза В. Багапш [ПМА 2008] В топонимике села есть место с названием Подъем Багапша (*Багапшь имарда*). Сами представители фамильного союза Багапш никак не комментируют это название, говоря, что они там никогда не жили. Однако об этом месте существует местное предание, имеющее хождение в Джгерде. Жители села рассказывают: «Багапшевцы были батраками Арютаа. Ради потехи хозяин предложил прополоть кукурузу не снизу

вверх, как полагается, а сверху вниз, обещав за это личную свободу. Багапшевцы действительно ради свободы пропололи кукурузу, как он и предложил. Хозяин, в свою очередь, сдержал свое слово. Они получили свободу» [ПМА 2008].

Другой пример представляет фамильный союз Чхинджерия. Они также не могут объяснить свое происхождение и не знают (или делают вид, что не знают) о том, как они попали в село. Тем не менее существует версия, рассказанная автору жителем села, из которой следует, что Чхинджерия изначально не имели фамилии и прислуживали местному дворянину. В одну из его поездок свита этого дворянина остановилась на ночлег. За щепками для разведения огня отправили предка современных Чхинджерия. Так как щепки по-абхазски называются «*ачхьынцъ*», этих людей долгое время называли «собиратели щепок» (*ачхьынцъ къшэацэа*), откуда и пошла фамилия Чхинджерия, которая была официально закреплена за ними после установления советской власти.

Показательно, что потомки зависимых сословий в ходе анкетирования ни разу не указывали на социальную принадлежность своих предков. Ныне в подавляющем большинстве они относят себя к *анхаю* и воспринимают любое сомнение собеседника в их принадлежности к этому сословию как тяжкое оскорбление. Их знакомые и односельчане во избежание конфликтов предпочитают не затрагивать этой опасной темы в присутствии представителей бывших зависимых сословий. Однако абхазские крестьяне прекрасно знают о происхождении каждого из проживающих в ней фамильных союзов и в кругу своих близких часто едко высмеивают тех, кто необоснованно завышал свой социальный статус (не исключая и тех потомков *анхаю*, которые указывают на свое якобы дворянское происхождение).

Таким образом, знатность или «чистота» рода-фамилии, а соответственно и отдельной семьи, а также фамильного союза, определялись прежде всего по принадлежности к одному из пяти основных сословий, наличию родовой святыни и имущественному цензу.

В современном обществе главным критерием является историческое

происхождение. Два остальных признака потеряли актуальность из-за политики советской власти, значительно повлиявшей на материальное благосостояние семей и систематически борющейся с «религиозными предрассудками». Многие фамильные союзы в начале XX в. лишились своих земельных наделов. А в результате антирелигиозной политики многие утратили традиции, связанные с родовыми святилищами, вплоть до полного их исчезновения.

В современном абхазском обществе с проблемой, связанной с историческим происхождением, чаще всего сталкиваются при вступлении в брак. Та часть населения, которая помнит о своем княжеском, дворянском или свободно-крестьянском происхождении, с пренебрежением относится к тем, чей род восходит к батракам (*агыруа, ахашаала*). До сих пор, если представитель фамильного союза, восходящего к батракам, сказал или сделал что-либо неуместное или рассматриваемое как глупость, высмеивается за глаза: «Что можно от него ожидать, он же потомок батраков». Во время ссоры могут напомнить потомку батраков о его происхождении, как это случилось между двумя школьницами в селе Джгерда. В порыве гнева одна из девочек сказала: «Кто ты такая, чтобы так со мной разговаривать? Не нас обменяли на собак, а вас. И не забывай об этом!» Происхождение от батраков рассматривается как клеймо, и семья препятствует своим дочерям вступать в брак с молодыми людьми из таких семей. Например, семья Ашуба из села Джгерда запретила своей дочери вступить в брак с молодым человеком из семьи Чхетия, мотивируя тем, что он происходит от батраков.

Что касается ситуации с родовыми святилищами в современной Абхазии, то здесь нужно указать, что даже представители тех родов и семей, которые уже не практикуют общие моления, тем не менее, считают для себя важным подчеркнуть сам факт наличия родового святилища в прошлом. Кроме того, в жизни современной Абхазии зафиксированы попытки восстановления старых родовых святилищ. В качестве примера можно привести моление представителей абхазского фамильного союза (*ажвла*) Джопуа Джахашкярныха [Ботьяков 2009: 78–87], моление рода Чанба (с. Адзюбжа, Атара) – : «Чанаа

рныхуара <...>. По объяснению старейшин указанной фамилии, моление посвящено Амкамгариа – божеству-покровителю скотоводства, в особенности разведения буйволов» [Маан 2006: 462].

Бывают случаи, когда представители некоторых фамилий по разным причинам не могут восстановить обряды проведения молений в своей семейной кузне. Такая история была рассказана информантом автора: «Нужно, конечно, возродить нашу семейную кухню. То, что мы не почитаем, – это грех. Но так сложились обстоятельства, что мы на протяжении нескольких лет не могли по обычаю подойти к ней близко. Дело в том, что по традиции, если умрет представитель нашей фамилий именно из нашего колена, то мы не имеем права совершать жертвоприношение два года. Лет 30–35 назад по разным случаям каждые два года умирали наши однофамильцы. Это продолжалось более десяти лет. А потом умер самый старший, тот, кто проводил жертвоприношения, то есть выполнял роль жреца. Он не успел кому-то из нас передать свои функции. Теперь никто из нас не имеет этого права, и мы не имеем по воле судьбы своей кухни» [ПМА 2010].

В абхазском обществе к статусности, знатности, древности рода с некоторого времени добавилось и понятие «богатство». Когда именно это произошло, сказать сложно. Можно предположить, что это связано с тем временем, когда абхазы включились в торговые отношения, хотя многие считали, что торговать стыдно³². Действительно, с конца XIX в. абхазы частично начинают включаться в процесс товарно-денежных отношений и постепенно избавляются от отношения к торговле как позорному занятию. Само понятие «богатство» у абхазов можно истолковать и как богатство материальное, и как богатство духовное. Когда абхазы говорят, что человек богат, нужно

³² Некоторые историки отмечают, что занятие торговлей для абхазов было непрестижным, и к этому они относились негативно. Несмотря на это, в народе сохранились различные истории и приметы, связанные с торговлей. Негативное отношение абхазов к торговле, по мнению О. В. Маана, стало складываться с середины XVI в., и это, скорее всего, было связано с тем, что считалось постыдным торговать определенными продуктами своих хозяйств, а также стоять за прилавком, хотя известно, что еще в позднем Средневековье значительных размеров достигла торговля рабами и наемниками за пределы Абхазии [Фадеев 1934: 133.]

понимать, в каком контексте это было сказано. Если они хотят подчеркнуть наличие глубоких корней и широких родственных связей, они могут сказать, что этот человек богат (*дбеиоуп*).

В современном абхазском обществе отношение к материальным благам и богатству изменилось. Прежде всего, это связано с ростом численности городского населения. Происходит же этот рост за счет переселения многих жителей селений в город. Несмотря на то, что рабочих мест мало и переселившиеся терпят некоторые неудобства в городе, хотя бы по причине нехватки средств, они не возвращаются в свои родовые села. Чаще всего, переехав в город, «новые горожане» становятся рыночными торговцами.

В целом, существует несколько причин, по которым жители сел стремятся перебраться в город:

Во-первых, поскольку колхозы как таковые перестали существовать, бывшим колхозникам просто негде работать. Если в советское время они работали на колхозных полях и у них были земли, то с конца 90-х гг. XX в. многие бывшие землевладельцы вернули свои исконные земли, поэтому остальные остались без земли. Один информант рассказывает: «Как только я получил возможность вернуть свои земли, я вернул себе хотя бы часть. А на всех остальных наших землях живут люди. Их, конечно же, невозможно вернуть». Существуют села, к разряду которых как раз относится Джгерда, где часть некоторых колхозных полей были переданы в личное пользование крестьянам. По словам информантов, это было спасением для многих.

Во-вторых, в селе всегда много работы. Многие жители оставляют свои отеческие дома и переезжают в город из-за нежелания работать в поле. «Лучше я буду есть хлеб с чаем, но в село не вернусь. Там нужно выращивать кукурузу, держать огород и, конечно, держать скот, а это очень сложно и мне лень всем этим заниматься», – вот как объясняют свое отношение к селе многие теперь уже городские жители. Еще одна информантка свое отношение к селе выразила следующим образом: «Наша соседка вышла замуж в село. Рассказывают, что у ее новой семьи есть много земли, большое количество мелкого и крупного

рогатого скота, но вы представляете, сколько усилий нужно приложить, чтобы все это содержать. Она же еще молода. Ей хочется пойти в кафе, погулять с подругами, пойти, в конце концов, на дискотеку. А все это невозможно делать в селе. Зачем тогда столько сил и молодость свою растрчивать в селе?» При этом следует отметить, что сами сельские жители относятся с уважением к тем, кто держит большое хозяйство. В адрес таких говорят, что он работяга, не ленится и поэтому он состоятельный крестьянин.

Таким образом, из представленного здесь материала можно сделать следующий вывод. Несмотря на то, что в селе можно прокормить семью, для этого нужно много работать физически, что устраивает далеко не всех, поскольку в обществе установился стереотип, согласно которому в городе можно заработать не меньше, прилагая к этому не так много усилий.

В последние десятилетия прошлого столетия появился новый критерий определения значимости фамильного союза – наличие у большинства его представителей высшего образования. К примеру, второй вопрос, который задают о человеке, это: «Какое у него образование?» (*царас имои*). Многие молодые девушки и юноши рассматривают этот критерий в качестве необходимого условия для вступления в брак. Изначально наличие образования подчеркивало, что у семьи есть влияние, поскольку для того чтобы поступить в ВУЗ, помимо знаний следовало обладать нужными связями. Такое положение образовалось, начиная уже с 70-х годов XX столетия, и к нынешнему времени оно приобрело уже силу традиции.

Таким образом, можно констатировать, что несмотря на произошедшие социально-политические изменения в современном абхазском обществе вопрос происхождения остается весьма значимым. Приведенный материал показывает, что и сейчас представители абхазского социума стремятся проводить различия между различными фамильными группами, опираясь на устные предания о происхождении той или иной группы, а также учитывая устойчивые критерии определения статусности того или иного фамильного союза. При этом параллельно формируется новая система критериев, учитывающая не столько

происхождение, сколько достаток, место проживания и уровень образованности членов конкретной семьи.

Подводя итог главе, необходимо отметить:

Во-первых, произошло серьезное изменение системы внутрисемейных отношений в сторону ослабления широких родственных связей и перехода к системе отношений, характерной для малой семьи.

Во-вторых, происходит изменение восприятия отношений между мужем и женой, связанных с тем, что муж уже может не восприниматься как лицо, в полной мере обеспечивающее семью. Тем не менее такая ситуация все-таки не воспринимается в социуме как вполне нормальная.

В-третьих, при внешней декларации равенства и внесословности абхазского общества, провозглашённой в период советской власти, фактически сохраняет значимость вопрос социального происхождения при установлении значимых социальных связей (прежде всего брачных), который, тем не менее, начинает конкурировать с иными критериями, такими, как размер имущества и наличие высшего образования.

Глава 2.

ОБЩЕСТВЕННЫЕ СВЯЗИ В УСЛОВИЯХ ТРАДИЦИОННОЙ И МОДЕРНИЗИРОВАННОЙ МОДЕЛЕЙ ПРИРОДОПОЛЬЗОВАНИЯ

Вводные замечания

Рассуждая о фазах социального развития, Н. М. Гиренко замечает: «Когда мы говорим о статическом членении социальной общности на ряд устойчивых социальных образований типа дуальной организации или трехродового (или иного) союза, то, естественно, речь идет о пространственном членении социальной общности (или более широкой, например культурной общности, или более мелкой, например села). Такие образования являются по сути дела естественно возникающими территориальными образованиями» [Гиренко 2004: 99]. Это рассуждение важно с той точки зрения, что, как пишет в своей работе «Абхазия на рубеже веков» современный абхазский философ О. Н. Дамения: «По своей типологии абхазская культура является сельской, а сельская община – ее социальной средой. Абхазское село является той социокультурной средой, в которой общество выступает его создателем. Истоки современного абхазского села уходят вглубь истории и связаны с общиной. Община, в свою очередь, играла ключевую роль в жизни традиционного абхазского общества. Она отвечала интересам как отдельной личности, так и всего коллектива в целом. Община поддерживала каждого члена коллектива, а тот отвечал взаимностью. Иначе говоря, община выполняла важную социальную функцию в формировании и поддержании жизни общества в целом. Несмотря на серьезную деформацию, которой подвергалась абхазская культура за последнее столетие, именно сельская община оставалась ее основой до недавнего времени. При этом следует отметить, что село нисколько не примитивно и ныне вовсе не утратило своей значимости. Правда, в последнее время абхазское село все-таки начинает утрачивать свое доминирующее положение перед городом. Процессы, разрушающие сельский уклад жизни, нарастают» [Дамения 2011: 286, 479]. Затрагивая характер самой общины на всем Кавказе, Ю. Ю. Карпов называет ее,

несмотря на структурное разнообразие в разных районах, соседской. По его словам, общину объединяют не отдельные занятия вроде пашни или сенокоса, а земля, владельцами или собственниками которой являлись члены общины [Карпов 2010: 121–188]. В этом отношении, абхазская община относится к тому же типу, с той оговоркой, что до второй половины XIX в. она была общиной однофамильцев.

В целом, хотя в настоящее время количество сельских жителей действительно сокращается за счет того, что они по экономическим соображениям переселяются жить в город, тем не менее, несмотря на это, село все еще остается институтом, сохраняющим традиционную культуру народа, и продолжает функционировать как живой социальный организм.

Сухумская сословно-поземельная комиссия, разработавшая проект крестьянской реформы в Абхазии на 1870 год, отмечала, что абхазское слово «акыта» означало одновременно и село, и общину «с преобладающим влиянием и значением одного какого-либо лица, одной какой-либо фамилии, тавада или аамиста»³³ [Ачугба 2010: 63]. Побывавший в Абхазии в 1949 г. исследователь Л. И. Лавров описывал абхазские села следующим образом: «Это не селение в привычном для нас смысле слова, а сумма хаотично разбросанных отдельных усадеб. Шоссе, проходящее между усадьбами, является единственной улицей» [Лавров 1982: 86].

По мнению исследователя С. И. Бахия, община в абхазском селении складывалась путем развития патронимического поселения, при котором происходит отделение молодых семей от большого, то есть отцовского, дома. Согласно этому расселению складывалось многопоколенное патронимическое поселение, которое абхазы называют *ацута* или *ахабла*, вокруг которого располагались, составляя единое целое, основные пахотные земли, леса и луга [Бахия 1986: 132]. По словам информантов, названия некоторых таких

³³ Аамыста в древней Абхазии соответствовал груз. азнауру позднефеодального периода. Различались Ахиамста (ах – владетель) – азнауры трона (владетеля) и атауади аамста – княжеские азнауры. В абазинской группе тапанта существовала категория Аамыста-ду (букв. большие аамста) [Дзидзария 1958: 161–162]

поселений-поселков (*ацута*) происходят от родоначальника местного рода. Например, в селе Джгерда до сих пор существует поселок Баккан, где жили представители фамильного союза Амичба. По преданию, здесь поселился некий Баккан Амичба, который является родоначальником почти всех местных Амичба [ПМА 2009].

Некоторые сведения о традиционном землепользовании и исторической трансформации общины в Абхазии содержит работа А. В. Гадло «Этнография народов Средней Азии и Закавказья: традиционная культура»: «В течение XIX в. наряду с вызреванием классовых отношений в Абхазии шло формирование сельской соседской общины, которая заменила собой патриархальную, родовую. Вместе с тем традиции патриархального рода (родовая солидарность, признание общности происхождения и культа, обязанность взаимопомощи и кровной мести, экзогамия и др.) стойко сохранялись в быту абхазов» [Гадло 1998: 88]. Предреволюционная Абхазия в начале XX в. не знала развитого промышленного производства. Абхазия была исключительно аграрной страной, население которой занималось земледелием и скотоводством. Основными земледельческими культурами были кукуруза, завезенная в Абхазию в XVIII в., а также просо, пшеница и ячмень. Большое значение придавалось выращиванию винограда и плодовых культур. Выращивали также волокнистые культуры лен, хлопок, коноплю, которые возделывались исключительно для домашнего потребления. Товарное значение имела только культура табака, производство которого по мере втягивания страны в общероссийскую экономику все более возрастало. Господствующей системой земледелия была подсечно-переложная, которая предполагала вырубку и раскорчевку горного леса. Основными земледельческими орудиями были особой формы топор на длинной рукоятке, служивший для расчистки зарослей, легкая деревянная соха с железным лемехом, железные и деревянные (самшитовые) мотыги, которые использовали для прополки, а иногда и для вспашки горных склонов. Основными тягловыми животными служили быки и буйволы. В земледельческом производстве были заняты как мужчины, так и женщины

[Гадло 1998: 85].

По сообщениям исследователей, в XIX в. абхазское общество было разделено на общины. К каждой общине прилегали свои земельные угодья³⁴. Жители одной общины не имели никаких прав на земли другой общины. Внутри самой общины каждый ее член пользовался одинаковым с другими правом на землю. [Чараия 1897: 228].

Исследуя Абхазию и абхазов, Н. Альбов пишет следующее: «Абхазы никогда не селятся скученными аулами, как дагестанские или кубанские горцы, а живут изолированными друг от друга, хуторами, которые окружены фруктовыми садами или кукурузными плантациями. Обыкновенно отдельные хозяйства или дымы (как их принято называть на административном языке) разбросаны на значительном один от другого расстоянии, отделяясь иногда друг от друга небольшими перелесками, так что иногда абхазское село тянется верст на десять». Далее он отмечает, какое значение имело земледелие в жизни абхазов: «Что касается занятия, то главное, и можно сказать исключительное, занятие их – земледелие. Землей владеют на общинных началах, а именно все незанятые под культуру земли считаются собственностью общины (одной или нескольких сел), и всякий может ими пользоваться, то есть в случае надобности имеет право расчистить их под посев, пасти на них свой скот и т. д. Сеют абхазы преимущественно кукурузу и немного гоми (*Panicum italicum*). Кукурузу предпочитают сеять единственно на том основании что она требует меньше ухода» [Альбов 1893: 309–310]³⁵.

И. Бларамберг, касаясь земельного вопроса, отмечал: «Абхазы не

³⁴ Крестьяне в конце XIX в. образовывали земельные общины. Вся земля принадлежала этой общине, но каждый двор самостоятельно хозяйничал на принадлежащей ему пахотной земле, усадьбе с прилегающим к нему лесом. Особой разверстки не было, но такое распределение или наделение каждого в пользование известным количеством земли делалось по соглашению общины» [Басария 1923: 109].

³⁵ То же можно прочесть и в исследовании Е. П. Ковалевского: «Хлебопашество у абхазов, как и у соседей их, черкесов, находится в самом первобытном состоянии и ограничивается небольшим посевом кукурузы, мингрельского проса (гомми), ячменя и табаку, для своего потребления. Абхазия весьма богата виноградом, из которого выделяется вино, и разными фруктами, особенно грушами, сливами и персиками, которых деревья доставляют изобильные плоды, без всякого ухода за ними» [Ковалевский 1867: 117]

обрабатывают большую территорию, чем им необходимо, чтобы прокормить семью в течение года, и выбирают ту землю, которая им понравится, поскольку им не знакомо деление земли и споры по этому поводу ввиду того, что обширные просторы Абхазии и так остаются не полностью обработанными» [Бларамберг 1999: 98]. Данные сведения частично опровергаются словами моих информантов, из которых следует, что земельный вопрос мог стать одной из причин для ссоры. Информант, который захотел остаться неизвестным, рассказывает о том, как его однофамильцы в прошлом выступили друг против друга с оружием в руках: «До махаджирства в нашем селе представителей моей фамилии проживало около 70 хозяйств. В другом поселке тоже проживали наши однофамильцы. У них возник спор по разделу пастбищ. Как утверждал мой отец, этот участок принадлежал нам. Они без спроса пускали свой скот. Они не хотели уступать, и дело дошло до выстрелов. Кто-то был убит или нет, мне не известно, но факт остается фактом. Наши предки защищали свои земли с оружием в руках, даже против своих однофамильцев» [ПМА 2009]

Несмотря на то, что обработка кукурузы требует больших усилий, она в Абхазии постепенно вытеснила существовавшие до ее появления зерновые культуры. Кроме того, кукуруза требует обработки сравнительно более обширных площадей, со значительно более интенсивным применением пахотных орудий и тягловой силы животного. Это привело к тому, что обработка земли и выращивание кукурузы стали одним из главных занятий мужчин. Участие женщин было незначительным. Женщины приносили в поле еду и собирали урожай, чаще всего фасоли, которую сеяли и до сих пор сеют вместе с кукурузой. По наблюдениям автора, в Абжуйской Абхазии можно выделить семьи, в которых женщины не помогают своим мужьям и братьям в возделывании кукурузы, считая это «мужским делом» [ПМА 2011].

Таким образом, изменения, происходившие на протяжении последних столетий, отразились не только на межобщинных отношениях, но и на отношении к труду и традиционным видам сельского хозяйства.

2.1. Трансформация форм земельной собственности

В традиционном абхазском обществе были известны в основном две формы земельной собственности – общинная и частная³⁶. Но вместе с тем права владения землей не всегда были четко сформулированы и определены. Это также подтверждается исследованием Г. А. Рыбинского: «Распределение земли у абхазских общинников находится в хаотическом состоянии: кто сильнее, тот и бóльшим и лучшим участком владеет» [Рыбинский 1894: 17]. Действительно, в селах земли делились между фамильными союзами. Союзы распределяли их между своими членами. Количество земли, которое принадлежало представителям конкретного фамильного союза, зависело от численности членов фамильного союза. Помимо того что, по сообщениям исследователей, самый сильный присваивал больше земли, также был важен факт наиболее раннего расселения по той или иной территории. То есть тот фамильный союз, который раньше остальных приходил жить в ту или иную местность и основывал там поселение, присваивал себе столько земли, сколько хотел. Но постепенно село наполнялось представителями других фамильных союзов, которые также нуждались в земельных наделах. Кроме крестьян на определенные земли часто претендовали представители высших сословий. Они, пользуясь своим происхождением, силой отбирали земельные наделы у крестьян. Историю, иллюстрирующую такое положение дел, рассказали автору информанты в селе Джгерда. По местному преданию, первыми жителями этого села были представители фамилии Цвейба. Они жили в том месте села, которое сейчас называется Центром, и где сейчас располагаются школа, дом культуры и местная больница. О том, что здесь жили представители фамилии Цвейба, свидетельствует не только местное предание, но также и деревья грецкого ореха, которые местные жители называют *Цәишаа ррақуа*, что в переводе означает

³⁶ С возникновением частной собственности появляются сперва простые, затем более сложные знаки для ее выделения. Для различных видов собственности это были разные метки. Для земельной собственности, например, ров-канава, для скота пометка – *ахца*, то есть вырезы или надрезы на ушах животных. Многие фамилии имели свои знаки-тамги [Инал-ипа 1965: 219].

«орехи Цвейбовцев». Но князя Маршан вытеснили семейство Цвейба из их мест. Поэтому теперь Цвейба живут в поселке Тоумыш [ПМА 2009]. Это предание подтверждает замечание А. Г. Рыбинского о том, что сильный фамильный союз может вытеснить слабый фамильный союз с его территории.

Важной особенностью традиционного землевладения в Абхазии было то, что до определенного времени не существовало практики купли-продажи земли. Землю могли подарить за определенные заслуги или отдать во временное пользование. В частности, существовали предания о том, что владелец мог подарить такое количество земли, какое человек за день мог объехать верхом [Инал-ипа 1965: 381]. Факт такого дарения земли подтверждается преданием, которое было рассказано автору его информантом: «Мы родом из Северного Кавказа. Не знаю когда, но один из наших предков покинул свои земли, а причиной было убийство. Когда он попал к местному князю, князь его испытывал на храбрость. Как оказалось, наш предок выдержал испытание, за что князь сказал ему: «Я тебе дам столько земли, сколько за день сможешь объехать». Там, где мы жили, это те земли, которые получил наш предок в дар» [ПМА 2009]³⁷.

Таким образом, в рамках традиционного землепользования в Абхазии земля не обладала меновой стоимостью и, соответственно, не могла быть предметом купли-продажи. Следует отметить, что земля переходила по наследству. А тот, кто получал земельные наделы, платил соответствующую сумму в качестве налогов первичному владельцу³⁸. Это подтверждает И.

³⁷ То, что население не только Абхазии, но и всех черкесских земель не знало практики купли-продажи земли, подтверждают слова автора первой половины XIX в.: «о продаже земли, передаче ее в наследство не было никогда и речи, и мы первые познакомили черкес с мыслью, что землю можно превратить в деньги. По обширности земель, прежде занимаемых черкесами, они никакой цены земле не приписывали, но теперь уже начинают чувствовать стеснение» [Сталь 1900: 130–132]

³⁸ Рассматривая вопросы землепользования и передачи земли по наследству, С. И. Бахия в книге «Абхазская «абипара»-патронимия (грузино-абхазские этнографические параллели)» пишет следующее: «Что касается вопроса о наследовании в Абхазии, то, хотя там почти не знали купли-продажи земли, но существовал закон, согласно которому при отчуждении отцовской усадьбы право на покупку предоставлялось прежде всего близким родственникам, а потом уже остальным родичам, в зависимости от близости или дальности родства. В пределах общины никто не обладает правом продажи земли» [Бахия 1986: 18].

Аверкиев, служивший в Абхазии во второй половине XIX в. В частности, он пишет: «Владение землей было наследственно исключительно в родах независимых сословий, а потому всякий выходец из других племен или житель Абхазии, желавший заняться хозяйством или искавший защиты от насилия и притеснения, поступал в зависимые земельные отношения к лицам независимых сословий, и таким образом составилось особое сословие вольных жителей. Члены этого сословия за землю, находящуюся в их пользовании, обязывались определенной платой и работой» [Аверкиев 1866].

Только после проведения крестьянской реформы, т. е. с 70-х гг. XIX в., в Абхазии осваивают практику купли-продажи земли. Именно с этого времени здесь наблюдается рост товарно-денежных отношений³⁹. В этот период фиксируются случаи, когда земельные участки (наделы) продавались вместе с теми крестьянами, которые на них проживали. Например, как сообщил автору информант, в селе Джгерда в поселке Ахуца некий Тыгу Ачба продал свои земли Тыгу Агырба вместе с крестьянами, которые являлись его батраками и были им наняты для выращивания табака. По его словам, это произошло «во второй половине XIX века» [ПМА 2009].

Согласно материалам Сухумской сословно-поземельной комиссии в Абхазии в поземельном отношении все сословия равны с некоторыми незначительными преимуществами высших сословий в распоряжении свободными общественными землями, что проистекает из первенствующего положения и административного значения их в среде общин, и что такое

³⁹ Исследуя земельный вопрос, Инал-ипа в монографии «Абхазы» пишет: «Вопрос о земле – это кардинальный и самый сложный вопрос. Его нельзя рассматривать изолированно от общего социально-экономического развития Абхазии. Еще задолго до реформы, благодаря присоединению к России, в Абхазском княжестве происходит развитие хозяйства, рост товарности, как земледелия, так и скотоводства, заготовка леса на продажу. Рост товарно-денежных отношений способствовал ликвидации натурального хозяйства, замене натуральных повинностей денежными, повышению ценности земли, расширению земельных владений помещиков (путем скупки ими и захвата общинных участков), разложению патриархальных форм общественной организации, усилению тенденции к расслоению и самого крестьянства. Зажиточные крестьяне, откупаясь от своих помещиков, сами нередко заводили сравнительно крупные и в значительной степени рассчитанные на рынок хозяйства для применения наемного труда (например, ачныр – наемный пастух), все больше начинали заниматься торговлей, копили деньги сдававшиеся ими на проценты» [Инал-ипа 1965: 394].

поземельное право ставило «низшее сословие вне зависимости от привилегированных классов» [Маан 2012: 12]. Следовательно, этот материал показывает, что в традиционной Абхазии представители высшего сословия, которые стояли на более высокой ступени иерархической лестницы, вместе с «чистыми» крестьянами *анхаю* являлись основными держателями земли. Что касается низшего слоя – крестьянства, то оно часто испытывало земельный голод⁴⁰. Как указано выше, крестьянство в Абхазии делилось на четыре категории: свободные общинники (*анхаю цкиа*), несшие разные повинности (*амацуразку*), *агыруа* (досл. «мегрел»), *ахашвала* (досл. «остаток») ⁴¹ и домашние рабы.

Положение представителей самого низшего сословия и их обязанности описываются у К. Мачавариани следующим образом: «Как только владелец давал разрешение «ахаталу» (рабу) жениться, он, согласно народному обычаю, обязан был дать участок земли, равный стоимости одной коровы, или 10 рублей, затем корову, теленка, медный котелъ и постель. Самый акт женитьбы переводил раба в сословие «ахойю», или «агирва». В сословии «агирва» половину времени он употреблял для своих работ для улучшения своего хозяйства» [Мачавариани 2009: 306–307]. Из сообщения Мачавариани следует, что с того момента как ахашвала выкупал себя, он получал землю для проживания от своего хозяина. То, что в Абхазии практически все имели свои хотя бы небольшие наделы, подтверждает статья «К вопросу о причинах абхазского возмущения» в газете «Кавказ» 1877 г. № 182, где говорится, что «в действительности Абхазия чуть ли не единственный уголок в России, в котором

⁴⁰ В докладе начальника Сухумского округа от 31 августа 1909 г. сказано: «В Кодорском участке поземельное устройство крестьян чрезвычайно неправильно. В то время как лица влиятельные, и в частности привилегированные, имеют большие земельные наделы, достигающие до 20 десятин, почти во всех селениях имеется масса крестьян, обремененных большими семьями и имеющих весьма ограниченные наделы. В большинстве селений... имеется масса малоземельных крестьян, имеющих от одного нортала (1/3 десятины) до одной и двух десятин» [Олонецкий 1957: 52].

⁴¹ *Ахашвала*, *ахашвала* (абх. букв. – «лишний», «стоящий вне общества») – категория крепостных крестьян в феодальной Абхазии. Они не имели семей и имущества (как и «моджалабе» в Имеретии и Мегрелии). А. был пленник, купленный, полученный в подарок, или в виде приданого, крестьянин [Дзидзария 1958: 164].

признана земельная собственность за всеми жителями без исключения, даже за лицами самого низшего сословия – ахашвала (раб)» (Цит. по [Агуажба, Ачугба 2005: 532]). Данное обстоятельство демонстрирует отсутствие в абхазском обществе рабской формы эксплуатации и развитых крепостнических отношений.

Абхазское село – *акыта* – являлось своеобразным мини-административным, социально-экономическим и культурным ядром общественного устройства. Основой такого объединения «щадящих» взаимоотношений между различными слоями населения являлась общинная форма землепользования: общее пользование всеми слоями населения общинными пастбищами и лесами, с одной стороны, и наличие на правах наследственного владения у подавляющего большинства населения приусадебных, пахотных и сенокосных земель – с другой. Важно, что принадлежавшие «поселянину» эти подворно-участковые владения переделу не подлежали [Ачугба 2010: 64].

Таким образом, крестьяне имели землю в собственности⁴², а представители низшего крестьянского сословия продолжали нести некоторые повинности. Поэтому побывавшие в Абхазии еще в XIX в. исследователи и отмечают, что по сравнению с соседней Мегрелией, здесь не было земельного голода⁴³. Некоторые старожилы еще помнят, как мегрелы со своими мотыгами ходили по абхазским селам в поисках работы. Работой часто являлась прополка кукурузы. Бывали случаи, когда пришлые работники женились на местных абхазских девушках. Моя информантка вспоминает, как на похоронах своего мужа одна женщина по фамилии Пачулия подшучивала над своими сыновьями, которые хвастались и утверждали, что они истинные абхазцы. «Это вы

⁴² По сообщениям начала XX в., после снятия «виновности» каждому общиннику давалось право закреплять в собственность все земли, приходящиеся на его долю, и каждый абхаз получал право распоряжаться землей по собственному его усмотрению [Басария 1923: 10].

⁴³ Это подтверждает выступление пожилого старца на съезде абхазов в Сухуме в 1918 г.: «У нас ведь нет никого безземельного, несчастного. Ну-ка, покажите нам в Абхазии хоть одного нищего (и вправду, не существует). Конечно, работающий на земле должен иметь землю. Земли у нас много...» [Начало отчуждения 2009].

абхазцы? Вы, конечно, не знаете, как ваш отец, упокой Господи его душу, со своей мотыгой в поисках работы перешел Ингур. И только по истечении времени он женился, а теперь благодаря мне вы считаете себя абхазами» [ПМА: 2009].

Развитие товарно-денежных отношений в пореформенный период оказало влияние и на традиционное общество, в особенности на зажиточные слои. В среде крупных земельных собственников началось экономическое расслоение, которое значительно усилилось в начале XX в. Часть верхушки приспособила свое хозяйство к потребностям рынка, перестроив его на капиталистический лад. При обработке земли они стали использовать наемный рабочий труд. По словам информантов, именно в это время у них стали появляться работники не абхазы. В число этих работников попадали не только добровольно приходившие к ним мегрелы⁴⁴, но и турки, привезенные землевладельцами из Турции. Крупные землевладельцы прибегали к помощи своих родственников, которые в XIX в. ушли в Турцию в махаджирство.

Для предреволюционной абхазской селы была характерна многоукладность. Определенная часть ее жителей, особенно в горных районах, все еще вела натуральный тип хозяйства, а большая часть относилась к группе мелких товаропроизводителей [Олонецкий 1957: 52]. Это разделение произошло в конце XIX в., когда в Абхазии начали выращивать табак в основном для продажи. Разведение табака было одним из важнейших источников дохода для крестьян, так как абхазы в большинстве своем не торговали⁴⁵, считая это занятие позором. Надо заметить, что табаководство в

⁴⁴ О том, какие изменения в землепользовании произошли в конце XIX в. в Абхазии, свидетельствуют документы: «В Абхазии широко распространено выращивание табака, и эта культура дает здесь хорошие урожаи и хороший доход. Абхаз не очень-то любит работать на земле и даже шутит по этому поводу: «Для этого Бог создал мегрелов» [Начало отчуждения 2009].

⁴⁵ Следует отметить, что сведения о торговле противоречат сами себе. Например, в Тифлисском вестнике говорится следующее: «Абхазы не нуждаются в чужеземном хлебе, но еще кукурузу продают и выменивают на соль купцам, приходящим с разных мест Турции». В этом же сообщении говорится о том, что абхазы еще в 20-е гг. XIX в. стали посещать Сухумский рынок, где и происходил обмен товаров и торговля [Статистический взгляд на Абхазию 1831]. Этот пример показывает, что абхазы вынуждены обменивать свою продукцию на жизненно

Абхазии достигло промышленных масштабов. Выращенный табак продавали скупщикам, которые забирали урожай непосредственно из дома. Некоторые землевладельцы сдавали выращенный табак на склады, которые принадлежали знакомым или родственникам. Один из информантов рассказывал автору, как семья его деда выращенный табак продавала оптом в Очамчиру своему родственнику, который являлся хозяином склада. Родственник, в свою очередь, продавал его в Турцию, так как у него были налажены связи с тамошними торговцами. Под выращивание табака землевладельцы сдавали землю в аренду, либо нанимали других крестьян, которые по сословной иерархии находились на низшей ступени. Бывали случаи, когда наемными крестьянами становились люди неабхазского происхождения. По рассказам этого же информанта из села Джгерда, в семье дедушки табак выращивали турки, которые были привезены из Турции через однофамильцев, ушедших в конце XIX в. в махаджирство. «Работники, – говорит он, – получали право проживать на его земле, выращивать собственный огород, но сажать фруктовые деревья и тем более заколачивать гвоздь в доме не имели права. Брат моего дедушки ходил через определенное количество времени и проверял: если он увидит посаженное дерево, он выдергивал и выбрасывал, то же самое он делал и гвоздями. Крышу дома он разрешал покрывать только соломой» [ПМА 2009]. Этот пример показывает, что некоторые свободные общинники являлись крупными землевладельцами. Кроме того, они за свои земли платили налог. Этот же информант с гордостью рассказывает, что его прадед платил налог Николаю II в размере 25 рублей золотом. Действительно, в Абхазии никогда не было бесхозных земель. Тем не менее, существовала определенная категория людей, которые не имели своей земли. По этому поводу Г. А. Дзидзария пишет: «Крестьяне Абхазии, испытывая острый земельный голод, вынуждены были идти в кабалу к помещикам и арендовать землю на условиях издольщины⁴⁶. Эта

необходимые продукты.

⁴⁶ Советский исследователь А. А. Олонецкий описывал эту ситуацию так: «Малоземелье вынудило крестьян к массовой аренде земель у помещика, причем аренда носила преимущественно крепостнический натуральный характер. Это толкало крестьян,

крепостническая форма аренды земли заключалась в том, что крестьяне должны были уплачивать землевладельцу за аренду земли натурой четверть, треть, а подчас и половину урожая» [Дзидзария 1963: 910]. Следует отметить, что Г. А. Дзидзария при этом не уточняет, какой именно слой крестьянства был лишен земли. Данный пример показывает, как происходило расслоение в высших зажиточных кругах. Некоторые дальновидные крупные землевладельцы могли удачно использовать свой основной капитал (землю), получая прибыль, а тот, кто не обладал предпринимательскими способностями, переходил в категорию обнищавших дворян.

Бывали случаи, когда наемники исполняли роль управляющего в имении. Например, по словам информантов, в доме князя Таташа Маршан управляющим был некто по фамилии Кур-оглы, привезенный из Турции. Таташа, согласно этим сообщениям, привлек жесткий характер этого человека. А отсюда умение подчинять других и заставлять работать. Именно по этой причине он и стал управляющим [ПМА 2009].

Таким образом, социально-экономические перемены, происходившие в абхазском обществе в начале XX в., коснулись всех сторон жизни различных социальных слоев, но проявлялись эти изменения по-разному.

Кроме частных наделов в Абхазии существовали общинные земли, которыми в первую очередь являлись леса и пастбища. Этими угодьями могли пользоваться на «равных правах» представители всей общины, однако существовали некоторые исключения. Как отмечалось выше, эти территории делились между представителями различных фамильных союзов. В целом в абхазской сельской общине сохранялся тип социальной организации, который можно назвать «горизонтальным».

Как было сказано выше, некоторый передел земли произошел после последней волны махаджирства 1878 г. Это было связано с тем, что большая часть населения выселилась в Турцию. Оставшиеся на родине абхазы часто

крестьянскую бедноту и середняков в кабалу к кулакам, развивало ростовщичество и способствовало, таким образом, дальнейшему росту имущественного расслоения деревни» [Олонецкий 1956: 3–20].

присваивали земли своих однофамильцев, покинувших родину. Так как соответствующих документов, которые подтверждали бы право собственности на землю, не существовало, в обществе особых проблем не возникало. Были случаи, когда пустые дома присваивали представители других фамилий из близлежащих сел. По сообщению одного информанта, такое произошло с его прапрадедом. Во время последней волны махаджирства тот, следуя примеру своих братьев, решил уехать в Турцию. По дороге к побережью, где находились пароходы, ему сообщили, что все они уже уплыли и что он опоздал. Прадеду ничего не оставалось делать, как вернуться домой. Когда он вернулся, в его доме жили посторонние люди из Члоу (соседнее село). Он, естественно, выпроводил их. Земли же его братьев, по праву того, что он был единственным наследником, перешли к нему. Этими землями он владел до установления советской власти в Абхазии и до начала сплошной коллективизации [ПМА 2008].

Наряду с частными и общинными формами землепользования в конце XIX в. в Абхазии начала распространяться еще одна форма – аренда земли. Ш. Д. Инал-ипа утверждает, что «в пореформенный период она становится основной формой землепользования для многих крупных абхазских землевладельцев, причем основными съемщиками выступали мегрельские, армянские и греческие арендаторы, которые отдавали помещику большей частью четвертую часть урожая всех своих посевов» [Инал-ипа 1965: 506].

С установлением советской власти в Абхазии общая картина начала постепенно меняться. В рамках реализации Декрета о земле с 1923 г. началась передача земли малоимущим крестьянам из низшего сословия. В обращении Абхазского Народного Совета говорится следующее: «Идя навстречу непреодолимому требованию, требованию крестьянскому, и желая удовлетворить и ослабить начавшееся в одной половине Абхазии аграрное движение, чреватое крупными осложнениями, – Абхазский Народный Совет совместно с крестьянскими представителями общин на заседаниях своих 25-го, 26-го и 27-го ноября с. г. постановил: все земли на территории Абхазии от реки

Мзымта до реки Ингура, от Черноморской береговой линии до Кавказских хребтов, земли казенные, кабинетские, удельные, монастырские, церковные и крупные частновладельческие, леса, горы ⁴⁷ со всеми их естественными богатствами передать в неотъемлемое распоряжение Абхазского народа и народов других национальностей, живущих в Абхазии и имеющих наравне с абхазцами общинную собственность» (Цит. по: [Гожба 2009: 12–13]).

В первое десятилетие XX в. в Абхазии начались выступления против крупных землевладельцев. Самым острым вопросом, который ставился на всех народных сходах того времени, был земельный вопрос. Мелкие общинники и безземельные крестьяне требовали немедленного разрешения аграрного вопроса. Они требовали землю. Уже тогда стали учащаться случаи захвата помещичьих земель [Дзидзария 1963: 77–78]. О захвате помещичьих земель свидетельствует телеграфное сообщение А. Шервашидзе и Д. Захарова в ОЗАКОМу: «Самовольно некоторые лица захватывают частновладельческие земли. Просим указаний» (Цит. по: [Дзидзария 1963: С. 78]). Перед созывом сельских и районных сходов в села отправлялись агитаторы, которые вели активную работу среди малоимущих крестьян. Во время сходов крупные землевладельцы высказывались весьма негативно в адрес новой политики и новой власти, но в своем отношении к происходящему они оставались в меньшинстве. Дзидзария приводит примеры тех случаев, когда малоимущие крестьяне выступали против дворян: «В мае 1917 г. в Очамчире состоялся новый массовый участковый сход. На нем Н. Лакоба, приехавший из Гудауты, выступил с речью, направленной против князей и дворян, которые и здесь потерпели поражение. Когда же они, собираясь уезжать, стали ждать, когда же крестьяне, по традиции, подведут им лошадей и помогут подняться на седло, Н. Лакоба обратился к крестьянам с призывом покончить с этим обычаем. Князьям и дворянам пришлось самостоятельно прислуживать друг другу и покинуть сход под громкий смех большинства присутствующих» [Дзидзария 1967: 67].

⁴⁷ Например, еще в XIX в. гора Гурап, принадлежавшая князьям Маршан, арендовалась пастухами фамилии Амичба из села Джгерда, которые отправлялись на пастбище коллективно во главе с крупным скотоводом Багуазой Амичба [Инал-ипа 1965: 214].

Для решения земельного вопроса 16 декабря 1917 г. Закавказский комиссариат издал декрет о земле или «Положение о передаче земельным комитетам земель казенных, бывших удельных, церковных, монастырских и крупных частновладельческих», которым, собственно, предполагался передел земель (Цит. по: [Дзидзария 1963: 98]). Газета «Воля вольных» в 1918 г. сообщает, что для сохранения своих земель крупные землевладельцы создали особый отряд, начальник которого со своими людьми разъезжал по Кодорскому участку (Очамчyrский район) [Дзидзария 1963: 99].

Военно-революционный комитет (ВРК) в 1918 г. вел мощную агитацию среди крестьянства, поскольку последнее составляло 2/3 населения Абхазии. Большевики использовали крестьян в открытых выступлениях против князей, дворян и т. д. В газете «Сухумская правда» от 16 мая 1918 г. было опубликовано открытое письмо-обращение к крестьянам Кодорского (Очамчyrского) участка. В своем обращении народный учитель В. Адлейба призывал крестьян объединиться против князей, дворян и ашнакума. Он уверял их в том, что если они объединятся, их сила, то есть сила трудовой массы, возрастет. «И тогда нас трудно будет победить», – заканчивает свое обращение В. Адлейба [Дзидзария 1963: 161]. Перед большевиками возникла проблема, получившая наименование «кодорской». Корнем этой проблемы являлась нерешительность крестьян в деле выступления на стороне большевиков. Отметим, что «кодорская проблема» была решена большевиками только в 20-х гг. после окончательного установления советской власти в Абхазии⁴⁸.

Говоря об истории Абхазии в период с 1917-го по 1921 г., отметим, что в

⁴⁸ Жители Абжуйской Абхазии сопротивлялись грабегам и разбоям, которые учиняли мелкие собственники, пытавшиеся присвоить землю крупных землевладельцев. Чтобы защититься от произвола мелких собственников, во многих селах была создана местная, или «сельская», милиция. Р. Х. Гожба в сборнике «Абхазия – документы и материалы (1917–1921 гг.)» приводит постановление, принятое на сельском сходе в Члоу: «1918 года 14 января. Мы, нижеподписавшиеся жители селения Чилов Кодорского участка Сухумского округа, собравшись на сходе, постановили в целях искоренения разбоев, грабегей и воровства и защиты личной и имущественной безопасности сельчан организовать сельскую милицию, избрав в состав означенной милиции из среды нашей по одному человеку от каждых 20 дымов, а именно нижепоименованных сельчан:..». Далее перечисляются имена и фамилии, которые по собственному желанию вошли в состав этой милиции» [Гожба 2009: 16–17].

это время там происходили довольно трагические события. После распада Российской империи Абхазия вошла в Союз объединенных горцев Кавказа (СОГК), в правительстве которого ее интересы представлял министр Ч. Ашхацава. 8 ноября 1917 г. на съезде абхазского народа в Сухуме был избран парламент – Абхазский Народный Совет (АНС). Переговоры с грузинскими социал-демократами о вхождении Абхазии в состав Грузии не увенчались успехом.

11 мая 1918 г. было объявлено о независимости Горской республики, в которую наряду с Дагестаном, Чечней, Кабардой, Адыгеей и другими регионами вошла Абхазия.

После неудачной попытки установления в Абхазии советской власти (апрель-май 1918 г.) в июне 1918 г. войска Грузинской республики под командованием генерала Мазниева (Мазниашвили) при военной поддержке Германии высадились в Сухуме и оккупировали страну⁴⁹. По прибытии в Сухум генерал Мазниев опубликовал приказ по Сухумскому генерал-губернаторству от 23 июня 1918 г., которым Абхазия была объявлена генерал-губернаторством, а сам Мазниев провозглашен генерал-губернатором.

С этого времени начались карательные и репрессивные мероприятия генерала Мазниева и полковника Тухарели. «Все эти насилия производились именем Грузинского правительства, а в абхазской массе сложилось представление о грузинах как о поработителях. С этого момента начинается трагедия Абхазии» [Лакоба 2004: 99–100]. Больше всех пострадала территория современного Очамчирского района. Жители этого района обвинялись в том, что на этой территории высадился турецкий десант, который состоял из абхазов-махаджиров. Тифлиссские власти, называя абжуйских абхазов лояльными к туркам, воспользовались высадкой десанта и под предлогом борьбы с ним огнем и мечом прошли по кодорским селам. Буквально

⁴⁹ Генерал А. С. Лукомский писал по этому поводу: «Пользуясь поддержкой Германии, Грузия заняла против воли населения Абхазию и Сочинский округ...» [Архив Русской революции. Т.6. 1922].

разгромлено было село Джгерда, родина Таташа Маршания⁵⁰.

Таким образом, в среде абхазского общества сложилось враждебное отношение к новой власти, которая была установлена Грузинским правительством. И отношение к грузинским переселенцам было соответствующее. Абхазы искали поддержку для свержения этой власти не только у Советской России, но и обращались к генералу А. И. Деникину. В начале 1919 г. Добровольческая армия начала наступление в районе Гагры с целью отбросить грузинские войска за реку Бзыбь и объявить Абхазию нейтральной территорией. А. И. Деникин преследовал в Абхазии прежде всего стратегические интересы, однако его решительная позиция в абхазском вопросе умерила имперские амбиции Грузии.

В 1921 г. тактика большевиков в крае изменилась. Учитывая промахи 1918 г., абхазские большевики стали принимать во внимание местные особенности и позаимствовали у разгромленного АНС идею восстановления государственности абхазского народа, поддержанную населением Абхазии [Лакоба 2004: 84]. Абхазский народ принимал большевиков как избавителей от грузинских оккупантов. Это подтверждается воспоминаниями настоятеля Сухумского кафедрального собора протоиерея Георгия Голубцова: «Абхазцы, не давая себе отчета в смысле совершившихся в России событий, видят в грядущих к ним русских большевиках спасителей от грузинского ига и потому с радостью ожидают к себе большевиков» [Дневник настоятеля 1995: 244].

Более того, советская власть в Абхазии имела свои особенности и не сопровождалась массовым террором. Она оказалась более гибкой в сравнении с недавним грузинским владычеством. Во многом эта «необычная для новой власти тенденция объясняется тем, что ее утверждение в Абхазии совпало с

⁵⁰ Министр по делам Абхазии Р. Чхотуа из Тифлиса 2 сентября 1918 г. сообщал председателю Абхазского Народного Совета В. Шервашидзе: «...В настоящее время сухумская тюрьма переполнена мирными жителями Кодорского участка, которые числятся в списках Штаба военнопленными. Что касается поджогов, то они продолжаются до последнего времени... Все происходящее в силу сказанного выше начинает учитываться народными массами как акт враждебного насилия со стороны правительства Демократической Республики, направленный к покорению Абхазии...» Цит. по: [Лакоба 2004].

проведением в Советской России НЭП» [Данилов 1951].

Таким образом, можно отметить, что новая власть использовала сложившуюся трагическую ситуацию в Абхазии в 1918–1921 гг. в своих интересах. Для нее было важно то, что грузинские власти, которые оккупировали Абхазию, были меньшевистскими, а для местного крестьянства имело значение только то, что это были оккупационные власти Грузии.

С 1921 г. большевики приступили к решению земельного вопроса на всей территории Советской Абхазии. Это началось с того, что в 1921 г. были созданы ревкомы, куда крестьяне обращались с просьбами о передаче в их владение помещичьих земель. Уже на I съезде Советов в Абхазии, который проходил в феврале 1922 г., было решено: «меньшевистские государственные фонды распределить руками самих крестьян между крестьянами» [Куправа 1959: 40]. Соответственно, после этого съезда правительство приступило к реализации аграрной политики. В задачу земельных комитетов входили учет и «распределение так называемых земель государственного фонда между наиболее нуждающимся», контроль и организация производства.

В «Декрете № 17 (О земле)» говорилось о том, что «вся земля обращается в общее достояние трудящегося народа» (Цит по: [Куправа 2013: 53–54]). Также с этого времени ее запрещалось продавать, покупать и передавать в аренду. Земли крупных землевладельцев конфисковались без выкупа. Вместе с землей конфисковались постройки, инвентарь, орудия труда крупных землевладельцев и середняков. Именно эти мероприятия вызывали недовольство среди крестьянства, которое ожидало освобождения от господствующих беспорядков и свободы, а в ответ начало терять свою собственность. Газета «Голос трудовой Абхазии» в 1922 г. сообщала: «В большей своей части конфискация земли от бывших землевладельцев завершена, и земли перераспределены между безземельными и малоземельными, так что острая нужда в земле удовлетворена» [Голос трудовой Абхазии 14 марта 1922 г., № 59]. В 1923 г. земли бывших крупных землевладельцев были распределены следующим образом: «В Гагринском и Гудаутском уездах было передано крестьянам свыше

400 десятин, в Гумистинском – 200 десятин, в Кодорском 1200 десятин, в Самурзаканском 2488» (Цит. по: [Куправа 1958]. Так советская власть «решила» земельный вопрос и отчиталась об этом на XIV Съезде партии в 1925 г.⁵¹

Приведенные выше данные подтверждают желание советской власти любыми способами укрепить свои позиции. Ведь прежде всего она опиралась на малоимущих крестьян, которым обещали выдать земли при распределении угодий крупных землевладельцев, которыми являлись, как было сказано выше, как князья и дворяне, так и «чистые крестьяне»-анхаю. Следует отметить, что на момент установления советской власти, а впоследствии во время проведения коллективизации крестьянство в Абхазии составляло большинство населения. При этом по своему имущественному положению крестьяне были неоднородны. Среди них в начале формирования Советского государства было принято выделять три основные социальные группы: бедняцкую, середняцкую и зажиточно-богатую. Крестьяне, которые относились к последней категории, обычно назывались в официальных документах властями всех уровней кулаками, эксплуататорами бедноты, мироедами и спекулянтами, торговцами, сельскими капиталистами, буржуями [Климин 2007: С. 6]. На самом деле, как отмечают информанты, предки которых были выходцами из среды середняков и зажиточных крестьян, они являлись одной из самых трудолюбивых прослоек общества, и их имущество было нажито собственным трудом [ПМА 2009]. С этого времени началась борьба власти с крупными землевладельцами.

Одной из форм борьбы с зажиточными землевладельцами, впоследствии названными кулаками, было то, что они облагались в индивидуальном порядке дополнительным налогом. Это становилось поводом к конфискации земель.

В результате проведения в жизнь Декрета о земле в абхазском селе произошли следующие глубокие социально-экономические изменения.

⁵¹ XIV Съезд партии, состоявшийся в декабре 1925 г., отметил, что в результате уничтожения помещичьего землевладения и перехода помещичьих земель в руки крестьянства в результате изъятия земли из товарооборота (национализация земли) «средняцкие слои крестьянства чрезвычайно усилились, что эти слои составляют теперь, несмотря на процесс дифференциации, основную массу крестьянства» [«КПСС в резолюциях и решениях съездов 1953: 76 »].

Во-первых, с объявлением уничтожения классового неравенства были постепенно ликвидированы форма собственности и слой крупных землевладельцев в лице дворян и «чистых» крестьян.

Во-вторых, крупные землевладельцы были лишены права и возможности предпринимательской деятельности, например, сдавать землю в аренду.

Данные мероприятия приводили к изменению отношения жителей к собственности и снижению их свободы действия на своих земельных участках, что отвечало важнейшей задаче новой власти – постепенному искоренению частнособственнических отношений и устоявшейся иерархии социальных отношений.

Первые коллективные хозяйства в виде артелей стали появляться в 20-е гг. Кроме этих артелей создавались комбеды, которые впоследствии стали колхозами. На основе анализа списка сел, в которых были основаны первые колхозы, в работе А. Э. Куправа «Абхазская деревня на пути социализма» мы сделали вывод, что самые ранние колхозы были созданы в селах с преимущественно неабхазским населением, что, вероятно, было обусловлено его более низким имущественным и социальным положением [Куправа 1977: 221]. Во вновь созданные артели охотно вступали крестьяне из семей, относящихся к малоимущим фамильным союзам, в число которых входили бывшие батраки. Один наш информант из малоимущей семьи рассказывает: «Мой отец был одним из первых, кто стоял у истоков создания артелей. Для нас эти объединения были важны и помогали в ведении хозяйства. Здесь, будучи участниками артели, мы не зависели ни от кого и помогали друг другу». Впоследствии малоимущие фамильные союзы создавали в селах сельсоветы. Например, в селе Джгерда самый первый сельсовет был создан представителями трех беднейших семей. Информант В. Гирджин назвал две из трех таких семей: Лагвилава и Гирджин. Очевидно, сам он очень гордился тем, что его отец входил в этот сельсовет [ПМА 2009]. Таким образом, можно предположить, что малоимущие крестьяне видели определенное преимущество этих объединений и призывали остальных жителей села присоединиться к ним.

Процесс социалистического кооперирования крестьянских хозяйств в предгорных селах встречал серьезные препятствия. Сельские советы, создаваемые в крупных селах, становились новыми административно-политическими центрами села, подготавливающими почву для проведения самой коллективизации. По сообщению информантов, местное население неохотно вступало в колхозы, и поэтому был создан ряд льгот, которые стали важным средством для привлечения в ряды колхозников⁵². Например, для первых колхозников действовали так называемые «скидки». Они платили налог меньше, чем остальные селяне, или совсем не платили. У семьи того, кто вступал в колхоз, не отбирали скот, иногда преподносили некоторые подарки (патефоны, мыло, соль и т. д.). Данные от информантов соответствуют ситуации, описанной в работе А. Э. Куправы «Абхазская деревня на пути социализма»: «В условиях Советской власти беднота была почти полностью освобождена от налогов, середняки умеренно, а основная тяжесть налога ложилась на кулака» [Куправа 1977: 81].

В 20-е годы в России была выделена категория крестьян, названных «кулаками». Дискуссия о том, по каким именно критериям определять кулака, шла в политических кругах на протяжении нескольких лет. В высказываниях видных политических деятелей правящей партии и советского государства встречаются различные понимание и толкование кулака, однако их суть сводилась к следующему: кулак – это мироед и эксплуататор деревенской бедноты⁵³.

⁵² По словам информантов, после нескольких раздач сладостей и подарков крестьян принуждали вступать в колхозы, настаивая на том, что они уже обязаны это сделать [ПМА 2009].

⁵³ Например, по оценке Л. Б. Каменева, кулаком должен был считаться крестьянин, имеющий посевную площадь более 10 десятин. Из этого он сделал вывод, что удельный вес кулацких хозяйств равен 3,5%. В 1925 г. В. М. Молотов давал менее конкретную характеристику и говорил о том, что к кулакам следует отнести каждого «богатого мужика». А в 1927 г. к кулакам он отнес крестьян, арендующих землю и нанимающих временных рабочих. Сходным критериям следовал Председатель СНК А. И. Рыков, который в 1925 г. определял их как помещиков, живущими за счет других, либо как крестьян, эксплуатирующих односельчан. А в 1928 г. Рыков выделил уже три экономические группы кулаков: хорошо обеспеченные средствами производства и применяющие наемный труд свыше 50 дней; собственники промышленных заведений предпринимательского типа, одновременно

Основополагающей задачей сталинских преобразований, кроме массовой коллективизации советской деревни, являлась также «ликвидация кулачества как класса», то есть, по определению И.И. Климина, «самого предприимчивого старательного крестьянства, богатство которого было нажито собственным тяжелым трудом и членами его семьи» [Климин 2011: 92]. В своей речи, произнесенной в декабре 1929 г. на аграрной конференции аграрников-марксистов, Сталин подчеркнул: «Наступать на кулачество – это значит сломить кулачество и ликвидировать его как класс. Наступать на кулачество – это значит подготовиться к делу и ударить по кулачеству, но ударить так, чтобы оно не могло больше подняться на ноги. Это и называется у нас, большевиков, настоящим наступлением» (Цит. по: [Климин 2011: 92]).

С 1929 г., как и во всем Советском Союзе, в Абхазии началась коллективизация. Из центральных районов в Джгерду и другие села были направлены партийные активисты, которые «разъясняли» сельским жителям, насколько им будет хорошо в колхозе и какие блага может принести коллективный труд. Достаточно устойчивой была официальная точка зрения, которая заключалась в том, что хуторской тип хозяйствования, опиравшийся на поселки-*ахабла*, которые состояли из однофамильцев, мешал экономическому и политическому развитию, а также распространению культуры. Рабочие призывали всех крестьян включиться в массовый поход за коллективизацию [Шариа 1982: 16, 45]. Так как крестьянство было неоднородно, то более

занимающиеся сельским хозяйством; сельские промышленники, совершенно не связанные с земледелием. Существовали и более широкие трактовки кулака в этот период. Так, например, Председатель ЦИК СССР М. И. Калинин выделил следующие признаки кулака: крестьянин, закабалявший окружающее сельское население своей хозяйственной деятельностью, сделками по найму рабочей силы за низкую оплату, занимающийся скупкой земли по низким ценам, предоставляющий маломощному сельчанину за высокую плату в использование инвентарь, и наконец, «кулак продает в долг за завышенные цены бедняку продукты», поскольку он обладает монопольным правом на торговлю. Также известна характеристика кулака, данная Наркомом земледелия РСФСР А. П. Смирновым. Согласно его определению, к кулацкому хозяйству могло быть отнесено хозяйство нетрудовое, существующее за счет систематической эксплуатации за счет маломощного соседа, находящегося в бедственном материальном положении, путем торговли, ростовщичества, лишнего сельскохозяйственного инвентаря, ради личной наживы. Данное определение он считал единственно возможным, позволяющим отделить кулацкое хозяйство от середняцкого [Климин 2007: 140–142].

состоятельным земледельцам было обещано сохранить имущество, под которым подразумевались земля, крупный и мелкий рогатый скот. Вспоминая рассказы бабушки, один из информантов сообщил автору: «Мои предки уговаривали других односельчан, крупных землевладельцев, не вступать в колхоз: «Они так заманивают, потом все будет по-другому. Это сейчас обещают все, лишь бы мы вступили. Так и вышло. Сначала все было хорошо. А потом их постигла участь остальных» [ПМА 2009].

Этот же информант рассказывает, что его предки, крупные землевладельцы, обсуждали процесс коллективизации. Некоторые из них, наблюдая за происходящим, предлагали вступить в колхозы: «Может быть, мы сможем сохранить свое имущество? Прежде всего, земли и скот». А другие оставались вне, подозревая, что уступки временны, и говорили, что нельзя доверять тем, кто пришел к власти. Действительно, так и случилось. Например, на момент установления советской власти у Харуна Ашуба было 1000 голов коз. Он по обычаю (когда количество мелкого рогатого скота достигало 1000 голов, 100 отправляли в лес божеству) сто голов отогнал в лес. Он вступил в колхоз, и спустя некоторое время у него забрали весь скот. Однако благодаря тому, что Харун жил не в центральной части Джгерды, а в отдаленном поселке Ахуца, то тайком сумел спрятать часть стада.

Действительно, в какой-то период времени советская власть выполняла свои обещания, в результате чего некоторые зажиточные крестьяне вступали в колхозы. Такой характер проведения коллективизации продолжался недолго, всего через пару лет всех жителей сел стали заставлять вступать в колхозы. У колхозников начали отбирать земли, скот, нельзя было в одной семье держать больше одной коровы, одного вола или буйвола. Коней держать запрещалось, потому что конь являлся не только средством передвижения, но и знаком статуса и имущественного положения. Из отобранного скота в селах создавали фермы, а земли становились колхозными полями, где жители села обязаны были выращивать те или иные культуры для колхоза. Это перераспределение привело к резкому сокращению личных земельных наделов. В результате того,

что у землевладельцев отбирали земли, границы прежних владений сильно изменились. По сообщению информантов, «каждый владелец четко знал свою территорию. Чтобы избежать некоторых проблем с соседями, они искусственно делали границы вокруг своих земель. Мой дед, чтобы четко отделить свои владения от владений своего родного брата, вырыл ров в человеческий рост вокруг своих земель, заплатив за это двух волов» [ПМА 2009]. Часть отобранных земель была распределена среди бедноты, то есть бывших зависимых крестьян-батраков.

Один из жителей села, у предков которого урезали приусадебное хозяйство, вспоминает: «По приказу председателя колхоза Меджита Кецба устроили мобилизацию и собрали жителей двух поселков, для того чтобы в течение дня вырубить деревья, которые служили опорой для виноградной лозы. Хозяин деревьев Астана Шларба пошел к председателю с претензиями. Меджит Кецба ответил: «Да ты, бывший абрек, хочешь выступить против советской власти? Я тебя в тюрьме сгною!» Астане ничего не оставалось, как вернуться домой, не добившись успеха в сохранении деревьев» [ПМА 2010]. Этот пример ярко демонстрирует, каким образом на людей оказывалось давление со стороны власти.

Один из жителей села Джгерда рассказывал автору: «Мои предки не виноваты в том, что они пришли в это село жить раньше всех остальных и имели полное право присвоить пустые, никем не заселенные земли». Далее он отмечает: «У моего прадедушки к началу коллективизации во владении было несколько десятков гектаров земли, за которые он платил имперской власти налог золотом. Он со своими сыновьями работал в поте лица, чтобы в доме было все что нужно и более того. Решением правления колхоза у него отобрали все его земельные владения. Какое они на это имели право?» [ПМА 2010]. Потомки крестьян – свободных общинников делают такие заявления потому, что, несмотря на все старания советской власти, они не утратили чувства собственника и продолжают считать себя законными хозяевами всех земель, которые когда-то принадлежали их предкам. Во время проведения

коллективизации была предпринята попытка уничтожить именно это сознание собственника земли. Также происходило разрушение психологической связи с родом и привязанности к земле. Красноречивым примером действия для достижения властью этой цели была акция по осквернению родовых кладбищ (раскапывание могил, изымание останков предков и разрушение могильных плит). Об этих событиях житель села рассказывает: «Выше того места, где мы сейчас живем, находилось чье-то фамильное кладбище. Так как земли не хватало, а хозяев, вроде, не было, вот и расчистили землю под колхозные поля» [ПМА 2011]. В действительности всем жителям данного села было известно, кому принадлежала эта земля и чье это было кладбище, но так как информант является потомком бывших батраков, а значит людей заинтересованных в отчуждении земли при помощи советской власти, то она рассказала именно такую историю уничтожения кладбища.

Крупные землевладельцы своими силами боролись с новоустановленными порядками. Они были недовольны тем, что по их землям без спроса начинали прокладывать дороги вплоть до разрушения зданий и семейных культовых сооружений, например кузен (*ажьира*). «Эта дорога, по которой сейчас все ходят, проложена по землям моих предков. Раньше, до установления советской власти, дорога проходила в другом месте, но для удобства, наверное, проложили именно здесь. Когда дошли до наших земель, они наткнулись на нашу кузню. Конечно, наши предки не хотели разрушать ее, тем более что она была священной. Так вот, строители в этом месте стояли два года. Но потом их силой заставили разобрать кузню. Еще одним препятствием в строительстве дороги стал забор моего прадедушки. Там тоже задержали строительство около двух лет. И в конце концов все-таки провели дорогу именно по его землям. Его бывшие батраки насмеялись издалека. Даже кричали ему с улицы: «Видишь, Гудиса, мы теперь ходим по твоим землям. И ты ничего не можешь нам сделать. Где ты и где твои замки от заборов? Твое время ушло». Они своими поступками довели моего прадеда до смерти» [ПМА 2010].

Это сообщение показывает, что сторонниками проведения

коллективизации в Абхазии были прежде всего представители малоимущих слоев населения, которые и получали социальные и политические привилегии от новой власти.

К середине 30-х гг. обстановка в селе кардинально изменилась. Абхазское село было реорганизовано в коллективное хозяйство, во многих случаях поменялся как уклад, так и устройство села. В 30-е гг. с целью лучшего управления многие села были объединены в один колхоз, в результате чего к концу 30-х гг. колхозы представляли собой крупные хозяйства. Например, в колхоз «Шарпыеца» («Утренняя заря»), а затем «Джгерда Агу» («Сердце Джгерды») в селе Джгерда были объединены такие села, как Гуада и Атара. Целью укрупнения колхозов было объединение земельных владений колхозов, инвентаря и людских резервов. Объединение, по замыслу власти, должно было привести к развитию многоотраслевого хозяйства. Кроме того, крупные колхозы и совхозы получали бóльшую материальную помощь от государства, чем небольшие колхозы.

Поскольку колхозное строительство протекало быстрыми темпами, в ходе планирования допускались ошибки. Поспешно созданные административно-нажимными методами колхозы отличались слабой организацией труда, неправильным распределением доходов, отсутствием должного контроля и учета за качеством труда колхозников. По сообщению информантов: «Во многих колхозах запись трудодней проводилась несвоевременно, трудовых книжек вообще не было. Так как бригадиры были неграмотными, они путали трудодни. Считать правильно не умели. Их научили ставить галочки, но в конце года нужно было считать трудодни, и здесь происходила настоящая путаница. Из-за неграмотности наших бригадиров мы теряли трудодни. Бывали случаи, когда некоторые из нас возмущались, потому что смысла не было работать. Зарплаты нет, трудодни утеряны и ждать неоткуда. Кроме того, на нас висели налоги и облигация» [ПМА 2010].

С того момента, как советская власть, а вместе с ней и коллективизация прочно укрепились, власть имущие не церемонились с теми, кто еще не вступил

в колхоз. Многих принуждали, а за противовластные настроения и неповиновение угрожали тюрьмой. Кроме того, теперь семьи для того, чтобы их приняли в колхоз, должны были заплатить взнос. Один из информантов автора И. Ашуба вспоминает: «Для того чтобы вступить в колхоз, нужно было внести одного вола, для того чтобы у колхозников было чем пахать теперь уже колхозные земли. На момент вступления в колхоз, а это было в 1936 г., у нас в доме не было вола, и мы купили его в Члоу, соседнем селе, и внесли взнос. Таким образом, мы получили право вступления в колхоз». Более того, у колхозников не было орудий труда. Их у крестьян тоже отбирали.

Из отобранного у крестьян скота в селе Джгерда была создана ферма. Но у фермы не было помещения для содержания скотины, и ее держали практически в открытом поле. Бывшие хозяева с болью смотрели на происходящее, но ничего не могли предпринять. И в этом случае Советы сделали все для того, чтобы крестьянин потерял чувство собственности. Жители Джгерды до сих пор вспоминают эти непростые для них годы, когда их собственность пропадала. Крестьяне обращались к властям с просьбой вернуть скотину бывшим владельцам хотя бы на время. В конце концов коммунисты нашли выход из сложившейся ситуации: пока здание фермы не построят, крестьяне держали скотину у себя дома, но с условием, что ее вернут колхозу, так как это уже была собственность колхоза [Зельницкая (Шларба) 2013: 348–353].

С проведением коллективизации кроме табака и кукурузы в абхазских селах начали создавать чайные плантации, а впоследствии посадили тунг (масляное дерево). Большая часть чайной плантации в Джгерде была создана лишь к концу 30-х гг., поскольку земля в селе не равнинная и не везде можно было вспахивать волами, да и волов тоже не хватало. По сообщениям участников посадки чая, землю под чай крестьяне в большинстве случаев вскапывали лопатами. Каждое утро их собирали на мобилизацию и под бдительным надзором бригадиров колхозники с утра до поздней ночи трудились на плантациях.

После посадки чая большинство чайных плантаций были разделены между

колхозниками или, в основном, колхозницами. Многие до сих пор помнят, где находились плантации той или иной колхозницы. «Владельцы» чайных плантаций ухаживали за ними и держали в полной чистоте. Кроме того, они следили за тем, чтобы кто-либо чужой не украл у них чай, так как за каждый гектар нужно было отчитываться количеством собранного чайного листа. «Ангела была очень строгая, не дай Бог, она увидит, что кто-то пытается у нее украсть, она могла догнать и отобрать у тебя собранный чай. Конечно, подростки, да и не только, воровали, но это было сложно. Именно на чае она потеряла свое здоровье. Сейчас у нее ноги не ходят. Таких женщин в селе немало» [ПМА 2010].

Руководство хозяйственной деятельностью колхозов осуществлялось правлением. С проведением коллективизации абхазские села были реорганизованы в коллективные хозяйства, и во многих случаях изменились сам уклад и устройство села. 4 февраля 1932 г. ЦК ВКП(б) принял постановление «Об очередных мероприятиях по организационно-хозяйственному укреплению». Исходя из этого постановления было решено в деревнях и селах сохранять артельную форму, а главным «звеном в организации труда должны были стать производственные бригады, которые всегда работали бы на выделенном участке» [Климин 2011: 248]. Основной производственной единицей колхоза являлась бригада. При создании бригады учитывались специализация членов, составляющих бригаду, и территориальный принцип. Чаще всего бригады создавались на территориях поселков, на которые были разделены села. Так как в абхазском селе однофамильцы проживали компактно в одном поселке, бывали случаи, когда в одной бригаде большинство членов составляли представители одной фамилии. Колхозной бригаде присваивался порядковый номер, а бывшее название уходило в прошлое. Иногда бывшие зависимые крестьяне умышленно старались забыть прошлые названия поселков, так как эти поселки носили фамильные названия или имена представителей тех фамилий, кому принадлежали эти земли. Например, в настоящее время в селе Джгерда в поселке, который назывался Шлараа рхабла, в памяти селян остался только

порядковый номер бригады. Сейчас его называют Третья бригада. Поселок Тоумышь часто называют Вторая бригада, поселок Аблаюа – Четвертая бригада. Число бригад зависело от размеров колхоза. В крупном колхозе могло быть до 12 бригад. Спустя несколько десятилетий, в 60-е гг. снова происходит реорганизация села. Села, которые были включены в состав других, получили самостоятельное правление колхоза. Старожилы, которые помнят эти события в селе Джгерда, говорят: «Из 12 бригад после реорганизации стало 6 бригад. Как отдельный колхоз был упразднен Ахуца. Эта реорганизация имела свои недостатки, например: количество бригадиров уменьшилось. У бригадиров работы стало больше. Плюс ко всему каждый вечер всем бригадирам приходилось присутствовать на всех заседаниях правления, так как здесь обсуждалась жизнь в колхозе» [ПМА 2009].

Жители бывших предгорных поселков Ахуца и Баккан обязаны были заниматься скотоводством: они следили за мелким рогатым скотом. А все остальные жители села либо выращивали табак, либо собирали чай. Кроме приусадебных участков в селе были колхозные поля, где выращивали колхозную кукурузу. Власти всегда следили за тем, какой территорией владеет крестьянин, и не увеличил ли крестьянин без ведома властей свой приусадебный участок. Через определенное количество времени власти измеряли участок крестьянина, и если выявляли, что территория изменилась, то урезали участок и ставили столб, означающий, что дальше земля принадлежит колхозу. Мой информант вспоминает, как его семья тайно на том участке, который пустовал, выращивала картофель. «Мы боялись, что кто-то узнает о том, что у нас там растет картофель. Если бы кто-то из посторонних узнал, то об этом узнали бы председатель и бригадиры. Они как обычно поступали в таких случаях – могли выкорчевать» [ПМА 2010].

Целью распределения работы между бригадами в колхозах было получение максимальных результатов в работе, так как нужны были средства для ускорения модернизации экономики в СССР.

Как известно, в конце 30-х гг. во всем Советском Союзе развернулось

стахановское движение. Наибольшее значение для управляющим колхозом председателя и его команды имели передовики производства, так как именно они выполняли и перевыполняли производственный план. В первой половине 30-х гг. фигура активиста – находчивого, неsgiбаемого, усвоившего советские ценности колхозника предлагалась другим в качестве образца для подражания. Как правило, таких людей в колхозах было не много. Но с появлением в 1935 г. стахановского движения этот образцовый тип колхозника стал уступать стахановцу [Фицпатрик 2008: 306–307]. В колхозе стахановец – это тот же самый ударник и передовик производства. И стахановцы, и ударники – это те же крестьяне, которые получали премии за более высокую производительность и более упорный труд, чем у других. Каждый председатель хотел, чтобы в его колхозе были свои стахановцы, то есть ударники и передовики, и с этой целью проводились различные мероприятия. Например, ударникам не только давали премии, они также получали право поехать на съезд в район или область, а если повезет, то и в Москву. Для того, чтобы заставить колхозников работать сверх нормы, при том что сама норма была почти невыполнима, проводились различные мероприятия, агитирующие колхозников на сверхплановые работы. Эти мероприятия обязательно освещались в газетах⁵⁴. Газетная статья в то время играла важную роль пропаганды. Однако возникает вопрос о том, как колхозники брали на себя обязательство сделать больше, чем это было возможно, тем более когда лето могло быть засушливым и неурожайным. Колхозники с этой ситуацией справлялись следующим образом. Ради того, чтобы в семье был по крайней мере один стахановец, все члены семьи собирали и сдавали чайный лист на имя одного будущего стахановца. Себе оставляли немного, чтобы на них тоже засчитывались трудодни. Один информант

⁵⁴ Об одном таком мероприятии говорится в газете «Советская Абхазия»: «<...> С каждым днем растут ряды стахановцев, отличников производства. Сборщицы чая Иванба, Багапш, Амичба и другие ежедневно собирают до 70 кг чая при норме 10–12 кг. В начале января в колхозе насчитывалось 33 стахановца, а теперь 75. Они обязались по-большевистски провести в жизнь решение партии и правительства. <...> развернуть социалистическое соревнование между бригадами. В честь предстоящего съезда колхозников джгердинцы взяли обязательство улучшить урожайность табака, а план сбора чайного листа увеличить на 20%» [Зарандия 1939].

рассказывал автору: «Я был подростком. У нас была засуха, и все понимали, что план мы не выполним, а стахановцы перестанут ими быть. Председатель и бригадир всегда напоминали нам об этом. Для того, чтобы выполнить план, мы воровали чай в соседнем селе. Чтобы нас не заподозрили, записывали на стахановцев» [ПМА 2010].

Приведем еще один пример. По плану колхозник или колхозница должны были за день нанизать табак на 18 стандартных пятиметровых шнуров, при этом расстояние между листьями табака должно было составлять больше 5 мм [Делба 1959: 6]. На каждого человека нормой было обрабатывать полгектара земли, засеянной табаком в течении сезона. А если в семье из трех человек работоспособных было только двое, то работать нужно было за троих. Кроме того, соревнования проходили и по скорости низания табака. Обычно соревновались колхозницы, обязательно назначался кто-то из правления для наблюдения за процессом и выявления победителя. Известны примеры соревнований стахановцев не только по сбору табака, но и чая. Чай собирали вручную. Не использовали секаторы и чайные ножницы. Не только потому, что они появились только в 70-х гг. но и ради сохранения качества чайного листа. Сбирать чайный лист очень сложно, нужно было срывать только верхние три листочка. Такой чайный сбор называли «Букет Абхазии». Некоторые старожилы до сих пор помнят первую стахановку. «У нее была очень высокая скорость. Она собирала 28 кг чайного листа в день. Тогда это было очень много» [ПМА 2010]. Кроме того, что премировали индивидуально, также премировался и весь колхоз. Одной из таких премий было получение права на участие во Всесоюзной Сельскохозяйственной выставке колхозов в Москве. О том, как работают в колхозах для получения этого права, писали в местных газетах. В газете «Советская Абхазия» читаем: «Колхоз Джгерда Агу Очамчирского района на протяжении ряда лет получает высокий урожай чайного листа. Успехи обеспечены стахановской работой, соблюдением всех агроправил по культуре чая, своевременной обработкой чайных плантаций мотыжением, внесением удобрений, оформкой куста. Чтобы получить право быть

участником на Всесоюзной выставке, необходимо с каждого гектара чайной плантации собрать в 1937–1938 гг. по 2200 кг» [Корский 1939: С. 4].

Отношение к передовикам, стахановцам, а позже Героям социалистического труда в селе было разное. Некоторые относились положительно, другие враждебно, а третьи насмехались: «Их наградили за ослиный труд. Что в этом хорошего? Они больше ничего не умеют, кроме как работать». Вот что сегодня слышишь от старожилов: «Многие наши стахановцы не знали русского языка, они даже не знали, о чем там говорили. Когда все начинали аплодировать, они тоже аплодировали. За свой “ослиный” труд они объявлялись “почетными” людьми. Если им нравится, пусть работают, как ослы» [ПМА 2010]. Любопытно, что у живущих в наше время бывших стахановцев наблюдается двойное отношение к своим достижениям. Некоторые гордятся, а другие жалеют о том, что так много сил потратили за небольшие вознаграждения и ради чести колхоза.

Ситуация немного изменилась после хрущевской оттепели. Именно в эти годы колхозники начали строительство домов из бетонных блоков. Многие, воспользовавшись более мягким отношением властей, начинали на пустых землях сажать те или иные культуры, разбивать огороды⁵⁵. Но не всегда председатели разрешали такое «своеволие» со стороны колхозников. Житель села Кутол Очамчырского района рассказывает о том, как поступили с огородом его соседа, который самовольно выбрал место для огорода вне своего приусадебного участка: «Мой сосед расчистил землю от зарослей и посеял арбуз на продажу. Ему же надо было семью как-то кормить. В колхозе много не заработаешь. Это было в брежневское время. Несмотря на то что власть была более лояльна, они пришли с трактористом, расчистили поле. Они даже арбузы не пожалели. Плоды арбуза были размером с кулак. Он их просил оставить

⁵⁵ По сообщению газеты «Советская Абхазия», контроль над земельными участками колхозников продолжался на протяжении всего советского периода. «В послевоенное время были назначены специальные люди, которые по-новому мерили владения. В ходе проверки были выявлены самовольные “захваты” колхозниками колхозных земель. И после этих выявлений были предприняты меры по возвращению этих земель колхозу» [По следам писем 1944].

огород. Обещал, что больше не будет пользоваться этой землей, но его просьбы остались не услышанными» [ПМА 2013].

Таким образом, колхозные земли в селах и земельные угодья колхозников были под строгим надзором властей. А если колхозник менял свое место жительства (например, в селе Джгерда из отдаленных поселков переселялись в центральную часть села), то житель должен был отказаться от своего участка в этом месте взамен на новый участок, который ему выделяли из колхозного фонда. В большинстве случаев колхозник получал участок не там, где он хотел, а на месте, выделенном председателем и правлением колхоза.

Ситуация очередной раз изменилась после распада Советского Союза. Крестьяне стали возвращать себе земельные участки, которые когда-то были у них отобраны. Некоторые придумывали различные причины, чтобы получить свой прежний участок. Например, глава семьи заявлял, что он хочет вырастить табак, но земли не хватает и ему нужен этот участок. Местная администрация не могла или не хотела разбираться, почему крестьянин заинтересовался именно этим участком. Информант рассказывает: «Земли моего прапрадедушки были отобраны советской властью. Как только у меня появилась возможность, я постарался хотя бы частично вернуть их. Например, одним из участков пользовался мой сосед. Так как я сказал, что хочу выращивать табак для колхоза, нам обоим разрешили пополам использовать этот участок. Один год мы так и работали, а на второй год я выжил его из моего участка. Я считаю, что поступил правильно: кто он такой и кто ему дал земли в Джгерде? Пусть уходит куда хочет, мне все равно» [ПМА 2009].

Были и такие ситуации, когда на прежних участках уже были посажены различные культуры или построены дома, в которых жили люди. Житель Джгерды по фамилии Адзинба выражал свое недовольство: «Я хочу обратно свои земли, хотя бы часть из них. Мне самому тоже нужно сажать кукурузу, кормить семью, но дело в том, что на землях моих предков либо кто-то живет, и я, естественно, не могу и не имею права их выселить, либо там растет чай. И что мне теперь делать? Кто мне вернет мои земли?» [ПМА 2009]. Для таких

людей, которым жизненно необходимы были земли, местные власти нашли выход. Так как теперь юридически не было такой организации, как колхоз, то в селах были созданы местные администрации, которые стали выделять участки из бывших колхозных полей. Именно такое перераспределение земель началось весной 1993 г. во время грузино-абхазской войны.

Земли, которые были распределены Джгердской администрацией между жителями, являлись частью одного большого поля, крестьянам приходится обрабатывать свои участки одновременно. Они производят вспашку, посев, уборку и строят ограду по всему периметру сообщества. В данном случае для всех важно поддерживать хорошие добрососедские отношения друг с другом сообщества, потому что все зависят друг от друга. Они не складывают в одну «корзину» деньги на строительство забора, но вместе подготавливают материал для него. В случае если один из пользователей этой земли не будет участвовать в коллективной работе, его долю распределяют среди остальных, но он потеряет хорошее добрососедское отношение к своим сопользователям. Этот случай вписывается в концепцию «хороших соседей» Р. Элликсона, которая заключается в том, что, вкладываясь в систему ограждения или любую другую общую для всех жителей постройку, каждый вносит свой вклад в совокупное благосостояние сельского округа и подкрепляет свой «хороший» статус в глазах односельчан [Элликсон 2017: 338].

Таким образом, система землепользования в сельской Абхазии прошла несколько этапов трансформации: 1) традиционное землевладение; 2) капитализация сельского хозяйства; 3) колхозное хозяйство; 4) земельный передел постсоветского периода.

Важно, что для определенной части сельских жителей Абхазии вопрос семейной собственности на землю не утратил своей актуальности и продолжает оказывать сильное влияние на отношения между различными группами, составляющими абхазский сельский социум.

2.2. Трансформация форм организации труда

Система разделения труда в традиционном абхазском обществе подчинялась принципу распределения обязанностей в зависимости от пола и возраста. О распределении обязанностей в абхазском доме И. Аверкиев пишет: «В домашней жизни на обязанности женщин лежит забота о хозяйстве в доме, но случается видеть их работающими и в поле. Интересно распределение работ и занятий между членами семейства» [Аверкиев 1866]. Итак, в абхазском обществе всегда существовало четкое разделение труда⁵⁶. Как отмечали многие современники, женщины занимались ведением хозяйства, шили одежду⁵⁷, приносили воду, чаще всего, из родника, так как долгое время у абхазцев не было колодцев, приносили хворостину для разведения огня, воспитывали детей⁵⁸, готовили еду. Поскольку, кроме зерновых, в Абхазии широкое распространение имело возделывание технических культур – хлопка, конопли и льна, то их возделыванием, кроме вспашки, тоже занимались женщины [Инал-ипа 1965: 244]. В свободное от работы время они занимались рукоделием: шили, вязали, вышивали. Мужчины должны были следить за тем, чтобы в доме был достаток во всем: принести дрова, вспахать поле, посеять, прополоть ту или иную культуру, собрать виноград⁵⁹. Для главы семьи было стыдно, если посторонний увидит, как его жена несет дрова. Это означало, что муж не оказывает должного внимания своей семье. Об этом мужчины – информанты автора – жители сел сообщают: «Мужчина на то и мужчина, что должен выполнять определенные обязанности в доме. Он не только представляет себя и свою семью в обществе, но и является ее “защитником”, я не имею в виду

⁵⁶ Разделение обязанностей по дому Альбов описывает так: «Хлопоты по домашнему хозяйству в семье распределены следующим образом. Полевые работы и работы по сбору фруктов, винограда и приготовлению вина лежат исключительно на хозяине дома. Дети, преимущественно мальчики, помогают отцу, а девочки матери» [Альбов 1893: 310].

⁵⁷ «Изготовление бурки, башлыка, шитье обуви из кожи, черкески, бешмета, и всего белья для обоего пола исключительно лежала на обязанности женщин» [Мачавариани 1913: 65].

⁵⁸ Что касается воспитания детей, то с того момента, как они становились подростками, их воспитанием занимались отцы, а девочек – матери, так как каждый из них должен был обладать теми навыками, которые необходимы в дальнейшей жизни.

⁵⁹ За виноградом ухаживали мужчины. Сбор урожая начинался в сентябре и продолжался до середины декабря.

врагов, а различные жизненные обстоятельства, вплоть до того, что именно он должен позаботиться, чтобы дети не испытывали голод и холод. Позаботиться о том, чтобы вовремя посеять кукурузу, убрать вовремя. Это касается и дров. Где видано, чтобы жена в одиночку носила дрова? Муж должен до начала зимы привезти нужное количество дров в дом. Вот что делает мужчину мужчиной, а не его красноречивость и умение красиво преподнести себя» [ПМА 2011].

Об отношении мужчин к красивой жизни и желании покрасоваться информанты рассказывают такую историю: «Как то два друга пришли свататься в семью, где были две сестры. Парни как могли представляли себя. Один из друзей говорил, что он любит красивую жизнь, все должно быть вокруг него красиво, и так далее. А другой скромно сказал: «Я, когда хорошая погода, очень редко бываю дома, всегда работаю. А вот в плохую погоду я всегда дома и часто мусорю». Девушки сделали свой выбор. Через некоторое время сестры делятся своей жизнью. Как оказалось, тот, кто красиво любил жить, был лентяем, а второй – работающим. Говоря о том, что он дома не бывает, он имел в виду, что работает в поле или делает другие работы. А говоря, что он мусорит, он имел в виду, что он работает по дереву». Таким образом, истинным мужчиной оказался тот, кто не бывал дома и мусорил, и его жена была довольна своей жизнью» [ПМА 2009].

В целом такое положение дел, касающееся принципов разделения труда, ввиду того, что оно устойчиво воспроизводилось в течение поколений и воспринималось членами социума как нечто естественное, можно назвать, воспользовавшись термином Пьера Бурдьё, одним из проявлений специфического габитуса абхазского сельского общества [Бурдьё 2001: 100–127].

Кроме вышеназванных занятий, главное место в хозяйственных занятиях мужчины занимало скотоводство. Многие путешественники, побывавшие в Абхазии в XIX в., писали о том, что абхазы разводят как мелкий, так и крупный рогатый скот. Наряду с землей скот был предметом богатства. В своем исследовании М. Джанашвили ставил скот даже выше, чем землю: «Главное

богатство абхазцев – домашний скот, по мнению абхаза, это существенный рычаг жизни человека, кормитель и хранитель. В представлении абхаза жизнь без домашнего скота немыслима; можно еще кое-как обходиться без хлеба, а без скота нельзя» [Инал-ипа 1965: 207]. Хотя путешественники пишут о том, что у абхазов было много скота, следует подчеркнуть, что не каждый крестьянин мог себе позволить иметь большое его количество. Во-первых, земли, на которой выращивали чала (стебли кукурузы, оставшиеся после сбора початков) и косили сено, не хватало, во-вторых, так как у абхазов было развито отгонное скотоводство, не каждый мог себе позволить идти летом со своим скотом в горы, поскольку даже горы были распределены между отдельными жителями, а за то, чтобы получить право выпаса скота на той или иной горе, нужно было платить, [ПМА:2010], а лошадь была не у всякого, потому что лошади использовались только для передвижения. А также лошади были признаком статуса хозяина.

Поскольку Абхазия была аграрной страной, основными занятиями населения были земледелие и отгонное скотоводство⁶⁰.

Земледелием занимались, по большей части, на равнине, а скотоводством – жители горных и предгорных сел. Вспахивали землю и сеяли кукурузу, которая впоследствии вытеснила просо, мужчины, а женщины иногда помогали при прополке. Ш. Д. Инал-ипа о том, как обрабатывали землю, сообщает следующее: «Вспахивали землю мужчины два раза. Посев производился в начале мая, вразброс от руки, а потом поле бороновали. В качестве бороны употребляли простую плетенку с положенным на ней грузом, которую волокли быки или буйволы. Для прополки служили железные мотыги разных форм; долгое время в употреблении были также деревянные мотыги, изготовлявшиеся из самшита. Урожай убирали серпами и ножами; случалось, что колосья рвали

⁶⁰ Отгонно-пастбищное скотоводство сохранялось и в советское время. Созданные из отобранного скота животноводческие фермы вместе с пастухами, которые работали на ферме, с наступлением лета поднимались на альпийские пастбища, а осенью спускались в деревню. Возвращались домой в августе. Есть поверье о том, что когда пастухи поднимаются в горы и спускаются оттуда, в Абхазии всегда идет дождь, потому что дождь смывает следы стада. А с того времени, как начинают готовиться к отправлению в горы, нельзя что-либо выносить из дома, чтобы в горах не понести ущерб [ПМА 2011].

руками. Для обмолота проса употребляли неглубокую деревянную, иногда каменную, ступу высотой до 1 м. Молотили обычно несколько женщин сразу, по очереди ударяя особыми деревянными молотками акалакут. Размол зерна некогда производился на плоском камне, на котором вручную растирали зерна с помощью другого круглого камня. Через две недели проводили первое мотыжение. Пололи главным образом женщины, руками очищая посев от сорняков с помощью специальных маленьких железных, а иногда и деревянных мотыг» [Инал-ипа 1965: 238–239].

В конце августа – начале сентября женщины собирали урожай, связывая его в небольшие снопы, которые сушили на специальных козлах. Женщины очищали кукурузу и молотили в объемистых овальных плетеных корзинах на четырех ножках, ударяя большими деревянными молотками. Впоследствии эти молотки получили название «акалакут». Просяное, а потом кукурузное зерно мололи на домашних ручных мельницах *ананыла лу*⁶¹. Ручными жерновами делали крупный помол для кормления цыплят и мелкий для приготовления мамалыги.

Молоть кукурузу в семье было обязанностью женщины. В народе даже была особая «Песнь жернова», которую женщины исполняли во время работы на ручной мельнице, обращаясь к ней как к божеству женского пола по имени Саунау. С момента появления водяных мельниц⁶² мужчины и женщины поменялись ролями. Теперь на мельницу шел мужчина, а если все-таки шла женщина, то это считалось для мужчины постыдным. Возможно, этот факт связан с тем, что не у каждой семьи был этот элемент хозяйства. Иметь водяную

⁶¹ Дальнейшее развитие этого орудия привело к появлению ручной мельницы (*ананыла-лу*). «Ручная мельница стояла где-нибудь в углу дома, кухни или другого подсобного строения. Она состояла из двух горизонтальных жерновов – верхнего подвижного и нижнего неподвижного. Женщина, работавшая на ручной мельнице, придавала жернову вращательное движение посредством вставленной в него палки. Ручная мельница считалась священной принадлежностью хозяйства» [Народы Кавказа 1960: 381–382].

⁶² Трудно сказать, когда у абхазов появились водяные мельницы. Во всяком случае барон Аш в 1834 г. отмечал, что водяная мельница была только у владельца в с. Лыхны [Барон Аш 1834]. Однако «с распространением кукурузы, которая давала большой урожай и требовала для своего размола лучшего приспособления, в Абхазии выросло количество водяных мельниц» [Инал-ипа: 242].

мельницу могли только те, кто жил недалеко от реки или хорошего родника, а потому к ней делали специальный водоотвод. Тот, у кого мельницы не было, должен был договориться с хозяином, чтобы ему первому разрешили смолоть просо, а когда появилась кукуруза, то и кукурузу. Естественно, хозяин разрешал молоть, но за определенную плату, установленную им же. Чаще всего платили мукой, которой оставляли, сколько было оговорено, в том самом ящике, куда она высыпалась во время помола. Аджинджал приводит примеры платы за помол кукурузы: «Меркой, посредством которой хозяин мельницы (через своего мельника) взимал налог, служила деревянная или плетеная кружечка или ящичек, *ақыразага*. Эта мерка вмещала в себя около 1 кг, точнее 900 г и называлась “*капанк*”» [Аджинджал 1969: 241].

Кроме родовых или фамильных, были общественно-общинные мельницы, которые обслуживались специальным человеком. Того, кто их обслуживал, называли *азлагарахьча*⁶³, что в переводе с абхазского означает «охранник мельницы». Они являлись своеобразным местом, где встречались люди пожилого возраста и вели «светские» беседы. Договариваться о помоле мог только мужчина, что и привело, скорее всего, к тому, что на мельницу шли только мужчины. Кроме того, работа на водяной мельнице сопряжена с тяжелым физическим трудом, что также формировало определенное разделение труда. Если же приходилось идти на общественную мельницу, то туда обыкновенно отправлялся мужчина, тем более что женщине идти туда одной неприлично, так как в этом месте одновременно присутствуют несколько мужчин. После установления советской власти общественные мельницы перешли в собственность колхозов.

Поскольку с течением времени кукуруза полностью вытеснила остальные культуры, то теперь в полевых работах начали принимать участие и женщины. К тому же эта работа требовала больших затрат, и кукурузу сеяли в большем

⁶³ *Азлагарахьча* жил на этой общественной мельнице. Он не только охранял ее, так как могли украсть жернова, но и следил за тем, чтобы кукуруза было смолота так, как требует хозяин кукурузы. В обществе к *азлагарахьча* отношение было негативное, скорее презрительное, так как чаще всего местная община нанимала его из батраков. По рассказам информантов, даже в XX в. могли не выдать дочь замуж за сына «этого *азлагарахьча*».

количестве, чем просо⁶⁴. Женщины теперь не только приносили еду работникам в поле, но и начали помогать при сборе урожая, например фасоли, которая сеялась главным образом с кукурузой на одном поле⁶⁵. Следует отметить, что женщины помогали только при сборе урожая. Эта тенденция сохранялась длительное время, до проведения коллективизации. В современной Абхазии встречаются семьи, в которых женщины не принимают участия в выращивании кукурузы, считая этот труд мужским. Неизменным женским трудом считался и считается уход за огородом. Об этом свидетельствуют некоторые топонимы в селах. Например, в селе Джгерда в поселке Чегем есть участок, который называется «Сакания пха лджыштра», что в переводе с абхазского означает «место, где женщина из рода Сакания выращивала чеснок». Важно, что в случае выращивания огородных культур на продажу на огороде работают сообща все члены семьи независимо от пола и возраста.

Разделение труда в период коллективизации происходило не только между различными бригадами, но и внутри одной бригады. Исследуя колхозную жизнь в Абжуйской Абхазии, Л. Х. Акаба пишет: «В бригадах и звеньях осуществляется широкое разделение труда. В полевых бригадах мужской труд выгоднее применять при вспашке; прополочные работы осуществляются женщинами. Женский труд целесообразно применять при сборе чая, ломке и низке табака, при перекопе чайных плантаций. Кукурузные плантации закрепляются за мужчинами, чайные и табачные плантации, как правило, за женщинами» [Акаба 1955: 77].

Кроме того, колхозом выделялись люди, которые занимались только кузнечным делом, люди, которые управляли арбами при уборке собранного чайного листа или при сборе кукурузы. Помимо этого, существовала так

⁶⁴ О том, как и почему выращивали кукурузу, мнения у современников расходятся. Некоторые пишут о том, что кукурузы сажали много и она требовала большого ухода, поэтому в полевых работах принимают участие женщины, хотя Н. Альбов пишет обратное. «Вся работа заканчивается тем, что ранней весной вспахивают плугом землю, в апреле-мае засеивают, затем в течение лета два-три раза пропалывают. Она поспевает к концу августа, и собирают кукурузу до октября» [Альбов 1893: 310].

⁶⁵ Тут же в кукурузнике сажают арбузы, тыквы, по высоким стеблям кукурузы пускают фасоль (чтобы не делать колышки, а по загороди пускают виться огурцы) [Альбов 1893: 310].

называемая мобилизация колхозников. Когда бригадир видел, что его бригада не справляется со своей работой, он просил правление колхоза выделить ему в помощь представителей других бригад. В таком случае заранее, чаще всего на ежевечернем собрании правлений колхоза, в котором участвовали все, бригадиры и председатель колхоза объявляли о предстоящей мобилизации, затем бригадиры сообщали колхозникам, кто из них в какой день где работает. По словам информантов, такие ситуации имели свои сложности, например, те колхозники, которые занимались выращиванием табака, плохо собирали чай, и наоборот: «Несмотря на то, что мы не умели собирать чай, нас заставляли помогать, чаще всего второй бригаде. Мы должны были идти туда, хотя вторая бригада находилась далеко от нас, утром на сбор чайного листа. И собирать столько дней, сколько понадобится» [ПМА 2010]. Используя в некоторых случаях такую форму управления, особенно когда колхозники возмущались, что у них самих работы много, бригадиры напоминали о традиционной форме взаимопомощи *кьараз*, при которой кьаразовцы помогали тем, кто нуждался.

Примечательной чертой действий представителей советской власти было именно такое использование в своих интересах традиций, существовавших задолго до ее установления. Применяя эти, по их словам, «изжившие себя» обычаи, власти и пытались организовать работу в селе.

Именно так была использована такая важная составляющая традиционной организации труда, как различные формы взаимопомощи⁶⁶. Партийные работники и комсомольцы пытались связать колхоз с существующими обычаями. Значительное распространение имел у абхазов такой старый обычай, как трудовая взаимопомощь (*кьараз*, *ауаахэа*). Отличительной чертой *ауаахэа* было то, что человек, просивший о помощи соседей, был обязан после этого накормить их. Это правило неукоснительно соблюдалось даже представителями местной знати. Из материалов И. А. Аджинджал ясно, что крестьяне прибегали к совместной пахоте, обобществляя

⁶⁶ «В быту абхазов сохраняется ряд пережитков, сложившихся в условиях родового строя; таковы: кровная месть, *взаимная помощь*, гостеприимство, почитание стариков, культ родовых патронов и проч.» [Чурсин 1957: 19].

на время работы сельскохозяйственный инвентарь и рабочий скот [Аджинджал 1943].

Пропагандисты сравнивали деятельность колхоза с *кьараз*. «Эти древние традиции трудовой кооперации принесут немало пользы в будущем. Ведь колхоз это вроде нашего Кьараза, высшая его форма, только и всего», – разъясняли пропагандисты [Инал-ипа 1978: 62]. Партийные работники пытались применить любые обычаи, которые, на их взгляд, можно было использовать в пользу власти.

Взаимопомощь практиковалась как среди мужчин, так и среди женщин. Например, Ш. Д. Инал-ипа описывает взаимопомощь женщин: «<...> в некоторых работах, так, например, в чесании, прядении, тканье, уваливании, помогали соседки. Обычаем взаимопомощи в указанной области женского труда вызвана к жизни такая поговорка: “Не умевшую валять бурку заставляли воду таскать”» [Инал-ипа 1965: 263].

Взаимопомощь осуществлялась не только внутри общины, но и за ее пределами. Она могла носить как натуральный, так и денежный характер. В современной Абхазии среди представителей различных фамилий практикуется оказание материальной помощи попавшим в беду, например, если кто-то умер или попал в больницу⁶⁷. Оказывая своим однофамильцам помощь при различных обстоятельствах, абхазы сохраняют фамильную солидарность, которая остается одним из наиболее заметных явлений общественной жизни Абхазии [Ботяков 2011: 358–363].

По мнению Н. Джанашия, в широко распространенной среди абхазов взаимопомощи ярко выражается сила родовых связей [Джанашия 1917: 197].

⁶⁷ По словам информантов, среди отдельных фамилий есть специальные люди, которые собирают деньги для оказания помощи в разных ситуациях. Эти сборы называются «фамильные кассы». Такая форма взаимопомощи практикуется как в Абжуйской, так и в Бзыбской Абхазии. Чаще всего такие фамильные кассы есть у многочисленных фамилий. Как было сказано выше, однофамильцы поддерживают друг друга не только выделением средств из фамильных касс, но и в тех случаях, когда в семье несчастье. Например, в случае если кто-то попадает в больницу, все знакомые, которые считают себя близкими этой семье, дают пострадавшим сколько могут. «Когда мой сын попал в больницу, нам помогали все, кто считал нужным. Один мой близкий человек, он резал волосы моему старшему сыну, сокрушался над тем, что должен делать больше, но возможности нет» [ПМА 2013].

Взаимную материальную помощь абхазы оказывали и продолжают оказывать друг другу во всех важных случаях жизни: при вступлении в брак, во время проведения свадьбы. Родственники помогают родителям жениха даже во время подготовки к свадьбе и в день свадьбы⁶⁸. Н. Джанашия пишет о том, что когда отец жениха объезжает с вестью о свадьбе своих родственников, его спрашивают: «Какую же помощь тебе оказать? Что тебе принести?» [Джанашия 1917: 196]. Кроме того, при возникновении новой семьи родственники и соседи спешат помочь ей обзавестись необходимым хозяйством. «При выделении новой хозяйственной единицы, — пишет Н. Джанашия, — все соседи и родственники считают своей обязанностью помочь ей чем-нибудь: мужчины помогают своим трудом, а женщины дарят кто домашних птиц, кто тарелки и т. п. Если у новоселов нет кукурузы, то соседи снабжают их кукурузою до нового урожая» [Джанашия 1917: 197].

При постройке дома, если хозяин малосостоятелен, соседи и родственники доставляют ему из леса строительный материал – бревна, доски, дают арбы для перевозки дров. Родственники и соседи принимают участие в постройке дома, если она не производится особыми мастерами. Женщины при этом обмазывают дом глиной и выполняют другие легкие работы. При женитьбе молодому человеку дарят скот, деньги и прочее на обзаведение хозяйством. Помощь невесте оказывают ее родственники; они помогают ей, в частности, в приготовлении приданого [Джанашия 1917: 199]. В настоящее время, когда родители невесты готовят приданное, материальную помощь оказывают ближайшие родственники. «Когда мы готовили приданное, родственники приходили, спрашивали, чем можем помочь. Помню, даже пришла как-то ко мне самая старшая невестка в нашем роде и сказала: «Нан, в силу своего возраста я не могу быть на этой свадьбе, но хочу внести свой вклад

⁶⁸ Для того чтобы все было приготовлено хорошо и вовремя, хозяин дома выбирает из числа своих соседей ответственных людей, которые контролируют весь процесс. Под руководством этих людей и наблюдением бдительного хозяина соседи строят и украшают палатку, готовят мамалыгу, мясо и другие яства. Кроме того, соседи и близкие родственники берут на себя обязанности обслуживающих и тех, кто убирает после трапезы [ПИМА 2013].

в приданное», – и оставила маленький подарок для моей дочки». Так делали не только наши однофамильцы, но даже соседи» [ПМА 2010].

Взаимопомощь оказывается однофамильцами-соседями в случае смерти кого-либо из членов семьи и членов поселков. «Так как родственники умершего горевали, пока покойник был в доме, и ничего не готовили, их обязанности на себя брали соседи. В абхазском обществе считается, что нужно накормить всех, кто приходит на оплакивание, “каждый должен поднять тост за упокой”, – говорят они. Именно поэтому пока покойник в доме, угощают всех. Кроме того, соседи и родственники помогают домочадцам в приготовлении ритуального угощения как на похоронах, так и на поминках, так как эти мероприятия многочисленны» [ПМА 2010].

Взаимопомощь практикуется не только во всех бедствиях, во время свадьбы, строительстве дома, но и при выполнении хозяйственных работ.

Особенно часто практикуется взаимопомощь в сельскохозяйственных работах. Если необходимо срочно выполнить ту или другую сезонную работу – пахоту, тоханье (выпалывание), уборку урожая и прочее, а рабочих рук в хозяйстве недостаточно, прибегают к издавна установившемуся обычаю взаимопомощи. В таких случаях собираются иногда 30–40 человек, работа идет с большим воодушевлением, с песнями и шутками. Существовали даже различные песни, исполнявшиеся во время совместных работ. Ш. Д. Инал-ипа рассматривает организацию взаимопомощи «кьараз» как временную. Он считает, что в группу *кьараз* входили трудоспособные жители – мужчины одного поселка – *ацута*.

По окончании работы хозяин устраивал помощникам угощение. Если же хозяин был беден и не в состоянии угостить участников работы, ему доставляли необходимые продукты, а он только готовил угощение. Иногда, выполнив для бедняка нужную работу, участники взаимопомощи расходились по домам без угощения. Для распашки участка земли малосостоятельные обыкновенно прибегали к помощи соседей; организовывался «составной плуг»,

«супряги»: один давал быка, другой плуг, третий работника и т. д. Этот «составной плуг» пахал один день у одного участника, другой – у другого.

Таким же порядком, общими силами производилась прополка кукурузных полей. Сначала все работали у одного, затем у другого, третьего и т. д. В том дворе, где производилась работа, собирались односельчане со своими мотыгами – цапками (тохами). Сюда же доставлялись соседями мука, молоко и другие продукты, приходили женщины и готовили пищу для всех участников работы.

Ш. Д. Инал-ипа, ссылаясь на Н. Вержбицкого, который побывал в Абхазии в 1925 г., охарактеризовал *кьараз* так: «По абхазским селам до сих пор существуют добровольные организации, которые безвозмездно обрабатывают земли сирот, вдов и больных. Такие организации, называемые «кьараз», существуют вовсе не как повинность, – члены их ходят работать на чужие поля по своей доброй воле» [Инал-ипа 1965: 400]. Именно эта форма *кьараза* была использована в период коллективизации, чтобы объяснить крестьянам, насколько хорошо жить в колхозе.

Изучая жизнь села в советский период, мы видим, какой ценой была налажена коллективная дисциплинированная работа в колхозе. Власти не признавали никакой святости традиций. Об этом свидетельствует рассказ моего информанта: «Я был подростком, это произошло где-то в конце 50-х гг. XX в. Как-то раз, по обычаю, мы всей бригадой отдыхали в тени. Так как у нас жарко, летом солнце печет, мы выходили на работу с утра и собирали чай до полудня. Во время очередного полуденного отдыха вся вторая бригада расположилась в тени. Тут к нам подъезжают на лошадях наш бригадир, председатель колхоза и какой-то незнакомый человек. Как мы выяснили, оказывается, это был проверяющий из райкома. Когда они к нам подъехали, все дружно встали и поприветствовали гостей, ну у нас принято вставать, когда кто-то приходит. В ответ на наше приветствие этот незнакомец спрашивает у председателя: “А почему они встали?” – Ему ответили, что его поприветствовали. Он дальше говорит: “Если они в состоянии вставать, когда к ним подходят, значит, они не

устали, пусть они сейчас же встанут и пойдут собирать чай”. Один из присутствующих, чьи братья были репрессированы, не выдержал и громко очень недовольным голосом высказал все, что он по этому поводу думает. Его, конечно, не арестовали, но вызывали несколько раз в Очамчиру. Так вот что я хочу сказать: для властей было все равно, как и когда ты работаешь, самое главное, выполни план» [ПМА 2010].

Таких примеров достаточно много. Они показывают, как нарушалась грань уважительного отношения друг к другу и происходило включение людей в новую жесткую систему. Представители местной администрации указывали, кто какую работу должен был выполнять в колхозе. Председателям и бригадирам важно было, чтобы колхозник вовремя вышел на работу в колхоз, а до того, что у него происходит дома, никому не было дела. Многие своим хозяйством занимались по ночам, потому что днем вся семья находилась в поле. «Я приходила домой поздно ночью, потому что днем в колхозе выращивала табак⁶⁹. Так как у меня дети были маленькие, не все могли мне помогать, некоторые из них оставались дома. Так вот, я когда возвращалась домой, должна была их накормить, помыть всех, уложить спать и только потом делать домашние дела. А так как утром рано в колхоз, то надо успеть приготовить на завтра. Для семьи у нас не было времени вообще» [ПМА 2011]. Но выходить на работу колхозники должны были не только потому, что их заставляли, а еще потому, что каждому колхознику за каждый рабочий день начисляли трудодни. Встает вопрос: что давали им эти трудодни? Поскольку многие лишились своих

⁶⁹ У каждого колхозника или колхозницы, чем бы он ни занимался, был план относительно сельскохозяйственных работ. План распределяли иногда на семью, иногда на конкретного человека. Одна информантка вспоминает: «Муж мой пропал без вести во время Великой Отечественной войны, дети у меня были маленькие, но бригадир покоя не давал, каждое утро проверял, приду я на работу или нет. Так вот, пока дети были маленькими, я выполняла один план, а когда дети подросли, то меня вызвали и сказали: так как у тебя дети подросли, теперь работников стало в два раза больше, поэтому по плану будешь выращивать табак в два раза больше. Они были такими злыми, что следили, не дай Бог листик табака пропадет. Помню, как-то раз я подмела помещение, где нанизывала табак, выкинула мелкие сломавшиеся листья табака, и как ты думаешь, бригадир меня заставил из этого мусора выбрать все листья помыть и нанизать. Так же дело обстояло с теми, кто собирал чай» [ПМА 2011].

земельных участков и на каждую семью полагался приблизительно гектар⁷⁰, а кукурузы, для того чтобы прокормить всю семью в течение целого года, не хватало, по заработанным трудодням в правлении колхоза колхозникам раздавали кукурузу, выращенную ими же на колхозном поле. «Думаешь, много нам давали за наши потом заработанные трудодни? За 1 трудодень давали 500 граммов кукурузы. Этого было очень мало, не хватало. Многие в это время голодали. Такое распределение кукурузы происходило приблизительно до 60-х годов. Колхозники голодали, в то время как колхозные амбары были заполнены кукурузой, и она там гнила» [ПМА 2010]. «Во второй бригаде (бывший поселок Тоумышь) сторожем колхозных амбаров был некий Шахын. Председатель колхоза М. Кецба вместе с бригадиром и счетоводом уговорили сторожа разрешить им взять ночью по одной арбе кукурузы. Они ему сказали: “Сегодня мы взяли, а завтра ты бери, сколько хочешь”. На вторую ночь сторож Шахын приехал на арбе, открыл амбары и начал наполнять свою арбу, а они караулили вместе с местной милицией, и его арестовали. На него повесили и то, что они взяли, и то, что он собирался взять. Он был осужден и умер в тюрьме» [ПМА 2009].

Занимавшиеся организацией труда бригадиры каждое утро должны были следить за тем, чтобы все колхозники вовремя вышли на работу, несмотря ни на что⁷¹. Бригадиры следили за добросовестным выполнением работы в колхозе. Если они выясняли, что кто-то не вышел на работу, приходили к нему домой, выясняли причину и по возможности заставляли выходить в поле. Единственной причиной, которая могла считаться допустимой, была болезнь

⁷⁰ По новой системе земли распределялись так: на одну среднюю семью полагался один гектар земли, в который входили двор, огород, кукурузное поле, сад и хоздвор. Если, например, один из сыновей женился и выбирал другое место жительства, ему давали 2500 м², а с семьи снимали участок земли той же площади, если даже на этом месте был сад. Землю мерили и ставили палку, обозначающую границу.

⁷¹ «До того времени, когда появились грузовые машины, колхозники ходили на чайные плантации пешком за несколько километров от дома. А с автоматизацией колхозов, конечно, стало немного лучше, теперь каждое утро, вплоть до распада Советского Союза, по селу от одной бригады к другой ехала машина, которая забирала людей на работу. Если ты опоздаешь, твоя вина, самостоятельно, будь добр, приходи на работу. Конечно, мы старались не опоздать, кому охота идти пешком, допустим, в Тоумыш, соседний поселок, который располагается за 4 километра от нашей бригады» [ПМА 2010].

работника. Если заболел кто-то из домашних, например ребенок, это не считалось уважительной причиной. Мой информант Л. Ашуба, ветеран Великой Отечественной войны, вспоминает: «Когда я вернулся с фронта после ранения, я какое-то время не выходил на работу, потому что не в состоянии был работать. Через некоторое время, сколько прошло точно не помню, бригадир вместе с председателем колхоза вызвали к себе в управление колхоза на Сельсовет. Они начали со мной говорить, как будто их сильно интересует мое здоровье. Потом дошло до того, что председатель говорит: “Леварса, ты уже давно вернулся из фронта, мы, конечно, ценим то, что ты участвовал в войне, и рады, что ты вернулся, но почему до сих пор тебя не видно в колхозе? Когда трудятся все твои соседи и односельчане, ты отдыхаешь и при этом нарушаешь дисциплину. Таких, как ты, у меня много (он имел в виду вернувшихся ранеными с фронта. – Р. З.), если каждый из вас не будет выходить в поле, ссылаясь на ранение и здоровье, кто вместо вас будет работать? Поэтому, если даже ты ничего не можешь делать, ты должен быть там, где все остальные. Если больше ничего не можешь, хотя бы принесешь кому-то стакан воды”. Не подчиниться я не мог, поэтому что мне оставалось – на следующий день я вышел на работу. Я выполнял небольшие работы. Но каждый день, как все, шел в колхоз» [ПМА 2011].

После распада Советского Союза колхозная система была отменена, но в некоторых селах колхозы не сразу прекратили свое существование. Председатели официально упраздненных, но продолжавших существовать колхозов некоторое время пытались использовать для личной выгоды старую систему колхозной организации труда. Например, председатель колхоза «Правда» села Джгерда до конца 90-х гг. XX в. с помощью колхозников и трактористов, которые в основном были, как и он, турками, пытался сохранить налаженный сбор чайного листа. До тех пор, пока в соседнем селе работала чайная фабрика, они в течение лета собирали чайный лист и сдавали его. Но каждый год возникали одни и те же проблемы. Как только приходило время платить зарплату трактористам, платить было нечем. «Нам заплатили зарплату

за все лето один раз, в конце лета, и то мукой. Что, например, мне с мукой делать? Идти на рынок торговать? У меня своих дел в селе достаточно, а детей в школу надо отправлять, одевать, обувать. И тогда я предложил соседям кому нужна была мука. Вот так и живем, работая в несуществующем колхозе» [ПМА 2011]. Со временем эта система видимости колхозов окончательно прекратила свое существование. Можно выделить две причины, по которым трактористы соглашались работать в колхозе: 1) председатель напоминал им, что тракторы не их собственность, а собственность колхоза, и они если не постоянно, то летом должны работать в колхозе; 2) экономическая: в селе негде было работать, а кормить детей, оплачивать обучение в школе и одевать нужно, поэтому трактористам приходилось соглашаться на условия председателя. Когда зарплату совсем перестали платить, работы в колхозе (уже официально упраздненном) окончательно прекратились.

В середине 90-х гг. XX в. так же, как и в советское время, в колхозах продолжали использовать труд школьников. «Как и наших отцов, нас тоже от школьных занятий освобождали, чтобы собрать чайный лист, так как колхозники не успевали собирать, а месяц был сентябрь. Каждому классу давали план, сколько килограммов чайного листа мы должны были собрать в течение нескольких дней. Мы, конечно, не справлялись, некоторые и не хотели работать, но директор школы нам обещал: кто выполнит план, получит в подарок какую-нибудь поездку. Но на наши оценки выполнение плана никак не влияло» [ПМА 2010]. Так как колхозная система была официально упразднена, то жители села зачастую игнорировали попытки местных властей сохранить колхозную организацию труда. Поэтому родители поддерживали своих детей в тех случаях, когда дети пытались возразить дирекции, так как она вводила в школьную жизнь правила, диктуемые местной властью.

После окончания грузино-абхазской войны в 1993 г. в селе Джгерда сохранился следующий вид взаимопомощи. По решению педагогического совета было принято решение назвать каждый кабинет в честь погибшего в войне односельчанина. С наступлением полевых работ тот класс, за которым

был закреплен кабинет, вместе со своим классным руководителем отправлялся к семье погибшего. Они помогали при сборе и чистке кукурузы. «Нас никто не заставлял, мы просто знали, что нужно помочь семье погибшего. Его же жалко, а семье было приятно, что их сыновей помнят. Помню, мы даже на праздники ходили к маме Аркадия Чачхалия, его имя носил наш кабинет. Хотя бы на какое-то время она забывала свое горе» [ПМА 2013].

Исходя из вышесказанного, следует отметить, что абхазская община обеспечивала, насколько это было возможно, материальное существование людей разных сословий на основе взаимопомощи, взаимной поддержки и тем самым предоставляла защиту и возможность удовлетворять социальные потребности. Проявляя заботу о сохранении хозяйственной дееспособности каждой семьи, сельская община стремилась своевременно поддержать нуждавшихся членов общин. Единство односельчан достигалось за счет налаживания родственных, соседских, хозяйственных, групповых сословных отношений.

Таким образом, за период с конца XIX до начала XXI .в традиционная система организации труда подверглась серьезному воздействию, в первую очередь формы организации, привнесенных советской властью. Тем не менее на уровне домохозяйств представление о том, как должны распределяться обязанности, в целом осталось прежним. Что касается системы взаимопомощи, то ее сфера заметно сократилась, однако полностью она своего значения не утратила.

Подводя итог главе, необходимо отметить следующие пункты.

Во-первых, результатом сложных коллизий, связанных с трансформацией системы земелепользования и временного установления коллективных методов хозяйствования в советской Абхазии, стал возврат к практике частных земельных наделов и возникновению «тлеющих конфликтов» между потомками хозяев земли и потомками батраков.

Во-вторых, происходит отказ от принципа полового разделения труда на уровне общества в целом, хотя практика такого разделения труда внутри семьи

продолжает существовать, что, несомненно, обусловлено сохранением на уровне семьи стандартных форм ведения хозяйства.

В-третьих, произошло заметное сужение сферы соседской взаимопомощи, которая перестает быть систематической практикой, что, скорее всего, связано с тем, что сама эта практика долгое время вступала в противоречие с принципами ведения колхозного хозяйства.

ГЛАВА 3.

СИСТЕМА УПРАВЛЕНИЯ И ПОЛИТИЧЕСКАЯ КУЛЬТУРА

Вводные замечания

В данной главе рассматривается система управления в Абхазии, ее трансформация в историческом контексте, а также формирование политической культуры.

До 1864 г. в абхазском обществе была традиционная доимперская система властных отношений, в которой можно выделить два уровня: на низшем уровне власть коллектива, а на высшем – власть владельцев (владельческий князь, князья, дворяне). После упразднения Абхазского владельческого княжества в 1864 г. и высылки владельческого князя с семьей высшей местной властью стала имперская администрация. Главной целью администрации было поддержание порядка в крае.

Традиционная доимперская система властных отношений в абхазском обществе держалась на морали, обычном праве и системе взаимных обязательств и обеспечивала определенную долю социального порядка. Эта система не могла быть основана только на насилии, поскольку, как пишет Л. Е. Куббель: «Для того чтобы были действенными и мораль, и право, и идеология, необходимо неременное условие: они в той или иной степени должны разделяться всеми участниками процесса, иными словами, требуется, чтобы система ценностей, которую включает та или иная потестарная или политическая культура, признавалась в качестве таковой всеми (в идеальном случае) или подавляющим большинством (в обычной социальной практике) членов данного общества. Больше того, даже в случаях господства и эксплуатации сами такие отношения не могут просуществовать сколько-нибудь длительное время, если угрозу насилия не дополняет некоторая степень притяжения этих отношений теми, над кем господствуют и кого эксплуатируют» [Куббель 1988: 78].

Управление Абхазским владельческим княжеством владельческий князь из

рода Чачба осуществлял через своих ближайших родственников, которым он даровал земли. Как известно, привилегированный класс абхазского общества делился на два слоя – князей (*атауад*) и дворян (*аамыста*). Крупнейшим феодалом в краю был сам удельный князь, являвшийся политическим сюзереном в своем владении в эпоху существования Абхазского владетельного княжества. В вассальной зависимости от него находились другие князья и дворяне, жившие на территории удела. Свою власть удельный владетель осуществлял с помощью особого чиновничьего аппарата, в состав которого входили домоправитель (мажордом) в резиденции князя, управители (груз. *моурави*) на местах, вооруженный отряд (*кьараз*) и др.[Анчабадзе 2011: 270–280]. Эта система была нарушена после введения имперского управления. Теперь место владетельного князя занимали имперский чиновничий аппарат и имперская судебная система. Изменилась система территориального управления. Если власть князя опиралась на кровно-родственные отношения аристократического слоя, то новая система местной власти строилась на основе территории и собственности. Иными словами, каждый князь или дворянин назначался имперской администрацией управителем территории, которой он фактически уже владел. Таким образом, можно утверждать, что если в доимперский период власть распределялась между владетельным князем, его родственниками и остальной элитой, то после упразднения Абхазского владетельного княжества важнейшими носителями власти стали имперские чиновники и местная элита. Последняя поддерживала со своими подданными властные, судебные, родственные отношения, которые продолжали, если использовать терминологию Э. Эванса-Причарда, носить «структурный характер» [Эванс-Причард 1985: 125–168]. Эту структуру можно наблюдать в народном судопроизводстве, народных и сельских сходах, в которых каждый участник занимал свое определенное место.

Здесь следует заметить, что власть владетельного князя распространялась не на всю территорию нынешней Абхазии. Джгерда как раз относится к одной из таких «неподвластных» территорий, поскольку до установления советской

власти фактическими владельцами здесь были князя Амаршан, которые, являясь представителями вольного горного общества (Дал-Цабал), не признавали над собой власть владетельных князей Чачба, считавшихся имперскими властями официальными владельцами всей Абхазии, вследствие чего жители села также не считали их своими владельцами.

Скорее всего, именно с этим обстоятельством связано то, что в народе Джгерду называют «царское село» (*ах икыта*). Об этом, по словам информантов, существует следующее предание. В далеком прошлом какой-то царь имел привычку посещать разные населенные пункты. Приходя в конкретное место вместе со свитой и своими собаками, он требовал оказать царский прием, как ему, так и собакам. Однажды он пришел в Джгерду. Жители села не только не оказали радушного приема, но и вместе с собаками выгнали его из села. Они оскорбились его требованием оказания царских почестей собакам. Долгое время в народе, когда упоминали о Джгерде, говорили о ней как о том месте, откуда выгнали царя. Позднее же это прозвание сократили до «царского села».

Следующим этапом трансформации системы власти в абхазском обществе стал приход к власти большевиков в марте 1921 г. С этого времени началось столкновение традиционной власти села и новой власти, которая вела борьбу с традициями, считая их пережитками прошлого. Следует отметить, что если имперская администрация на уровне сел оставляла прежнюю общественную систему с целью удержать свою власть, то большевики стремились ликвидировать традиционную систему общественных отношений, потому что собирались строить совершенно новое общество. Большевики опирались на концепцию власти прямо противоположную той, о которой пишет французский ученый Жорж Баландье. А именно, что политическая власть необходима, но «ее нужно держать внутри определенных границ», ибо «она, власть, требует согласия и взаимности» [Баландье 2001: 46]. Большевики считали, что не ограничены в своих полномочиях, поэтому не видели необходимости в поддержке со стороны прежней местной власти или традиционного общества.

Однако довольно многочисленная часть сельского общества выражала свое несогласие и недовольство. Это выливалось в народные сельские сходы, направленные против системы в целом.

3.1. Административно-правовые отношения в абхазском обществе в досоветский период

С целью выявить традиционные институты власти в абхазском селе в досоветский период и проследить их трансформацию мы изучили административно-территориальные преобразования в Абхазии в XIX в. Историк С. З. Лакоба пишет: «С момента присоединения Абхазского владетельного княжества к Российской империи в 1810 г. в Абхазии неоднократно проводились административные преобразования. Российское управление в Абхазии вводилось поэтапно. Через месяц после завершения Кавказской войны в 1864 г. в Абхазии вводится русская административная власть, так называемое временное “военно-народное управление”. Абхазское княжество переименовывается в Сухумский военный отдел, который состоял из округов – Бзыбского, Сухумского, Абжуйского и приставств – Цебельдинского и Самурзаканского и был приравнен к губернии. В 1883 г. Сухумский военный отдел был переименован в Сухумский военный округ и введен в состав Кутаисского военного губернаторства, округа были переименованы в участки: Гудаутский, Гумистинский, Кодорский и Самурзаканский. Сухумский военный округ просуществовал до 1919 г., и в этом году было восстановлено название Абхазия. Тогда же участки переименованы в уезды» [Лакоба 1990: 44, Аверкиев 1866].

Сведение о более раннем административном делении Абхазии мы обнаруживаем в статье «Статистический взгляд на Абхазию» в газете «Тифлиссские ведомости» 1831 г. № 24–29 [Агуажба, Ачугба 2005: 652].

Областная административная структура включала в себя более мелкие единицы, во главе которых стояли начальники. Следующей административной ступенью являлись отделы, которые возглавлялись приставами низшей

ступенью в этой лестнице оказывались сельские правления. Абхазское село было неким замкнутым миром, внутренняя жизнь и существование которого определялись традиционно устоявшейся системой социальных связей и отношений.

Сельскую общину возглавлял *ахылапшиу* (*ахылапшыуы*) – «покровитель», «патрон»⁷². Это мог быть представитель как аристократии, так и крестьянства. По замечанию современного исследователя С. С. Пигаря, отношения между патроном и клиентом «не были формализованы, то есть стандартизированы через официальные юридические процедуры. Господствовал личный, персонифицированный характер отношений, предполагавший их широкую вариацию между господином и подвластным (т. е. патроном и клиентом). В каждом конкретном случае имел место оригинальный набор договоренностей и обязательств сообразно обстоятельствам жизни ахылапшиу и хипши, их возможностям, социальному статусу, персональным качествам, принадлежности к какому-либо родственному или территориальному коллективу, готовому постоять за интересы “своего человека”» [Пигарь 2015].

Ахылапшиу (*ахылапшыуы*) в имперский период стали называть старшиной (*астаршын*). Старшина избирался и утверждался сроком на два или три года. На должность старшины мог претендовать не каждый член общества. Претендент должен был обладать рядом достоинств, которые делали его бесспорным лидером своей общины. Он должен был иметь безупречный моральный облик. Большое значение придавалось ораторским способностям претендента – владение мастерством публичного выступления традиционно считалось достоинством человека, вместе с обладанием организаторскими способностями.

Должность «покровителя» занимали как представители абхазских феодальных и дворянских фамилий, так и представители свободных

⁷² Дамения И. Х. утверждает, что «Во главе ее стоял один покровитель или одна влиятельная фамилия, которой и предоставлялась вся власть. Однако сама организация союза не позволяла покровителям нарушать права жителей, так как всякое посягательство такого рода встречало противодействие в обычае ассаства (ассаство – свобода переселения из одной общины в другую)» [Дамения 1994: 7].

общинников. Неслучайно «Сухумская сословно-поземельная комиссия», разработавшая проект крестьянской реформы в Абхазии на 1870 г., отмечала, что абхазское слово «*акыта*» означало одновременно и село, и общину «с преобладающим влиянием и значением одного какого-либо лица, одной какой-либо фамилии, *тавада* или *аамиста*» [Чанба 1977: 93].

Имперское начальство ценило хорошее знание старшиной своих односельчан, умение подробно и достоверно представлять персональную информацию на то лицо, которое по разным причинам могло заинтересовать администрацию. «Старшина, как представитель власти, был той инстанцией, куда можно было принести свои жалобы, на которые старшина должен был отреагировать, приняв срочные и действенные меры» [Анчабадзе 2012: 36]. С другой стороны, деятельность старшины контролировалась вышестоящей властью, он подвергался санкциям: мог быть обложен штрафом или смещен с занимаемой должности [ПМА 2013]⁷³.

По словам информантов, эту должность в селе чаще всего занимали представители свободных общинников из «чистых» крестьян (*анхаю*). «У нас в селе должность главы села занимали в разные времена представители разных фамилий. Конечно, как ты понимаешь, батрак не мог возглавить село. Нужен был человек, который имел определенный “вес” и влияние. Его слово должно было что-то значить. Их выбирали на определенный срок, на 2–3 года. Мой прадед был в этой должности, а после него представитель Амичбовцев из Баккана» [ПМА 2013]. Имеющийся этнографический материал показывает, что в имперский период связующим звеном между властью и сельской общиной оказались крестьяне-свободные общинники, а не аристократия, которая теперь фактически не участвовала в управлении. Председатель «Сословно-поземельной комиссии» А. П. Черепов считал, что *ахылапшыо* был «обязан собирать сходки для обсуждения мер по сохранению союза (*ажэлар*), предводительствовать в набегах», организовывать народный суд и т. д. О

⁷³ Один из информантов: «Мой прадед, который был старшиной и не выдал укрывавшегося, в нашем селе абрека. Его сосед донес на него. За укрывательство преступника моего прадеда сняли с этой должности до истечения срока» [ПМА 2013].

наличии в обществе «народоправления» свидетельствует тот факт, что права высшего сословия как покровителей были ограничены, и они, несмотря на то, что занимали в иерархической структуре социума более высокую ступень, были только первыми среди равных. Исходя из вышесказанного можно утверждать, что *ахылапшы*, даже если он был представителем самого высшего сословия, был ограничен в правах, так как не мог самостоятельно принимать решения [Маан 2012: 11]. Вместе с тем источники сообщают о том, что между сельскими общинами прослеживались определенные различия в сфере управления и принятия решений на собраниях. Очевидно, поэтому С. Броневский делил абхазские общины на «аристократические» и «демократические» – «вольные общества» [Броневский 1823: 58]. Кроме судебных разбирательств самыми важными для крестьян были хозяйственные вопросы, прежде всего вопросы, связанные с земельными отношениями, а также поддержанием сельских дорог и мостов. Организацией общественных работ занимался старшина с «доверенными» людьми, то есть с теми, на чью помощь он рассчитывал.

Кроме старшины еще одним важным лицом в селе был писарь, который составлял всю документацию на местах. Основное требование, которое предъявлялось к кандидату на эту должность, было знание русской грамоты и умение правильно вести соответствующую документацию. Писарями в абхазских селах чаще всего были лица другой национальности: грузины или русские. Но с того времени, как в Джгерде открылась школа⁷⁴, грамотные люди стали гораздо чаще встречаться среди местных жителей. Тех, кто умел читать и писать, называли людьми, которые могут замолвить слово – «*ҳеахэы зхэашиа*» (абхаз. «человек, который может донести до властей твое слово»).

⁷⁴ В 1894 г. в с. Джгерда была открыта церковно-приходская школа. После трехлетнего обучения самые способные ученики по рекомендациям учителя продолжали свое обучение в Очамчире в течение трех лет. По архивным данным история открытия школы в с. Джгерда следующая: «В селе Джгерда, где большинство населения составляли магометане, делались в прежние годы попытки открыть школу, но население отказывалось содержать за свой счет школу и учителя. Поэтому в с. Джгерда епархиальный училищный совет содержание учителей взял на свой счет, а население несло остальные расходы» (Цит по: [Дудков 1956: 143]).

Кроме вышеназванных лиц, облеченных властными полномочиями, в абхазском селе властью обладали мулла и священник. В центре Джгерды стояли и мечеть, и храм, тем не менее, отношение к духовным лицам было скептическое и недоверчивое. Участие священника в общественной жизни вне церкви заключалось в присутствии на общественной молитве после окончания полевых работ. В этом случае священника приглашали не как священнослужителя, а как члена общества. [Басария 1923: 69–70].

Важность положения священника увеличилась после того, как со второй половины XIX в. все больше представителей местного социума стали совершать православный обряд крещения, несмотря на первостепенную роль обычаев. Это было связано с необходимостью отдавать детей в школу. С. П. Басария пишет: «С того возраста, когда нужно отдавать ребенка в школу, начинаются хлопоты: требуется метрика, для этого нужно окрестить ребенка, а чтобы окрестить детей, необходимо родителям быть крещенными, а для этого нужно обвенчаться» [Басария 1923: 69]. Не всегда желательное, но необходимое крещение абхазов в конце XIX – начале XX в. описал Д. И. Гулия в своем биографическом рассказе «Как я поступал в школу» (1937) и в романе «Камачич» (1940) [Гулия 1958].

Несмотря на то, что часть абхазов была мусульманами, к исламу они относились недоброжелательно, иногда с сарказмом. Например, старожилы помнят историю, связанную с муллой, который приехал в село в качестве миссионера. Он собрал местных жителей на намаз и сказал: «Вы должны делать все, что я делаю, и повторять за мной». Через некоторое время во время совершения намаза его губа застряла между досками на полу. И вот он, обращаясь за помощью к молящимся вместе с ним жителям, произносит: «Моя губа застряла», они же вслед за ним говорят: «Наши губы застряли». «Я умираю», – произносит он далее и слышит от прихожан: «Мы умираем». Это продолжалось до тех пор, пока жители не поняли, что нужно помочь мулле» [ПМА 2010].

Следует отметить, что если на Северном Кавказе, у адыгов, эфенди (муллы) избирались на сельском сходе [Анчабадзе 2012: 45], так что их могло быть несколько, то в Абхазию они приходили извне. Ш. Д. Инал-ипа пишет о наличии исламского духовенства в абхазских селах на примере села Джгерда: «В некоторых селах муллы до конца XIX в. продолжали свою деятельность. Так, в 1864 г. среди джгердинцев жили два турка, которые обзавелись там семьями и распространяли ислам среди местного населения, обращая христиан в магометанство. Они построили деревянный дом для мечети⁷⁵ и даже повесили турецкий флаг. Турки были задержаны и высланы на родину в Турцию, а начальник участка с местным священником приступили к обращению абхазов-магометан в христианство» [Инал-ипа 1965: 583]. Немаловажным является наблюдение А. А. Миллера, который считает, что «никакого смешения с турками никогда, кажется, не было, а теперь, если говорят в крае, что в таком-то селе много “османов”, то это нужно понимать как отделение религиозного и никак не этнического» [РЭМ 1907: Л. 3]. Следует сказать, что священнослужители, независимо от проповедуемой ими религии, для жителей села никогда не были авторитетными людьми.

Одной из причин недоверия к священнику было то, что большинство священников были грузинами. Служба шла на непонятном для абхазов грузинском языке. По словам информантов, некоторые священники в церковных книгах записывали жителей грузинами, переделывая абхазские фамилии на грузинский лад. В памяти жителей сохранилось имя последнего священника, называемого «*апап Седо*», «отец Сепо», который переделывал записи в церковных книгах.

Сельские сходы были основным органом сельского самоуправления вплоть до 30-х гг. XX в.⁷⁶ Власть осуществлялась коллективно на собрании

⁷⁵ Вероятно, именно этот дом помнят современные мусульмане Абхазии и трактуют как наличие мечети в селе Джгерда [ПМА 2013].

⁷⁶ Вот, например, как описывает сельский сход в Бедиа Карла Серена: «Подобно древним грекам и римлянам жители собираются на поляне для обсуждения текущих дел... Князя, дворяне, крестьяне – все тут, равные между собой, явившиеся из соседнего села. Они встречаются, раскланиваются и в ожидании решения спорного вопроса продолжают

совершеннолетних мужчин – глав домохозяйств. Глава семьи (старший по возрасту член семьи) имел право выступать на собрании от имени своих членов семьи. Решения на сходе принимались всеми его членами и в большинстве случаев из нельзя было оспорить.

На сельском сходе решались вопросы, касающиеся общины в целом⁷⁷. Даже вопрос об организации обряда вызывания дождя (*ацуныхара*) решался на сельском сходе⁷⁸ [Анчабадзе, Робакидзе 1973: 111–127].

Народные сходы занимают в обществе абхазов значительное место, а их абхазское название *ажалар реизара* буквально значит «собрание родов». В зависимости от обсуждаемых вопросов эти собрания бывают общинные (сельские), региональные (окружные, участковые) и всенародные (всеабхазские). Исторические народные сходы и собрания, на которых обсуждались судьбы страны, обычно проводились на знаменитой поляне Лыхнашта в Гудаутской Абхазии. Здесь находилась резиденция Владетельных князей Чачба. А также в Мыку ашта – в Абжуйской Абхазии, где стоит храм X века, где находится усыпальница рода Чачба. Мыку ашта в народе называют

дружеские взаимоотношения» [Серена 1999: 44–45]

⁷⁷ Речь на них шла о политике, экономике, культуре, традициях, о храбрости того или иного воина, обсуждались морально-этические проблемы, говорилось о воспитании подрастающего поколения, о долге, любви к родной земле и т. д. Его участники старались довести до сознания народных масс идеи сходов, «пропагандировали» их решения. Народный поэт Абхазии Д. И. Гулиа, вспоминая свое детство, пишет о том, как его отец бывал на таких сходах, потом рассказывал о всем виденном и слышанном. «Говорил он долго, ярко рисовал все подробности... При этом он почему-то всегда обращался ко мне. “Слушай и не забывай”», – говорил отец» (Цит по: [Бебиа 1997: 4–5])

⁷⁸ «Во время бездождия (имеется в виду засуха) на сельском сходе дается обет: в известный день совершить моление с жертвоприношением, называемым «Ацуных». Все приготовления поручаются специальному человеку, ему общество компенсирует расходы и выплачивает 2 пуда кукурузы с дома. В жертву приносят двух или трех быков. Муку и пироги приносят каждый с собой. В назначенный день все собираются у реки, где священник (православный) совершает молитву. После молебствия режут быков и мясо варят. Из кольев строят вышку, около 3 аршин высотой «ашамкят». На вышку кладут сердце, печеньку и вообще лучшие куски, выбирают 2–3 стариков, которые выступают вперед. Один из них на деревянную вилку (просто палочку) надевает кусочек сердца, печени, высоко держит эту палочку и обращается с импровизированной молитвой к Анца, в которой перечисляет все бедствия, могущие произойти от бездождия. По окончании молитвы все отвечают «аминь». Затем все садятся на землю, кроме женщин, не принимающих в этом никакого участия, и едят мясо и все приготовленное. Столы при этом не употребляют – садятся на листьях. По окончании обряда старики уносят с собой мясо, которое лежало на «ашамкят»» [РЭМ 1907: Л. 8–9)].

«Абжьыуаа рейзарта» или «место схода всех абжуйцев», жителей современного Очамчырского района⁷⁹. По И. И. Аверкиеву, «народные собрания, как и народный суд, проводились в местах, считавшихся священными [Аверкиев 1866] Список священных мест мы обнаруживаем у А. Э. Куправа. Он пишет: «Большие торжественные народные собрания, посвященные крупным политическим и культурным событиям, проводились в исторических центрах религиозной, политической и культурной жизни – Псырцха – Анакопия (Новый Афон), Акуа – Сухум, Лыхнашта – Лыхны, Мыку ашта, Агубедиа» [Куправа 2008: 39]. Здесь следует отметить, что особым жанром ораторского искусства были судебные речи, которые произносились на народных собраниях, где совершалось правосудие. Иными словами, в абхазском обществе народные и сельские сходы, на которых не только решались важные вопросы общины, но и вершился суд, представляли собой народное судопроизводство.

В деле регулирования социальных отношений народные собрания имели особое значение и авторитет. Народная пословица гласит: «Сход не собрал бы народ, если бы каждый себя не уважал». Инициатором проведения схода могли выступить владетельный князь, князья-дворяне, а также крестьяне, а после присоединения Абхазии к России – местная администрация.

Роль народных сходов Ш. Д. Инал-ипа в монографии «Абхазы» описывает так: «В деле регулирования общественных отношений особое значение имели народные собрания, где решались, важнейшие вопросы жизни общины и отправлялось правосудие. В случае необходимости народные собрания созывались трубным гласом под названием «абыкъ». Народные сходы для обсуждения повседневных хозяйственных и других дел проводились в каждой сельской общине. Это были собрания взрослых мужчин, женщины на них обычно отсутствовали. Большую роль на собраниях играли старшины – влиятельные и опытные люди, не располагавшие, однако, никакой особой

⁷⁹ Ссылаясь на Ш. Д. Инал-ипа, А. Э. Куправа пишет о глубоких традициях народных сходов: «Моквские, как и лыхненские, народные собрания носили систематический характер и имели важнейшее значение в жизни каждого абжуйца, поскольку на них поднимались вопросы социального и политического характера» [Куправа 2008: 34–35].

властью. На собрания приходили по родам, или патронимиям» [Инал-ипа 1965: 411–412].

А. А. Миллер, основоположник научного изучения материальной культуры абхазов, который приехал в Абхазию в 1907 г., неоднократно присутствовал на сельских сходах. В своем отчете он написал: «Старики садились кругом, князь или ближайший влиятельный дворянин садился на скамью» [Миллер 1907: РЭМ, Л. 5]. Таким образом, на сельском сходе, несмотря на существующее уважение друг к другу, особенно к старцам, соблюдали социальную иерархию, которая существовала в абхазском обществе.

По сообщениям старожилков, на сходах сельчане сами располагались по возрасту и социальному статусу: в первых рядах находились старики – князья, дворяне и почетные лица из «чистых» крестьян; мужчины 40–50 лет образовывали отдельную группу, а 25–30-летние садились в стороне от старших. Присутствие на народных собраниях требовало от каждого благородного поведения, то есть соблюдения правил приличия в соответствии с морально-этическими нормами *ансуара*⁸⁰. На сходах говорить нужно было с достоинством, не торопясь, не выкрикивая фразы, но в то же время достаточно громко и внятно, чтобы быть понятными всеми присутствующими. По традиции большим уважением пользовались красноречивые ораторы. Ораторствовать на народных собраниях разрешалось мужчинам в возрасте, по разным данным, 30–50 лет (люди этого возраста характеризовались термином *«итымта дтагылоуп»* – «мужчина в расцвете сил»), то есть лицам с уравновешенной физической силой и умом, контролировавшим свое поведение [Маан 2012: 63]. Оратор, как правило, должен был уметь убедить народ. А. Э. Куправа сообщает,

⁸⁰ «На общинных сходках, – пишет С. П. Басария, – говорит обыкновенно один, а другие слушают и друг друга не перебивают, каждый щадит мнение другого, возражают изысканно вежливыми словами» [Басария 1923: 73]. Например, когда человек хочет вставить слово, он говорит: «уажа хыла ипыскааит», что означает «я режу твоё слово золотом». Несмотря на те условия и этикет, который использовался, чтобы перебить говорящего, в народе сохранилось множество примеров, когда младший ни при каких обстоятельствах не мог перебить оратора. Народное предание гласит: «Один оратор, увлекшись своей речью, нечаянно пронзил своей алабашей (посох с железным наконечником) ногу стоящего рядом. Тот, несмотря на невыносимую боль, терпеливо ждал окончания речи оратора, не выдавая своего страдания ни единым звуком» [Куправа 2008: 41].

что ораторскому искусству специально обучались. Он приводит пример крестьянина из Абжуа: «Наурыз Чачхалия создал у себя дома нечто вроде школы красноречия. Он собирал способных, на его взгляд, молодых людей и обучал ораторскому искусству. При этом демонстрировал, как надо себя вести. В конце занятий они обсуждали итоги проведенных практических занятий» [Куправа 2008: 37]. Наибольшую роль на абхазских сходах играли люди в возрасте «абырг» (с 60 лет) как из дворян, так из крестьян. На народных собраниях лица старших возрастных групп демонстрировали высоко ценимое в народе ораторское искусство. При обсуждении всевозможных сложных и спорных дел и ораторы, и слушатели старались твердо следовать этикету, нормам поведения в обществе, законам *ансуара*.

В соответствии с традиционными нормами общение людей на сходе должно было быть спокойным, размеренным, уважительным. Не допускались проявления грубости, взаимная резкость, осуждались необоснованные препирательства, тем более безудержная брань.

Не имели права являться на сход и не имели права голоса наемные работники-батраки, а также лица, признанные нарушителями общественного порядка, чаще всего это были абреки, уличенные в кражах и иных мелких преступлениях и неблаговидных поступках [Анчабадзе 2012: 24].

Нет сведений о присутствии женщин на народных сходах. Из этого можно сделать вывод, что женщины не имели права участвовать в сходах или их право присутствия было ограничено. Присутствие женщины на сходе было неприлично у адыгов, возможно потому, что там решались важные общественные дела [Калмыков 1974: 45]. Следует уточнить, что в праздничном сходе принимали участие в качестве зрителей все жители села, включая женщин и детей.

В начале XX в. на народных сходах обсуждались вопросы просвещения абхазов. Например, в 1913 г. в селе Моква-Мыку ашта состоялся сход, где обсуждали вопрос о существующих школах. А в 1914 г. в Бзыбской и Абжуйской Абхазии прошли сходы, посвященные набору всадников абхазской

сотни, Черкесского конного полка. В этом же году сельские сходы были проведены в Гудаутском участке в одиннадцати, а в Кодорском участке в двенадцати селах» [Куправа 2008: 62]. Эти примеры показывают широту вопросов, обсуждаемых на народных и сельских сходах в Абхазии.

Народный сход разрешал конфликты не только внутри фамилии, но и между отдельными родами и общинами. Члены каждой фамилии были связаны между собой взаимным поручительством с целью сохранения общественного спокойствия. Разногласия, которые возникали на сходах, решались мирным путем. Решение схода приобретало законную силу в том случае, если проголосовало две трети участников, то есть большинство глав семей, имевших право голоса.

Сельский сход проводился, как правило, на открытом месте. В Джгерде сходы, решавшие важные вопросы общины, проводили в центре села, а праздничные – в специальном священном месте, которое называется *Акуан*⁸¹. По воспоминаниям старожиллов, «во время праздников, ближе к полудню все дружно собирались к этому месту. Здесь проводили скачки и другие конно-спортивные соревнования, такие, как «игра в мяч» (*ампыласра*) или метание друг в друга дротиков с коней (*ацвыршвра*), а также *аимцакиача*, своеобразный «хоккей на траве». Соревновались в искусном управлении конем (*ачырхумарра*) – джигитовка, на коне, на скаку поднимали монету» и т. д. [ПМА 2008].

На сельском сходе из крестьянского сословия избирались пожизненно медиаторские судьи – *аныха-зфаз* (абхаз. «давщие присягу»), «известные по своему красноречию, уму, беспристрастию и пользующиеся добрым мнением народа». Избранные на общем народном собрании, эти почетные люди разбирали споры и принимали решения как по уголовным, так и по гражданским делам. Все общественные дела обсуждали народные собрания, в которых участвовали и представители низшего сословия [Гуажба 1999: 59 –109].

⁸¹ В поселке Ацвасара на совершенно ровном месте возвышается холм. Происхождение холма остается загадкой для местных жителей. Это место считается священным и называется *Аныхамца*, что в переводе означает «место, которое лежит под аныха» (святилище). Некоторые жители утверждают, что эта горка сделана руками. «Именно здесь находилось главное место моления жителей Джгерды», – говорят они [ПМА 2008].

Историю происхождения традиционного судопроизводства у абхазов проследить невозможно, так как документов, свидетельствующих о существовании народного судопроизводства, самого порядка его проведения, истории - нет. Причиной этого является то, что у абхазов отсутствовала письменность. Свидетельств путешественников об этом также не сохранилось. Первые сведения о народном судопроизводстве датируются XIX в. Это было связано в первую очередь с усилением влияния Российской империи на Кавказе, в данном случае в Абхазии. С присоединением Абхазии к России в 1810 г. возрос интерес чиновников царской военной администрации на Кавказе к истории, культуре и традициям местного населения. Благодаря этому на протяжении XIX в., особенно во второй его половине, появляются работы русских и зарубежных авторов, посвященные анализу судебной системы абхазов. Можно отметить труды Ф. Торнау, И. И. Аверкиева, А. Н. Введенского, Ф. З. Завадского, П. Краевича, С. Смоленского, К. Чернышева, С. Пушкарева, Дж. Белл, Дюбуа де Монпере, Карла Серены и др., которые являются важным источником для изучения традиционного судопроизводства абхазов [Авидзба 2006: 182].

«Традиционный абхазский народный суд, народное правосудие абхазцев – это важнейшее составное звено апсуара, школа большой культуры народа», – пишет А. Э. Куправа [Куправа 2008: 130–131]. Несмотря на тяжесть свершенного преступления в ходе суда представители обеих сторон в большинстве случаев должны были вести себя, как предписывает апсуара, то есть проявлять уважение к участникам данного процесса, поскольку, несмотря на преступление, они могли встретиться в обычной жизни, и чтобы за свое поведение не стыдно было смотреть в глаза друг другу.

Юридическое оформление существовавших в Абхазии судебно-административных практик продолжалось на протяжении XIX в. Имперская администрация вынуждена была приспособить традиционные институты к системе управления краем. Включение местных правовых институтов в имперскую систему управления и контроля происходило не только на уровне

теоретических построений, но и занимало немаловажное место в повседневной работе администрации, т. к. знакомство с местными традициями судопроизводства помогало лучше ориентироваться в местных социальных отношениях.

Абхазские окружные суды впервые были исследованы и описаны в «Сборнике сведений о кавказских горцах» в 1870 г. в статье «Несколько слов о применении народных обычаев к судопроизводству Абхазии». Автор этой статьи, описывая народные суды, предлагает при составлении будущего «Положения...» узаконить некоторые обычаи, например, «нельзя строго ограничить деятельность судов, но при этом их деятельность поставить в полную зависимость от народных обычаев» [Несколько слов о применении народных обычаев к судопроизводству Абхазии 1870: 29]. Занимаясь исследованием судов, он описывает их состав: «Абхазские окружные суды состоят из председателя и четырех депутатов по выбору населения: одного от высшего сословия и трех от низших» [ССКГ 1870: 31]. Необходимость присутствия представителя низшего сословия он объясняет тем, что именно представители низшего сословия больше всех нуждаются в защите. Автор не указывает, по каким признакам и качествам выбираются депутаты. Эти признаки перечисляет в своих трудах Дзидзария: «<...> входили представители всех сословий, при выборе которых особое значение придавалось личностным качествам – честности, бескорыстию, беспристрастности. Так, в 1866 г. в с. Джгерда общинными старшинами являлись князь Салыбей Ачба и дворянин Хусейн Чрыгба, а «выборными» – дворянин Дадын Рыфта, анхаю Муса Ашуба, в Мурзакул Иванба и ахою Коблук Харания» [Дзидзария 1988: 209]. Приведенные примеры показывают, что в делах судопроизводства абхазское традиционное общество ставило личные качества и моральные принципы выше, чем дворянское происхождение. На суд мог быть вызван любой вне зависимости от социальной принадлежности. Представитель низшего сословия мог вызвать на суд представителя высшего сословия – *тауада* или *аамыста*⁸².

⁸² С мнением народного суда считался даже владетельный князь Абхазии. О. В. Маан

Все внутренние дела общества решались по нормам обычного права – адата. Все раздоры, которые бывали между общинниками, решались судом посредников⁸³. Рассмотрев дело по адату, определяли величину штрафа, который должна была выплатить виновная сторона. Штраф взимался не с виновного лица, а с фамилии в целом и делился между членами фамилии по степени близости родства. Взаимное поручительство в деле сохранения общественного порядка связывало всех однофамильцев [Инал-ипа 1965: 411].

По сообщению Куправа, заседание суда проходило в специальных судилищах (*адауатра*, «место, где приносят клятву»), а в важнейших случаях в ограде монастыря или церкви, под сенью священного дерева⁸⁴. Дело всегда обсуждалось публично. Приходить на судебное разбирательство мог каждый заинтересованный, но без оружия, чтобы не произошло кровопролитие. В случае разногласия дело передавали владельцу, который выносил окончательное решение⁸⁵.

описывает случай, когда на медиаторский суд был вызван владетельный князь Келешбей Чачба. Посредники обеих сторон решили дело не в его пользу, и он, «не нарушая обычаи страны», согласился с мнением суда [Маан 2012: 11]. Интересен и тот факт, что владетельный князь Абхазии, когда обсуждались важные для народа вопросы, рядом с собой слева и справа сажал представителей из свободных крестьян, которые обладали большим авторитетом и уважением в народе, отличались мудростью и умением четко выражать мнение народа. Как правило, владетель предоставлял им слово, считался с их мнением [Аргун 2004: № 42. 3–5].

⁸³ В качестве посредников часто выступал совет старейшин, который до сих пор существует в Абхазии. Например, в 1994 г. после совершения убийства представителем фамилии Шларба несколько раз в Сухуме созывался совет старейшин, который безуспешно пытался примирить стороны [ПМА 2009].

⁸⁴ В исследуемом селении Джгерда, как говорилось выше, в центре села проходили все сходы и вершили суд. Можно предположить выбор этого места еще и тем, что здесь стояла церковь.

⁸⁵ И. И. Аверкиев так описал абхазский народный суд: «Для решения важных дел суд собирался в местах, считающихся у абхазцев священными. Перед собравшимся народом судьи давали присягу в том, что будут судить по совести и не отступая от народного обычая. Дело обсуждалось публично, причем выслушивали показания тяжущихся и свидетелей. Затем для взаимного соглашения и постановления решения судьи удалялись для тайного совещания; по возвращении судей к народу и до объявления решения приговора с тяжущихся бралась присяга и поручительство в исполнении ими приговора суда. По обычаю народному, не принято допускать к присяге свидетелей вследствие того, что свидетель не отвечает даже за ложную присягу, которая могла случаться очень часто, притом в народе доказатели пользуются дурной славой; часто случалось, что даже в важных делах судящиеся не выдавали свидетелей и участников, боясь получить в народе имя доказателя, и через это проигрывали большие спорные дела. В большинстве случаев суд производился на основании собрания народных постановлений и правил, передаваемых устно от одного поколения к другому; такой суд, производящийся по народным преданиям, носит название адат. В тех

По словам информантов, абхазцы не часто обращались к народному суду. Для того чтобы не доводить дело до суда, стороны старались договориться. Пострадавшие прибегали к суду только в том случае, если обвиняемая сторона вела себя вызывающе. Их поведение служило поводом к созыву народного суда.

При рассмотрении судебных дел основной формой доказательства виновности или невиновности служило «соприсяжничество». Соприсягателями назначались лица тех сословий, из которых происходили обвиняемый и истец. Если они происходят из разных сословий, то назначалось равное количество людей с обоих сословий. В данном случае не учитывались личные качества соприсягателей. Ими не могли быть родственники по крови и по воспитанию, враждующие между собой, если об их вражде известно всем.

Кроме этих лиц по народному обычаю не присягали женщины не только в качестве свидетельницы за кого-нибудь другого, но и в свое оправдание. Если присяга была назначена судом для женщины, за нее присягали ее ближайшие родственники. «Заподозренный в преступлении приносил присягу в церкви перед крестом и Евангелием, если он православный, а мусульмане на открытом месте перед кинжалом или в развалинах древней церкви, пользующейся в народе каким-то суеверным почетом, или же в священной кузне - *ажьира*⁸⁶ перед наковальней»⁸⁷ [Несколько слов о применении народных обычаев к судопроизводству Абхазии 1870: 37, АБИГИ Объяснительная записка к проекту преобразования военно-народных управлений на Кавказе. (1870 г.) Ф. 400. Оп 1.

случаях судебного разбирательства, которые не подходят под существующие постановления адата, старики и уважаемые в народе люди, знающие хорошо народные обычаи, постановляют свое решение, соответственное прежним по подобным делам решениям, бывшим на их памяти или известным по преданиям» [Аверкиев 1866].

⁸⁶ Еще в XIX в. клятву давали в кузне божеству Шьашы. «Кузнец клал молот на наковальню, складывал руки на груди, присягающий становился напротив кузнеца по другую сторону наковальни, а тот, по делу которого приносится присяга, становится в стороне. Присягающий брал в руки молот и говорил: “Если я виновен в том, в чем меня обвиняют, пусть Шьашы разобьет мою голову на наковальне”. После этих слов ударяет три раза молотом по наковальне, и присяга закончена» [А-а 1871].

⁸⁷ Давать присягу по решению суда публично в торжественной обстановке характерно и для осетин. Отличие заключалось в том, что абхазы давали клятву в кузне перед наковальней, а осетины у святилища-дзуара [Кобахидзе 2010: 105–121].

Д. 950 Л. 8, 8 об.]. О существовании двух родов присяги также упоминает Мачавариани К. в статье «Религиозное состояние в Абхазии», в которой он подробно описывает оба вида присяги [Мачавариани 1889].

С приходом имперской администрации стали вводиться правовые нормы, принятые во всей Российской империи. «Положением об управлении Сухумским отделом» был установлен официальный порядок проведения судопроизводства. Однако в первые пореформенные десятилетия официальное имперское судопроизводство функционировало вместе с местной обыечно-правовой системой. Это вызывало недовольство представителей царской военной администрации на Кавказе. По этому поводу П. Краевич в 1871 г. писал: «Со дня введения нашего управления и до реформ, предпринятых в последние годы, самые частые и, можно сказать, единственные столкновения горцев с представителями нашей власти происходили только в судах» [Несколько слов о применении народных обычаев к судопроизводству в Абхазии // Сборник сведений о кавказских горцах. Выпуск IV. Тифлис, 1871.].

Несмотря на то что абхазы обращались к народному суду, свидетельствовать открыто многие считали предательством, и того, кто выступал в качестве свидетеля, могли назвать в народе доносчиком. Бывали случаи, когда отец запрещал сыну выступить в качестве свидетеля убийства в селе. Так, можно вспомнить историю, рассказанную информантом, А. Шларба (см. гл. 2), в которой отец грозит отречься от сына, если он сообщит имя убийцы продавца магазина, после чего сына самого обвинили в убийстве и отправили в ссылку [ПМА 2010]. Этот пример является еще одним доказательством того, что абхазы не только не поощряли свидетельствовать, но и относились с пренебрежением к тем, кто это делал, несмотря на то, что был нарушен закон и совершено преступление.

Данное сообщение также подтверждается сообщением анонимного автора 1871 г., который зафиксировал случай, когда старик Дзяпш-ипа решил проигнорировать решение главного суда, по которому должен был выплатить Анчабадзе 36 рублей. Представители семьи Анчабадзе отказались сообщить

властям о том, что им не заплатили штраф, воспринимая такое поведение как доносительство и поэтому недостойное. В том случае конфликт был разрешен без прибегания к помощи имперской администрации самими жителями села, которые выступили как посредники [Религиозные верования абхазов. 1871. С. 30]

Исходя из этого материала, можно утверждать, что, несмотря на установленные законы, для общества было важно решить вопрос по народному обычаю, который в некоторых случаях принуждал участников судебного разбирательства к несправедливым решениям.

В абхазском обществе считали, что если преступнику удастся избежать правосудия, его все равно постигнет наказание.

В тех случаях, когда скрывали преступника, царское правительство прибегало к методу «измора», даже к насилию. К тому, кто подозревался в сокрытии нарушителя, администрация направляла полицию, состоящую из нескольких десятков человек. Тот, кто скрывал имя совершившего преступление или самого преступника, должен был содержать присланный отряд для задержания преступника. Власть рассчитывала на то, что данная семья в конечном счете выдаст преступника. Похожую историю описывает К. Мачавариани: «Чтобы вынудить общину выдать вора, устанавливается самая форменная экзекуция. В общину, где произошло воровство, собиралась толпа гонителей воровства, выборные других общин не менее 100 человек, и устраивали для себя не менее пяти дней не только сидение, но и кормление. За это время убивалось для насыщения этой толпы не менее пяти быков, кроме того подавались и другие пищевые продукты» [Мачавариани 1892].

Бывали также и исключения. Например, в документе от 23 августа 1918 г. говорится о проведении допроса по факту восстания 1918 г., организованного членами АНС и главой местной милиции. Рассмотрев этот документ, мы видим, что не всегда можно установить имена тех, кто был допрошен и кто выдал «главарей» восстания, а также по какой причине они это сделали. Но, тем не менее, поведение жителей можно объяснить тем обстоятельством, что отряд

генерала Мазниева «в селе Джгерды ограбил буквально все мирное население. На обратном пути этим отрядом подверглось ограблению армянское село, находящееся между Джгердами и с. Атарой.» [Куправа 2013: 27]

Таким образом, можно выделить два важных этапа трансформации форм отношений власти и властных институтов в досоветский период: 1) собственно традиционный и 2) этап сосуществования традиционных и имперских форм управления. Второй этап характеризуется постоянной проблемой согласования норм, предписываемых традиционной системой власти и управления, и системой, привнесенной имперской администрацией.

3.2. Административно-правовые отношения в абхазском обществе в советский и постсоветский периоды

После установления советской власти в Абхазии в 1921 г. коммунисты приступили к разрушению старого аппарата власти как в республике в целом, так и на местах. В новой административной системе власти на местах упразднялась должность старшины – отныне головой селения являлся председатель народного совета, который избирался из состава членов этого совета. В помощь председателю избирались один или два заместителя и секретарь, которого в народе продолжали называть *аписар* («тот, кто пишет», «писарь»). На него возлагались обязанности казначея. Председатель, его заместители и секретарь образовывали президиум совета. Сферы полномочий президиума не были четко распределены, и поэтому его роль в системе сельского правления была формальной. Следующими большевистскими нововведениями предусматривалось введение должности сельского комиссара, однако в селах предпочитали не увеличивать количество местных управленцев, поэтому его функции выполнял председатель совета. Интересно, что к 70-м – 80-м гг. комиссаром называли местного участкового. В дальнейшем организационная структура местных органов продолжала изменяться.

Революционный комитет Абхазии, созданный в феврале 1921 г., для руководства восстанием в составе Е. А. Эшба, Н. А. Лакоба, Н. Н. Акиртава, с

установлением советской власти взял в свои руки всю полноту власти и сразу же приступил к созданию центральных и местных органов [Куправа 2013: 550]. В это же время были созданы уездные и сельские революционные комитеты. В революционный комитет назначались люди благонадежные, не замеченные в контрреволюционной деятельности. Целью сельских ревкомов было сплотить и организовать вокруг себя крестьянскую бедноту и середняков, так как на их поддержку делала ставку советская власть. Кроме того сельские ревкомы «обязаны были охранять революционный порядок, бороться со всеми, кто был против» (Цит. по: [Куправа 1959]).

По инструкции в состав уездных, волостных и сельских ревкомов входили по три человека для улучшения практической деятельности местных органов революционной власти. Стоит отметить, что между сельским советом и ревкомом значительной разницы не было. Оставаясь чрезвычайными органами власти, советы были проводниками коммунистической идеологии. Во взаимоотношениях местных и центральных органов власти последние опирались на традиционные функции общины.

С 1922 г. в селах Абхазии начали предприниматься попытки создания «профсоюза батраков» с целью противостояния существующим в селах сельским сходам. В деревне Дранда Гулрыпшского района были сформированы селькомы [Лежава 1978: 29–33]. Разрушая традиционные властные слои, пытаясь оттеснить прежнюю власть от активной социальной деятельности, коммунисты стремились создать в селе прочную социальную опору своего господства [Анчабадзе 2012: 65–70]. Коммунисты ориентировались на бедняцкие и реже середняцкие слои села, целенаправленно выдвигали и поддерживали их. В коммунистической пропаганде восхвалялся, идеализировался бедняцкий слой.

Власти постоянно подчеркивали политическое доверие, которое они оказывают беднякам. Доходило до того, что на собраниях бедноты выносились вопросы, которые вызвали недовольство и протесты основной массы односельчан, т. к. представители бедноты часто принимали неправильные,

ненужные решения по разным вопросам.

Деятельность советов, партийных и комсомольских ячеек, сельских и кооперативных профсоюзных и пионерских организаций, комитетов крестьянской взаимопомощи групп бедноты, делегатских собраний содействовала созданию новой советской общественности в деревне. Через эти институты абхазской деревни коммунисты проводили пролетарскую политику среди крестьянских масс [Куправа 1983: 23–26]. Ориентация коммунистов на бедняцкий слой в ранний период становления советской власти продолжалась и в период сплошной коллективизации.

Власть стремилась утвердить на селе новые общественные авторитеты. Одним из таких авторитетов выделялся ударник. По мнению властей, работник, демонстрирующий повышенную, ударную производительность труда, должен был стать организатором общественного мнения, нацеленного на улучшение производительности труда в колхозе. Именно поэтому в местных газетах освещалась работа ударников в колхозах. Уже в 1930-е гг. почти в каждом номере газеты «Советская Абхазия» корреспонденты перечисляли имена лучших колхозников. Остальные должны были брать с них пример.

Большие надежды возлагались на молодежь. С этой целью ее продвигали во все властные структуры, объясняя это тем, что пожилые люди ничего не понимают в новой жизни, что они необразованные, от них мало пользы. Молодежь (будущие комсомольцы) боролась со старыми обычаями: вставать, когда подходит старший, прислушиваться к мнению более опытного человека, умыкать невесту, устраивать большие поминки и свадьбы, соблюдать так называемые «запретные дни». Борьба против «запретных» дней шла, потому что в эти дни люди не выходили на работу в колхоз. По обычаю у каждой фамилии есть свой запретный день, в который запрещена физическая работа, ничего не выносят из дому. А почему? С чем этот запрет связан? С усилением коллективизации жителям пришлось постепенно отказаться от соблюдения этого обычая. В первое время после работы в колхозе в «запретный день» женщины сжигали клочок волос со словами: «Господи, за то, что я нарушила

запретный день, прости меня. Не наказывай меня и мою семью за это». И дальше в молитве они объясняли, почему им пришлось нарушить «запретный день» [ПМА 2009].

Кроме этого новая власть поощряла занятие женщин общественной деятельностью. Советская власть представляла женщину как «забитую», находящуюся в рабстве у мужчин и пропагандировала ее освобождение. Так как предстояла массовая коллективизация и в колхозах нужны были дополнительные рабочие руки, советской власти необходимо было любыми способами вовлечь в эту работу женщин. В советской прессе появились статьи о замученной абхазской женщине, о том, как много дал ей колхоз и что теперь она не зависит от своего мужа, призывали даже выступать против своих мужей. Постепенно женщин стали привлекать на различные советские общественные мероприятия и собрания. Большое значение власти придавали их участию в выборах местной власти, часто формальному, в деятельности организаций, ячеек, объединений, которых было много в абхазском советском селе. Одной из мер по вовлечению женщины в советский быт было открытие ликбезов, в которых в число учителей обязательно входили женщины.

Для того чтобы охватить все сферы общественной жизни села в феврале 1922 г были проведены выборы в Советы. В начале 1922 г в ССР Абхазии велась широкая агитация. Голос трудовой Абхазии призывал голосовать всем жителям как один и выбирать в Советы «исключительно хорошо известных, вышедших из их среды (трудящихся *РЗ*), представителей коммунистической партии [К выборам в Советы 1922]

Однако в начале своей деятельности сельсоветы работали недостаточно грамотно, поскольку состояли из малограмотных или безграмотных людей. «Для улучшения работы сельсоветов было принято решение «оздоровить» их состав и в села были направлены грамотные специалисты» [Швецова 1969: 97–102].

Рассмотрим деятельность сельсовета на примере села Джгерда. Состав и деятельность его описываются в документе № 20 «Обследование

Джгердинского сельсовета Кодорского уезда ССР Абхазии» от мая 1925 г.: «Джгердинский сельский совет объединяет четыре поселка (Дгамыш, Гурчи, Джиргулы и Гвада) и находится на расстоянии 25 верст от уездного исполкома. Состав сельсовета: Сельсовет избран в марте с.г. в количестве 30 человек; партийный и социальный состав сельсовета выражается следующими цифрами: бедняков – 5–16,7%, середняков – 25–83,3%, коммунистов – 2–6,6% кандидатов 2–6,6%, членов ЛКСМ – 6–20%, беспартийных – 20–66,7%. Из числа членов сельсовета состоит членом исполкома Кодорского уезда один человек [Куправа 2013: 77–79].

В этом же документе далее описывается исполнительный аппарат сельсовета и его работа: «Предсельсовета Джгердинской общины Чимит Ажиба – беспартийный середняк, безграмотен. Выполняет элементарную административную работу, т. е. передача оповещений, созыв сельских сходов, разбор незначительных вопросов о долгах, изгородях и т. д. Руководящей роли в жизни общины не играет и большей частью является техническим исполнителем постановлений сельского схода с пленумом сельсовета и распоряжений уездных органов. Секретарь сельсовета Акецба – беспартийный крестьянин – середняк. Ведет всю канцелярскую работу ЗАГС. Весьма слабо знаком с структурой Советской власти и с общими задачами сельсовета. В ЗАГСе с 1 января 1925 года зарегистрировано 8 смертей. Браков не зарегистрировано за отсутствием книг. Рождений также не значится» [Куправа 1983: 81].

Сельские советы должны были возглавить борьбу за создание новых социалистических отношений. Целью работы этих советов была подготовка к проведению коллективизации. «Для выявления более активных сельсоветов в 1928 г. по республике был объявлен конкурс. В число наиболее активных сельсоветов вошел Джгердинский сельсовет, который до преобразования входил в Кодорский уезд» [Швецова1969: 101]. Сельские советы решали все вопросы, которые возникали на местах. Самым главным был земельный вопрос. Основным нововведением для сельских жителей стала отмена частной

собственности на землю. Вся земля отныне считалась «единым государственным фондом». С этой целью началась конфискация земель. Кроме земли земельный комитет конфисковывал скот и инвентарь. Конфискованная земля перераспределялась среди нуждающихся, иногда из-за этого в общинах вспыхивали конфликты. В тех селах, в которых в состав сельсоветов вошли так называемые кулаки, земельный вопрос решался традиционно. Но это продолжалось недолго. К середине 1920-х гг. из состава сельсоветов было исключено большинство представителей «кулаков», а их места были заняты крестьянами из бедняков. Несмотря на изменение состава сельсоветов конфискация земель продолжалась вплоть до 30-х гг.

Во время Великой Отечественной войны было пересмотрено состояние колхозных земель и приусадебных участков колхозников. В газете «Советская Абхазия» говорится: «За период Великой Отечественной войны колхозники незаконно присвоили колхозные земли. Нужно отмерить приусадебные участки колхозников и урезать столько земли, сколько они незаконно присвоили» [Советская Абхазия 1944 г]. Еще в 1941 г. Советом народных комиссаров Абхазской АССР и бюро абхазского обкома КП(б) Грузии было решено конфисковать земли у абхазских крестьян и поселить на этих землях крестьян из Мегрелии и Сванетии – исторических областей Грузии⁸⁸. Таким образом, абхазское крестьянство лишилось своих земель, а эти земли были заселены выходцами из других районов Грузии, которые воспринимались абхазскими крестьянами как чужаки. Это переселение зарождало в сознании абхазов идею о национальном притеснении, следствием чего явились конфликты, возникавшие между жителями села, которые постепенно приобретали политическую окраску.

Несмотря на активные мероприятия, проводимые правительством по работе сельсоветов, власти сделали следующий вывод: «В селах Абхазии с 1926-го по 1929 г. благодаря работе сельсоветов широкое распространение

⁸⁸ «В Квитаульском сельсовете в местности Керекени построить 150 домов и организовать самостоятельный колхоз на излишках неосвоенных земель колхоза им. Молотова, расположенных на левом берегу р. Дгамиш» [Постановление № 13 1941].

получили все формы организационно-массовой работы. В работу были вовлечены все слои населения. Но, тем не менее, в силу целого ряда обстоятельств сельские советы не смогли добиться широкого участия крестьянства в перестройке сельского хозяйства на основе коллективизации, они не были готовы к овладению руководством колхозным строительством» [Швецова1969: 102].

Вовлечение влиятельных крестьян в деятельность советов привело к постепенному укреплению сельских советов. Сельские советы постепенно выходили из-под влияния сходов.

Новая власть с одной стороны старалась искоренить старые досоветские традиции с другой – использовать их в своих целях. Во втором случае она стала использовать авторитетных членов общества и такие традиционно существовавшие институты, как сельский сход. Сельский сход жителей теперь называли «общим собранием крестьян» [Куправа1974: 17–20]. Тем не менее, представители новой власти использовали сельские сходы для решения существующих и возникающих в селах проблем⁸⁹.

К концу 20-х гг. во многих селах Абхазии сельские сходы все еще стремились сохранить свою роль в обществе. Об этом свидетельствует сход, вошедший в историю как «Дурипшский самочинный⁹⁰ сход» [Куправа 2008: 75]. Он не был санкционирован. Крестьяне созвали его по своей инициативе несмотря на то, что в условиях советского времени это было редкостью.

Очередным переломным периодом для абхазского крестьянства стала осень 1930 г., когда в Абхазии на основе решений XVI Съезда партии началась перестройка партийных и других общественных организаций. Во всех селах

⁸⁹ У А. Э. Куправа в статье «Осуществление налоговой политики советской власти в Абхазской деревне 1921–1929 гг.» обнаруживаем: «<...> Для проведения разъяснительной кампании предлагалось создать специальную комиссию при уездных комитетах партии, использовать сельские сходы, открытые собрания партийных ячеек, привлечь к делу популяризации сельское учительство, агрономов, учащихся и работников кооперативных и земельных органов» [Куправа 1974: 24–25]. Кроме того нужно отметить, что в решении жизненно важных вопросов в деревне участвовали только члены партийных и советских органов, которые, в большинстве своем, являлись для местных крестьян чужаками.

⁹⁰ Самочинными были названы сходы, проходившие в начале 1930-х гг. в Абхазии. Термин впервые был использован властями в отношении Дурипшского схода.

были созданы партийные и комсомольские ячейки. Здесь следует отметить немаловажный факт: первые села, в которых создавались колхозы, были селами с наименьшим количеством абхазского населения, большинство комсомольцев представляло собой неабхазское население. С. И. Шария в своей работе «Из истории колхозного строительства в Абхазии» называет имена первых комсомольцев. Это И. Ахалая, Н. Бигвава, В. Гогохия, Г. Джгубурия, Ш. Сакания [Шария 1982: 50].

Как говорилось выше, в первые годы советской власти в абхазских селах по сохранившейся традиции большую роль все еще играли сельские сходы, обладавшие большим авторитетом среди крестьян. Причина этого, вероятно, в том, что через сельские сходы коммунисты пропагандировали идеи новой власти. Крестьянам напоминали о меньшевистской политике в Абхазии, упуская тот факт, что с 1918-го по март 1921 г. Абхазия была оккупирована социал-демократом меньшевиков ген. Мазниевым, и что первый орган власти Абхазский Народный Совет (АНС) был разогнан именно войском ген. Мазниева. Описанные выше карательные и репрессивные действия Мазниева использовались большевиками в свою пользу.

В новой советской системе власти сельский сход не являлся частью сельского управления, как это было до революции, и, тем не менее, все важные вопросы все еще обсуждались на сельском сходе, который созывался теперь не по желанию крестьян, а по требованию новой власти. Сельские собрания (сельские сходы) заслушивали также рекомендованные властью доклады по внутривнутриполитическим и международным событиям и революционным праздникам. Эти доклады использовались, прежде всего, для политического просвещения крестьянства.

Таким образом, сельские сходы в советский период имели определенную специфику. Во-первых, они были санкционированными, то есть созывались только с согласия или по инициативе органов государственной власти, во-вторых, они стали политизированными. В-третьих, сход использовался как инструмент внедрения классового сознания в традиционное общество, поэтому

бедняцко-средняцкий слой общества определял социальную направленность работы схода.

Что касается сельских советов, то они не имели авторитетного председателя. Работали они «слабо и боялись проявлять самостоятельность. В то время как на сельских сходах обсуждались все важнейшие вопросы деревенской жизни» [Аргун 1991]. Они оказывали значительное влияние на хозяйственную и политическую жизнь села и даже противопоставляли себя совету. Это было вызвано тем, что на сходах решающую роль играли именно влиятельные крестьяне-старики из зажиточных или середняков, которые впоследствии будут объявлены кулаками. «Старшее поколение, пользуясь в деревне особым уважением как люди с богатым жизненным опытом и авторитетом, все еще воздействовало на решения сельских сходов» [Куправа 2008: 74–75].

Таким образом, самым многочисленным сельским сходом первых годов советской власти стал Дурипшский сход⁹¹, который проходил с 18 по 26 февраля 1931 г. в селе Дурипш Гудаутского района⁹². В нем приняли участие представители всех общин. Сход проходил организованно, по установленному традиционному порядку. Люди располагались по общинам, крестьяне заранее знали свои места. В передних рядах сидели пожилые люди, те, кто моложе, стояли позади, отдельное место занимала женская группа. Строго запрещалось приходить на сход с оружием и в нетрезвом состоянии. Примечательной деталью было то, что коммунисты и комсомольцы, желавшие участвовать в сходе, должны были на время оставить свои билеты, что было знаком того, что они разделяют точку зрения представителей родов, собравшихся на сход [Куправа 2008: 88–89].

⁹¹ Дурипшский сход в советской литературе практически не упоминается. Первым, кто обратил на него внимание, был Ш. Д. Инал-ипа в книге «Дурипш». Он считает этот сход «самочинным антиколхозным», а его организаторов – представителями деревенской верхушки [Инал-ипа 1981: 37].

⁹² По сообщению А. Э. Куправа такой же «самочинный» сход должен был пройти в с. Кутол (см. прил. 2). Но, вовремя узнав о предстоящем сходе, Б. А. Микава, секретарь сельской партячейки, собрал закрытое партийное собрание и провел разъяснительную работу по предотвращению самочинного анти колхозного схода [Куправа 2008: 96].

По сообщению А. Э. Куправа требования схода формулировались следующим образом: «Мы против деления крестьян-анхабы на кулаков, середняков и бедняков; колхозы уничтожают традиционный уклад и обычаи нашей народности. Мы категорически против скотозаготовок» [Абхазы 2007: 338]. Подобные сходы проходили в 1931 г. по всей Абхазии, начиная с Гальского района и до Бзыбской Абхазии, где и находится село Дурипш. Импульсом к созыву Дурипшского схода стала политика принудительного вступления в колхозы, которая в Абхазии начала проводиться именно с этого села.

Во время многодневного Дурипшского схода абхазы-комсомольцы оставили свои членские билеты, испугавшись размаха схода, так как митингующими были выдвинуты соответствующие требования: быть вместе с народом, но при этом оставить свои комсомольские билеты или же остаться в стороне вне всего народа, не предав своих идеологических представлений. Отказ комсомольцев от своей принадлежности к партии можно объяснить тем, что комсомольцы абхазского происхождения были поставлены перед выбором: либо остаться со своим народом, либо остаться комсомольцами. Важнее политической была национальная идентичность.

После этого схода в Абхазии начались первые репрессии, которые продолжались вплоть до 1941 г. Аресту подверглись «бывшие князья и дворяне, зажиточные крестьяне, все те, кто открыто выступал на этом сходе». Н. А. Лакоба, председатель ЦИК Абхазской АССР (1930–1936), был посмертно объявлен Л. П. Берией как один из организаторов Дурипшского схода и объявлен «врагом народа» [Куправа 2008: 108].

Интересен тот факт, что дни проведения Дурипшского схода совпадают с днями работы VI съезда Совета Грузии. Так, 18 февраля был созван Дурипшский сход, который длился неделю. А работа съезда началась на второй день схода. Другой важный факт, что на VI съезде Совета Грузии было принято решение «о вхождении ССР Абхазии в ССР Грузии в качестве автономной республики» [Куправа 2008: 119]. Возникает вопрос: могло ли крестьянское население знать о предстоящем съезде в Грузии, и как оно узнало о решении,

принятом на VI съезде Совета Грузии? Известно, что, узнав о принятом решении, местное население выразило недоверие к правительству, представители которого отказались присутствовать на сходе. Таким образом, народный сход стал ответом традиционного абхазского общества на политику советской власти.

Следует отметить, что в XX в. народные, а вслед за ними и сельские сходы не только меняют свою сущность, но и некоторые известные места проведения народных сходов утрачивают свое значение.

Дурипшский сход был назван властями антисоветским, дискредитирующим колхозное строительство. Согласно принятой ЦИК после Дурипшского схода резолюции «колхозное строительство будет проводиться исключительно на добровольных началах, и за всякое административное насилие при коллективизации виновные будут привлекаться к ответственности как за срыв и дискредитирование колхозного строительства» [Куправа2008: 110].

После Дурипшского схода последовали отдельные сходы во многих селах Абжуйской Абхазии [Куправа 2007: 241], но эти сходы были санкционированы местными властями. На этих сходах снова обсуждался вопрос коллективизации в Абхазии, крестьяне высказывали свое недовольство. Их выступления показали, насколько абхазское крестьянство было встревожено. Официальные власти стали понимать, что их методы насильственного проведения коллективизации неэффективны. Возможно, поэтому они согласились на добровольную коллективизацию.

Несмотря на многочисленные выступления населения Абхазии коллективизация была проведена, и Абхазия оказалась включенной в общий порядок СССР, все население Абхазии было включено в колхозные работы.

После Дурипшского схода решение о проведении сходов было принято на законодательном уровне. В постановлении комиссии, созданной в 1934 г. «по решению бюро очамчирского районного исполнительного комитета для проведения октябрьских торжеств», говорится: «В соответствии с постановлением бюро абхазского обкома РКП(б) и бюро очамчирского РКП(б)Г

– утвердить следующий календарный план проведения XVII годовщины Октябрьской революции:... По селу 7-го ноября, по сельсоветам созвать сходы с участием партийных, комсомольских организаций, колхозников, трудящихся, единоличников по случаю 17-й годовщины Октябрьской революции. Наряду с этим организовать премирование лучших ударников-колхозников. После схода организовать игры, танцы, джигитовки и т. д.» [Акаба 1955: 104]. Этот документ подтверждает планы властей касательно народных и сельских сходов.

Таким образом, в советский период народный сход утратил свое значение не только как институт местного самоуправления, но и как выражение воли народа (апогеем которого стал Дурипшский сход). Народные сходы стали созываться только по указанию власти и носили торжественный характер (наподобие прежних праздничных сходов): устраивались только во время праздников, связанных с годовщиной Октябрьской революции.

В период «оттепели» после смерти И. В. Сталина абхазы неоднократно выступали в защиту своих законных прав на свободное и самостоятельное этнокультурное развитие. Беспрецедентные для советского периода выступления абхазов 1957, 1965, 1967, 1978–1980, 1989-го годов были направлены против властей Грузии, против их программы и конкретных деяний по этническому поглощению абхазов. Некоторые требования были изложены в письме абхазской интеллигенции от 15 июня 1977 г. к высшим органам [Марыхуба 1994: 271]. Интересным является тот факт, что после каждого выступления народа выдвигаемые требования частично или же в урезанной форме выполнялись. Эти выступления по своей сущности являлись народными сходами, а по факту – митингами: они выдвигали определенные требования, но не решали проблемы.

Самым знаменитым сходом 1950-х гг. стал Моквский сход, в котором участвовало около 400 человек [Кэарчия 2011: 6]. Выступление 1957 г. не было инициировано сверху, как это происходило в течение долгого времени. На этом сходе абхазский народ выступил против проводившейся национальной политики. Следует подчеркнуть, что все последующие выступления народа

являлись главным образом митингами, на которых выдвигались требования изменения национальной политики и выхода АССР из состава ССР Грузии. Подробное изучение проведения и выдвинутых требований показывает изменения, которые произошли не только в организационной структуре народных сходов, но и составе участников, – он стал выражением борьбы абхазов за право национального самоопределения. Поскольку требования сходов стали приобретать политический характер, они самими участниками стали называться митингами. При этом формально они продолжали называться сходами.

По сообщениям информантов, в сходах периода хрущевской «оттепели» участников выступления было немного. Это объясняется несколькими факторами. Первым и, возможно, главным фактором являлось то, что сходы устраивались теперь не в известных селах, где традиционно проводились народные сходы, а в городах, чаще в Сухуме. Крестьяне же, загнанные в колхозную кабалу, не могли оставить свои села, так как для этого им необходимо было получить разрешение председателя колхоза. Боясь потерять свое место, председатель колхоза всячески старался избежать участия своих колхозников в любых политических действиях. Кроме того, для участия в народном сходе надо было добираться до города, а транспорта для этого, как правило, не было. Иногда крестьяне не имели нужной информации о проводимых в городе народных выступлениях [ПМА 2015].

Еще одно народное выступление в марте – апреле 1967 г. вылилось в «несанкционированные демонстрации и митинги в городах Абхазской АССР под лозунгами: «Узаконение абхазской топонимики по всей республике», «Привилегии абхазцам, «Введение изучения своего языка во всех школах республики», «Выход из состава Грузии и присоединение к СССР на правах союзной республики». Закрашивались надписи на грузинском в общественных местах. Один из участников этого схода вспоминает: «Я услышал о том, что должно состояться народное собрание, от моего односельчанина, даже не знаю, откуда он узнал. Тех, кто решился поехать в Сухум, было несколько человек.

Когда мы приехали в город, митинг проходил на берегу возле драматического театра. Пожарные машины приехали, чтобы нас разогнать, но ребята вовремя разрезали шланги. Оттуда мы отправились в филармонию, но никто не пустил бы нас внутрь. В этот день спектакль давал какой-то российский театр. Мы скупили все билеты, а после того как закончился спектакль, не вышли из театра. Перед нами выступили представители интеллигенции, которые могли сформулировать наши требования. Интересным было то, что большинство участников собрания были выходцы из бзыбской Абхазии, особенно из Эшеры. Нас, абжуйцев, было очень мало» [ПМА 2015]. Причиной того, почему абжуйцев было мало, участники называют плохую информированность. Этот же информант вспоминает о том, что в те дни, когда были назначены народные собрания, председатели объявляли мобилизацию жителей сел для отдельных дополнительных полевых работ. «Благо в селе работу не надо придумывать, она всегда есть, лишь бы было желание» [ПМА 2015]. Во время сходов народ ждал, когда к нему придет председатель обкома партии. В 1967 г. народ стал расходиться по домам только после того, как к ним пришел председатель обкома партии и заверил, что их требования будут доведены до Москвы.

Можно провести аналогию с народными собраниями XIX в., когда предводителем народа считался владетельный князь, к мнению которого прислушивались. Теперь же его место занимал фактический глава республики. Несмотря на то, что местные жители не были уверены в искренности его слов, они к нему прислушивались.

10 декабря 1977 г. общественности стало известно о письме под названием «Письмо ста тридцати», которое было адресовано Президиуму Восьмой сессии Верховного Совета СССР девятого созыва. Генеральному секретарю ЦК КПСС Председателю Верховного Совета Л. И. Брежневу, членам и кандидатам в члены Политбюро ЦК КПСС и Председателю Президиума Верховного Совета РСФСР М. А. Яснову. В нем подробно говорилось о нарушениях советской политики по отношению к малым народам, фальсификации истории абхазов, об изменении топонимики и т. д. [Абхазия в

советскую эпоху 1994]. Следующие народные волнения произошли в 1978 г. В. Шария пишет: «События 1978 года в Абхазии до недавнего времени можно было причислить к так называемым “белым пятнам” советской истории, так как они не были освещены в советской историографии. И что самое интересное, пресса молчала об этих событиях» [Шария 1993: 8]. Снова мы видим повторяющиеся требования народа: «Придать абхазскому языку статус государственного, прекратить миграцию в республику грузин, вывести Абхазскую АССР из состава Грузинской ССР и присоединить ее к РСФСР на правах автономии» [Шария 1993: 10].

По требованию руководства ЦК Грузии этот вопрос был вынесен 22 февраля 1978 г. на рассмотрение бюро обкома под названием «О неправильных взглядах и клеветнических измышлениях, содержащихся в коллективном письме от 10 декабря 1977 г.». Реакция Абхазского обкома была однозначна: авторов письма наказать, коммунистов, писавших письмо, исключить из партии. В итоге были исключены из партии и сняты с работы «подписанты» Абхазского письма «ста тридцати» Алексей Джения, Юрий Аргун, Иосиф Ахиба. Необходимость таких мер обосновывалась очень просто – взгляды, высказанные в письме, идут в ущерб дружбе абхазского и грузинского народов, всех народов, населяющих автономную республику. Решение Абхазобкома вызвало массовые протесты, стихийные сходы и собрания по всей республике [Аргун 2003: 151–158].

На народных сходах и забастовках в городах Сухум, Ткварчал, Гагра, в селах Лыхны, Покуаш, Бзыбь абхазский народ требовал включение в проект абхазской Конституции⁹³ особой статьи, прописывающей право республики на свободный выход из состава Грузии и вхождение в состав РСФСР.

⁹³ Основная работа по подготовке проекта первой Конституции Абхазии проходила с 1922-го по 1925 г. В эти же годы были разработаны и утверждены Герб и Флаг республики, положения о ЦИК и СНК, о народных комиссариатах, судопроизводстве, а также иные законодательные акты конституционного характера. Тогда же были введены в действие кодексы ССР Абхазии: уголовный, гражданский, уголовно-процессуальный, земельный, лесной. К началу 1925 г. основные положения Конституции были разработаны, и в начале апреля 1925 г. ее текст был вынесен на утверждение III Съезда Советов Абхазии. Следующим

Местная власть периодически препятствовала созыву народных сходов. Очевидец и участник одного из выступлений в селе Пакуашь вспоминает: «В Сухуме было решено организованно собрать народ и провести массовые выступления. Как и было решено, я приехал в Пакуашь. Тогда я работал в леспромхозе, поэтому не подчинялся правлению колхоза. Наш председатель разными способами пытался узнать, куда я направляюсь, но я ему сказал, что не его дело, куда и зачем я еду. Так вот, приезжаю я в Пакуашь, а там никого нет. В центре села пустота. Постепенно начали приходиться такие же, как я, которые знали о том, что здесь должен был состояться народный сход. Постепенно из других сел начали приезжать люди. Но тут произошло то, чего мы не ожидали: местная милиция заблокировала пути, ведущие к этому селу. Но они упустили тот факт, что между селами всегда есть дополнительные пути сообщения. Когда понадобилось, народ отправился по тем дорогам, которыми не пользовались долгое время. Таким образом к вечеру нам удалось провести народный сход» [ПМА 2015].

«Самочинные» собрания, которые теперь самими участниками назывались митингами, характеризовались властями как «антинародные проявления». Многие участники подвергались наказаниям со стороны властей. Например, один из участников вышеупомянутого выступления, завуч школы села Пакуашь, был вызван в Тбилиси, где с ним провели беседу. Впоследствии он был уволен с занимаемой должности.

В конце 80-х гг. была создана новая организация, призванная отстаивать интересы абхазского народа, получившая название Народный Форум Абхазии – «Айдгылара» («Единение»)⁹⁴.

значимым рубежом в истории абхазского конституционализма стал 1931 год, когда статус Абхазии был низведен до уровня автономной республики в составе ССР Грузии. В новой Конституции Абхазской АССР 1937 г. нашли свое отражение и произошедшие в эти годы определенные изменения в системе органов власти [Конституция Абхазии XX в. 2015].

⁹⁴ 13 декабря 1988 г. на Учредительном съезде в Сухуме был создан общенациональный орган – общественно-политическое объединение Народный Форум Абхазии «Айдгылара» («Единение»), ставший единственной общественно-политической защитной силой патриотов Абхазии. «Добиваться государственного, экономического и культурного суверенитета Абхазии путем внесения в Конституцию изменений, гарантирующих полную

Первой крупной общественно-политической акцией Народного Форума Абхазии стал сход в селе Лыхны 18 марта 1989 г. На нем было принято «Обращение к центральным властям СССР о восстановлении статуса независимости ССР Абхазии 1921 года»⁹⁵.

Интересно, что если более ранние сходы объявлялись антисоветскими, то «народный сход 1989 г. был объявлен заказным, то есть созванным по требованию «хозяев», а именно абхазов, однако в этом сходе принимали участие не только абхазы, но и некоторые представители других народов, живущих в Абхазской АССР» [Червонная 1992]. Обращение подписали 32 тысячи человек, в том числе более 5 тысяч русских, армян, греков, грузин, а также представителей других народов. Обращение было подписано и партийным, и советским руководством Абхазии за исключением лиц грузинской национальности. [Авидзба 2012: 49].

Следует обратить внимание на один немаловажный факт, касающийся проведения народных сходов в XX в. До 80-х гг. народные сходы, если это было не праздничное мероприятие, не проводились в исторически значимых местах независимо от цели схода. Именно поэтому в середине 1980-х гг. представители абхазской интеллигенции поставили вопрос о возрождении «забытых» мест [Аргун 1987: 99–100]. Несмотря на заявления и призывы местной интеллигенции власти возродили только праздники в месте Лыхнашта

самостоятельность республики...» – таковой была ключевая Программа «Айдгылара». [Программа народного форума 1989]

⁹⁵ Дело в том, что в начале февраля 1931 г. VI Съезд Советов ССР Абхазии принял постановление о преобразовании договорной ССР Абхазии в автономную республику. VI Всегрузинский съезд Советов 19 февраля 1931 г. принял постановление «О вхождении Социалистической Советской Республики Абхазия в Социалистическую Республику Грузию в качестве автономной республики», упразднив, таким образом, самостоятельность Абхазии в составе СССР. Участники схода 1989 года приняли Обращение, в котором говорилось: «Под прикрытием различных хозяйственных нужд и сейчас продолжается процесс переселения людей из Грузии в Абхазию. И это несмотря на то, что плотность населения Абхазии многократно превышает республиканский и общесоюзный уровень. Как и прежде, продолжается ставшая традиционной фальсификация истории Абхазии <...> За время существования Абхазской автономии она была практически лишена возможности самостоятельно управлять экономикой, решать хоть какие-нибудь значительные хозяйственные вопросы региона. Подведомственные Совету Министров Абхазии предприятия составляют 7,7%» [Авидзба 2012: 48].

(село Лыхны, древняя столица Абхазского княжества) – праздник урожая и традиционные скачки. День урожая был назван «Праздник народной культуры и искусства» и приурочен ко Дню Конституции СССР. Скачки устраивали на День Победы 9 Мая.

Только в конце 90-х гг. стали возрождать праздник в Мыку ашта (Очамчырский район)⁹⁶, месте, где собирались все абжуйцы. «Наконец-то возродили Мыку ашта. Сколько лет она (традиция. – Р.З.) находилась в забвении. Для нас, абжуйцев, это многое значит», – говорят местные жители [ПМА:2015]. Возрождение Мыку ашта происходило следующим образом. Сначала в месте Мыку ашта был проведен концерт коллектива, который был создан хореографом Кандидом Тарба, среди махаджиров. Следующий сход был проведен летом 1992 г. На сходе обсудили насущные национальные проблемы в присутствии бывшего главы республики В. Г. Ардзинба и провели концерт, в котором приняли участие местные народные коллективы и хореографические коллективы из республик Северного Кавказа.

После окончания грузино-абхазской войны 1992–1993 гг. праздник в Мыку ашта был возрожден по аналогии с Лыхнашта. Каждый год в сентябре на празднование годовщины победы абхазов в этой войне проводится сход всех абжуйцев. От каждого села гости получают угощение по традиции абхазского гостеприимства в своей специально построенной плетеной кухне (апацхе). Параллельно проводятся конно-спортивные соревнования между селами Очамчырского района, хореографические коллективы района дают концерт.

Таким образом, традиционные народные сходы в течение советского периода трансформировались в митинги, собирающиеся по конкретным случаям и выдвигающие исключительно политические требования. При этом народные собрания продолжали выполнять изначальную функцию сельских сходов – решение конкретных хозяйственных вопросов.

В абхазском селе в советский период наблюдалось столкновение

⁹⁶ «Вместо Мыку ашта праздничные мероприятия проводились в виде конно-спортивных соревнований в Очамчырском ипподроме. Это мероприятие называлось “Первенство Грузии”, которое фактически являлось чемпионатом Грузии» [ПМА 2014].

традиционных ценностей (например, уважение к старшим) и коммунистической идеологии. Советская власть во время проведения коллективизации ориентировалась на активистов-коммунистов и комсомольцев. Также важной задачей комсомольцев на селе было объединение молодого поколения в «Союз молодежи»⁹⁷. Уже с 1926 г., после выступления Н. Лакоба, комсомольцев стали выдвигать в состав сельских советов, в президиумы. Эти выводы противоречат истинной обстановке, которая была в селах. Причиной сопротивления крестьян было как раз то, что комсомольцы выступали против веками установившегося уклада жизни. Традиционные обряды стали называть пережитками прошлого и, следовательно, от них призывали избавляться [Кикория 1974].

Молодые комсомольцы не всегда могли уговорить своих старших родственников принять новую власть. Даже когда проводилась коллективизация, многие семьи не принимали участие в выращивании чая и табака, тем более в выращивании личинок шелкопряда, ссылаясь на то, что они не умеют этого делать. Иногда дело заканчивалось трагедией. Так, в селе Джгерда старожилы вспоминают: «Комсомолка Ашуба по заданию правления принесла домой червяков тутового шелкопряда. Суеверная⁹⁸ мама начала выражать свое сильное возмущение: “Унеси туда, откуда принесла. Я не позволю у себя дома выращивать шелкопряд”. Комсомолка не могла вернуть обратно, она же комсомолка. Это означало бы, что, во-первых, не смогла оправдать доверие партии, а во-вторых, получалось, что она испортила колхозное и, соответственно, государственное имущество. Она вышла из дома и через несколько часов ее нашли повесившейся на дереве» [ПМА 2012]. Этот пример

⁹⁷ Для улучшения работы партии, сельсоветов и других властных структур активную работу вели комсомольцы. Они принимали практическое участие в работе сельсоветов, кресткомов, кооперации. Кроме того, отряды комсомольцев боролись с выступлениями против советской власти. Комсомольские организации пополнялись за счет «привлечения молодежи из среды батраков, бедняков и середняков» [Кикория 1974]. Комсомольские ячейки настолько влились в жизнь села, что во многих селениях крестьяне свой сход не открывали. Ссылаясь на партийный архив Абхазского обкома КП Грузии, Кикория утверждает, что комсомольские ячейки стали изживать методы администрирования, перегибы, которые допускались в первые годы советской власти.

⁹⁸ По наблюдениям А. А. Миллера, «шелководство никогда не прививалось в Абхазии в силу суеверия, заключающегося в том, что селения, занимающиеся шелководством, наказываются бездождем» [Миллер 1910: 80]

показывает сложность выбора между традиционными, ориентированными на авторитет старших, и коммунистическими ценностями.

Районное руководство убеждалось в том, что в абхазских селах коммунисты и комсомольцы составляют незначительную прослойку, так как жители сел в комсомол вступали с неохотой. По мнению властей, именно поэтому коллективизация протекала медленно. Еще одной причиной медленного темпа коллективизации принято считать то, что партийные ячейки работали слабо. С целью активного проведения коллективизации в правительстве приняли решение и провели специальную работу по укреплению сельских советов, партийных и комсомольских организаций. Комсомольской организацией периодически проводились чистки: из комсомола исключали тех, кто продолжал следовать традициям. Власти считали, что комсомольцы должны показывать пример по искоренению пережитков в воспитании нового человека.

На общественные настроения абхазского села существенное влияние оказывало социальное расслоение. Высшее сословие и свободные общинники, несмотря на провозглашение социального равенства, относились крайне негативно к бедняцкому слою. «Они не способны думать правильно. Принимать нужные решения именно тогда, когда нужно. Им этого не дано» [ПМА 2009], – говорили старожилы о бедняцкой прослойке абхазского общества.

Когда власти осознали, что ориентация на поддержку бедняков не дает нужных результатов, произошли некоторые изменения в выборе руководителей. Власти стали постепенно привлекать к управлению представителей крестьян-свободных общинников, которые составляли слой зажиточных крестьян. Например, в селе Джгерда первым председателем колхоза был выбран представитель фамилии Амичба. Выбрав его, власти попытались решить сразу несколько проблем. Во-первых, представитель этой фамилии был не из бедняков, во-вторых, эта фамилия в Джгерде являлась одной из самых многочисленных, следовательно, это гарантировало поддержку однофамильцев из чувства солидарности. По рассказам старожила, участника первых выборов председателя: «Это был единственный председатель колхоза в селе Джгерда,

которого любили и уважали в народе. В день выборов в селе устроили праздничные мероприятия, правление сельсовета располагалось в бывшем княжеском доме, выборы состоялись в доме у одного из крестьян. Мы с плакатами, песнями и танцами дружно шли на выборы председателя колхоза» [ПМА: 2008].

Сохранилась история о еще одном человеке, по имени Теб Шармат, из свободных крестьян, который вошел в местное управление села. По слухам, Шармат происходил из рода Шереметевых, хотя в этом ни он, ни его однофамильцы не признавались. Помимо значимости своего предполагаемого происхождения, Теб был очень уважаемым в селе человеком, о ком говорят: «Его слово может что-то разрезать» (*иажэа акы пнакоит*) – его слово много значит для окружающих, и к его слову прислушиваются.

Также бригадирами часто назначались люди из фамилий «чистых» крестьян (*анхаю*) или тех, кто являлся их родственником. Выбор такого метода управления селом имел положительный результат, так как по сравнению с Северным Кавказом в Абхазии не было такого количества массовых выступлений против местной сельской власти.

С 30-х гг. в правление колхоза входили бригадиры и должностные лица села. Кроме того, в правление старались включить надежных для власти людей, тех, кто мог донести до крестьян мысль о необходимости быть членом коллективного хозяйства. Правление колхоза каждый вечер собирало колхозников на собрание. На этих собраниях колхозники под руководством правления обсуждали и решали насущные вопросы. Главным вопросом обсуждения был вопрос производственной деятельности колхоза. Для колхозников явка на собрание была обязательной: от лица всех домочадцев на собрании должен был присутствовать, по крайней мере, один член семьи. Также в этот период к управлению колхозом стали привлекать молодежь, потому что представители молодежи, комсомольцы, выступали с критикой устоявшегося образа жизни села, а также неправильных, на их взгляд, действий и высказываний старших колхозников.

На собраниях правления колхоза поощрялась плодотворная работа колхозников, а также выносилось на критическое обсуждение поведение тех людей, которые, по мнению правления, вели себя не по-советски. Например, осуждали тех, кто не входил в колхоз, кто по каким-то причинам не вышел на работу; тех, кто вел неправильный образ жизни: соблюдал «запретные дни»; был против того, чтобы жена работала в колхозе; кто проводил ритуальные обряды в священной кузне. Все эти традиции шли в разрез с идеологическими установками советской власти.

Для правления колхоза было важно любой ценой выполнить план, так как за его выполнение и, тем более, перевыполнение председатель колхоза получал похвалу из райкома партии. Также немаловажным для правления было попасть на страницы местных газет.

Примечательно, что некоторые председатели или другие представители власти, не всегда уверенно себя чувствовали в колхозе, несмотря на то, что они во многом были очень суровыми управленцами. Часто такое происходило после окончания Великой Отечественной войны. Дело в том, что многие председатели колхозов и бригадиры избежали участия в военных действиях, так как были освобождены от несения военной службы. «Они, опасаясь попасть на фронт, избегали неплановой встречи с властями из района. Говорят, что у одного из председателей колхоза села Джгерда сзади дома была приделана дополнительная лестница, чтобы незаметно уйти на случай, если за ним придут» [ПМА 2013].

Однако некоторые председатели чувствовали безнаказанность и допускали произвол со своей стороны. Например, они несправедливо распределяли трудодни. Это означало, что колхозники не получают достаточного количества продуктов, так как за каждый трудодень колхозник получал определенное количество продуктов питания, прежде всего кукурузы. Информанты из соседнего с Джгердой села Кутол рассказывают: «”Слушай, колхозники голодают, кукуруза в амбарах и так гниет, распредели бы между нами?” – говорили колхозники председателю. – “Дайте мне время, я знаю, что

делаю. Да и вообще я в ваших советах не нуждаюсь. Вы займитесь своим делом”, – ответил председатель. Через некоторое время из района дали разнарядку распределить кукурузу между колхозниками, но, к сожалению, уже нечего было распределять. Чтобы его не уволили, он закопал кукурузу в лесу, а в Очамчиру доложил, что распределил. Конечно уже не 30-е годы, но люди боялись, поэтому никто на него не пожаловался» [ПМА 2013].

Некоторым председателям было важно мнение колхозников о них. Таким образом они показывали свою лояльность к людям. По словам информанта, «Они интересовались у подростков, как, на их взгляд, к ним относились жители, будучи уверенными в том, что не все подростки в лицо знают председателей и их окружение. В том же селе Кутол одним летним днем пришли такие люди к молодым парням, которые пасли овец. Председатель соседнего села Джгерда спрашивает: “Кто у вас председатель колхоза?” Они ответили, кто у них председатель. “И как к нему народ относится?” – продолжает допытываться председатель. – “Наш председатель хороший, его любят”, – ответили пастухи. – “А что вы можете сказать про соседнего председателя?” – “Он очень плохой. Как у нас говорят, он людям покоя не дает, вживую пьет им кровь, он очень злой”. Конечно же, этот председатель не собирался меняться, он знал, что в его власти помиловать кого-то или наказать, но тем не менее именно у жителей соседнего села интересуется мнением о нем. В селах самый главный это он. И его все устраивает. Ему нравится, что он может держать в страхе всех, даже бывших абреков, которым при любой возможности напоминал об их неблагочестивом прошлом» [ПМА 2014].

Многие председатели колхозов, несмотря на полученное через существующий целевой заказ образование, умели читать и писать, но оставались, в сущности, практически безграмотными. К каждому председателю колхоза был прикреплен грамотный человек из районной администрации, который давал ценные указания, как нужно правильно вести дела и как управлять колхозом. Об одном таком неграмотном председателе вспоминают многие жители села Джгерда: «Был у нас председателем некто Амичба. Он был

настолько неграмотным, что не знал, какие гвозди заказывать для нужд села. Его телефонный разговор со своим наставником каждый день был слышен в центре села, я даже помню его фамилию. А когда он проводил собрание правления колхоза, каждое свое слово он подкреплял словами своего наставника: “Как сказал Цивцивадзе, мы должны сделать то или это”. Я был шофером в селе, и меня включили в правление, так как, оказывается, в правлении был нужен представитель от шоферов. Каждый вечер я слышал от председателя, что сказал Цивцивадзе, что советует Цивцивадзе. Мне это надоело, и я сказал в ответ: “Почему мы должны делать, как говорит Цивцивадзе, неужели мы не можем сами решить, когда убрать табак, чай или кукурузу?” За эти слова меня исключили из правления» [ПМА 2009]. Председатель, а вместе с ним и бригадиры настолько безответственно относились к своей работе, что не могли правильно сосчитать, сколько метров нитки для нанизывания табака заказывать для колхоза: «Нитки не хватало. Они часто заканчивались в середине сезона. Потом давали шелковые нитки, а они скользят, и листья табака гниют при соприкосновении друг с другом. Нам периодически приходилось самостоятельно покупать эти нитки. А табак нужно сдавать государству» [ПМА 2009].

Следует указать, что в течение всего советского периода председателей колхозов в селе не выбирали даже формально, их всех назначали из района. Первые выборы в Джгерде состоялись в 1992 г.: выбирали главу администрации села, поскольку к этому времени колхозы формально прекратили свое существование и должность председателя постепенно упразднялась. На пост главы администрации села выдвигались двое. Один из фамилии Амичба, другой Чхетия. Жители села сделали свой выбор в пользу Амичба, объясняя это следующими причинами. Во-первых, он из «нужной, правильной» фамилии, во-вторых, у него влиятельные родственники в городе, в-третьих, он более опытный.

После последних президентских выборов в нарушение местного закона о выборах в местную администрацию в 2014 г. был назначен новый глава, тоже

выходец из этого села. Он пользуется еще меньшим авторитетом, чем его предшественник, поскольку большинство жителей Джгерды голосовало за оппонента нынешнего президента Абхазии, а назначенный глава является сторонником нынешнего главы государства. Многие жители открыто высказываются в его адрес, не скрывая своего отношения к нему и к нынешнему президенту. Они уверены, что бывшего главу администрации села сместили только потому, что на выборах именно в этом селе «проиграл» нынешний президент. Таким образом, несмотря на то, что более 20 лет назад произошел распад Советского Союза, принципы избрания глав сел по-прежнему остаются советскими. Мнение жителей села во многом не учитываются. Их просто ставят в известность.

После установления советской власти в Абхазии подвергся преобразованию и абхазский народный суд. Для укрепления дисциплины в обществе высшим органом, осуществлявшим руководство судебными учреждениями, стал Отдел юстиции ревкома⁹⁹ Абхазии, который был преобразован в Народный комиссариат юстиции в 1921 г. Народным комиссариатом юстиции в мае 1921 г. по всем уездам организованы были народные суды [Куправа 1959: 41; Сагария 1983: 27–40]. С момента создания этих судов постепенно прекращают свою деятельность медиаторские суды. Ситуация с традиционным судопроизводством, возникшая в конце XIX в., когда нормы обычного права конфликтовали с имперским законодательством, в XX в. изменилась, хотя в первые годы советской власти, по словам Ю. Г. Аргун, при разборе судебных тяжб абхазы продолжали пользоваться нормами обычного права [Аргун 2003: 165]. Это было вызвано тем, что молодое советское государство, фактически произведя тотальную ломку старых государственных механизмов управления судопроизводством, в то же время не успело за короткий срок создать новую судебную систему. Хотя согласно Постановлению ЦИК ССР Абхазии на ее территории вводился уголовный кодекс РСФСР

⁹⁹ Ревкомы были органами революционной власти переходного характера [Куправа 1959: 33–61].

[Сагария 1981: 132], наряду с ним продолжали функционировать понятные и близкие по духу абхазам принципы традиционного судопроизводства.

Что касается судопроизводства, то с установления советской власти и проведения коллективизации постепенно на второй план стало отходить решение проблем через совет старейшин, несмотря на то, что сам этот совет все еще существовал. В первую очередь совет старейшин выполнял роль примирителя сторон. Правда, свои функции он выполнял все реже и реже, хотя в самый критический момент многие обращались непосредственно к нему.

К помощи совета старейшин прибегают, если совершено тяжкое преступление, например убийство или изнасилование. Могут обратиться к конкретному человеку, который входит в совет старейшин. Так как обе стороны хотят, чтобы решение было принято в их пользу, обращаются к знакомому: этим человеком может быть односельчанин, родственник знакомого или просто знакомый знакомого. Кроме того, известны лица, которые принимают справедливое решение несмотря ни на что. А есть и такие члены совета старейшин, которые предвзято относятся к свершившимся преступлениям. То есть принимают определенную сторону без различия, виновна эта сторона или нет.

В современной Абхазии бывают случаи, когда неудовлетворенная решением официальных судебных структур пострадавшая сторона добивалась разбора дел традиционным способом и после отбывания виновным приговора. Так, В. В. Авидзба в своей статье приводит случай, когда в конце XX в. в селе Абгархук Гудаутского района братья погибшего стали преследовать уже отбывшего свой срок наказания убийцу, мотивируя свои действия тем, что мера наказания была недостаточно строгой. Конфликт, который с водворением виновного в тюрьму считался если не урегулированным, то по крайней мере «потухшим», разгорелся с новой силой. И только вмешательство незаинтересованных в усугублении конфликта посредников смогло предотвратить кровопролитие [Авидзба 2006: 182–188]. Причиной обращения к совету старейшин В. В. Авидзба считает то, что государство все еще не

разработало таких законов, которые учитывали бы специфику абхазской жизни.

В исторической и этнографической литературе об Абхазии советского периода писали: «Уголовные и большинство гражданских дел решаются на основе советского законодательства. Все дела по решению правления колхоза передают в суд. Чтобы засвидетельствовать нарушения колхозников, в селе был участковый» [Акаба 1955: 48–112.]. Это объясняли, конечно же, тем, что среди абхазских колхозников все более развивается социалистическое правосознание. Тем не менее тому, кто совершил преступление, если это было убийство, как продолжали считать местные жители-абхазы, необходимо было отомстить, хотя они и знали, что за убийство обязательно последует наказание в соответствии с нормами советского правосудия. Законы обычного права никогда не забывались, хотя и отходили на второй план, уступая место законам, установленным советским правительством.

По словам информантов, житель одного из сел Абжуйской Абхазии совершил тяжкое преступление – убийство. Им же все было подстроено таким образом, что срок за него отсидела его жена, взявшая на себя это преступление. Рассказывали, что во время следственного эксперимента ее заставили стрелять в цель, и оказалось, что она хорошо стреляла, после чего не было сомнений, что это преступление совершила она. Прошло много времени, его дети выросли, но так как родственники убитого знали, что виновен именно он, они отомстили его дочери. Опозоренный отец смыл свой позор по-своему, застрелив свою дочь, хотя фактически девушка была невиновна.

Таким образом, каждое преступление в абхазском обществе продолжало наказываться по обычному праву несмотря на то, что существовали советские законы. Кроме того, ответственность за совершенное преступление несли все однофамильцы, прежде всего члены семьи совершившего преступление, и считалось, что преступление не имеет срока давности.

Долгое время по традиционной системе судопроизводства решался вопрос о разводе. Еще в 70-е гг. XX в. люди с большой неохотой подавали дело о разводе в суд. Независимо от причины, по которой разводились супруги,

сначала вмешивались старшие родственники с обеих сторон. Они старались примирить супругов. А если примирение не удавалось, то говорили: «Давайте разойдемся по-абхазски (*апсыуала хаилган*)», что означало разойтись, не доводя дела до суда. В селе Джгерда информанты так рассказывали о бракоразводном процессе своих родственников, который проходил в конце 70-х годов: «Как им не стыдно, неужели нельзя было договориться? Их дети были уже взрослыми. Конечно, в состоявшемся разводе были оба виноваты, но зачем выносить сор из дома. Как говорится, если бросишь свою шапку в толпу, все кому не лень будут пинать» [ПМА 2014].

Еще одна причина, по которой во время бракоразводного процесса абхазы редко обращались в суд, заключалась в том, что многие не регистрировали свой брак, а жили по нормам обычного права. Считалось, что если невесту привели в дом и сыграли свадьбу, значит, она жена. В суд обратиться могли только те пары, брак которых был зарегистрирован в районном загсе, а также те, кто не могли «разойтись по-абхазски», полюбовно.

Наиболее редко выносимым на суд делом было изнасилование. В обществе существовало и существует до сих пор убеждение, что в такой ситуации всегда виновата девушка, поскольку она дала повод мужчине и таким образом опозорила всю семью. В таком деликатном вопросе всегда действуют законы обычного права. То есть насильник, если даже был осужден, должен быть наказан строго, то есть «опозоренная» семья просто обязана смыть «свой позор» кровью.

Даже в советский период, несмотря на официальный запрет, многие прибегали к клятве в священной кузне¹⁰⁰ или в специальных священных местах. К середине XX в. вместо священных кузен стали давать клятвы, если события происходили в Абжуйской Абхазии, в Илоре, а если в Бзыбской Абхазии – в Дыдрыпшь в с. Ачандара¹⁰¹. Из-за запрета, наложенного официальной властью

¹⁰⁰ «Так как святыня кузни считалась в Абхазии сильным божеством, то в ней часто устраивалось судилище и обвиняемого “передавали божеству”. Судьи и обвиняемые верили в то, что Шьашы не оставит зло безнаказанным» [Бахия1986: 47].

¹⁰¹ Мачавариани К. моление Дыдрыпшь в с. Ачандара описывал таким образом: «Немногим

на возможность иметь свои священные фамильные кузни, многие со временем их утратили. Тем не менее, в отдельных семьях помнят не только о наличии кузни, но и некоторые особенно важные или, как они говорят, «значимые» события, связанные с дачей клятвы в кузне. Один из информантов рассказывает: «Не помню причину, но моему дяде пришлось в нашей фамильной кузне дать клятву о невиновности. Он взял молоток в руки, сказал, что его обвиняют несправедливо, и в доказательство того, что он невиновен, в присутствии всех членов данного общества три раза ударил молотком об наковальню» [ПМА: 2013]. Из этих слов можно сделать вывод, что, несмотря на постепенный отход от традиций, в особых случаях общество прибегало к ним.

Были случаи, когда уличенные в совершении проступка давали ложные клятвы, стараясь избежать осуждения социума и таким образом уйти от позора. Информант вспоминает: «Жил в нашем селе один скотокрад. Так получилось, что его обвинили в краже и вынудили дать клятву о невиновности в священной кузне. Веря в силу кузни, он сделал следующее: утром встал, умылся, достал откуда-то колыбельку, лег в колыбельку и заставил свою мать спеть колыбельную. После этого прилюдно произнес клятву: “С того момента как мама моя утром пела колыбельную, видит Бог, я ничего не воровал”. Люди разошлись довольными: с одной стороны, так как он выполнил их требование, а с другой – все ждали, что же произойдет с обвиняемым впоследствии. Только спустя много лет каким-то образом выяснилось, что сделал вор перед тем, как дать клятву» [ПМА 2009]¹⁰².

В настоящее время многие абхазы по возможности стараются избегать давать клятвы в священных местах. Один житель села объяснил это так: «У

не доходя до указанной выше горы Дудрипш лежит камень под дубом, в котором врезан образ Божьей матери и Николая чудотворца. Монеты и другие вещи, которые приносятся присягающими, остаются без прикосновения, и боже сохрани кому-либо покуситься на них» [Мачавариани 1889].

¹⁰² Поведение участников события показывает, что, несмотря на установленные правила и сакральные традиции, жители находили любой способ обойти эти же правила, даже такие, как клятва в священной кузне. Причины, по которым некоторые абхазы так неуважительно относятся к присягам, исследователь XIX в. объяснял так: «Слишком частое повторение присяги и повторения ее без разбора, при всяком случае, сделали этот обряд мало значащим в глазах абхазцев» [Несколько слов о применении народных обычаев 1870: 40].

некоторых есть “обычай” давать очистительную клятву в кузне или в Илоре, если даже они сомневаются в том, что кто-то совершил преступление против них, считая при этом, что *аныха* за них отомстит. Почему именно обращаются к *аныха*, на это у них тоже есть объяснение: “Если не боится, пусть даст клятву на священной кузне (*аныха ихэаат дымшэозар, мамзаргы ахара ихарамзар*)”. Но я против этого. Мой отец завещал: “Дад, никогда ни при каких обстоятельствах не делай этого. Потому что *аныха*, если даже ты прав, после того как накажет виновного, вернется к тебе”. Я следую завету отца. В этом ничего хорошего нет. Бог и так накажет виновного со временем» [ПМА 2008]. Абхазы и сегодня верят в силу святыни, именно поэтому они периодически обращаются к ней. Многие избегают давать очистительную клятву, так как верят в то, что если пострадавшая сторона не простит признавшего свою вину обидчика, то рано или поздно это проклятие падет на него самого и его семью. Более того, они с твердой уверенностью утверждают, что сила *аныхи* переходит по наследству: если умрет тот, кто был наказан, то «наказание» перейдет к одному из членов этой семьи, причем *аныха* сама выбирает «жертву».

Несчастья, которые неожиданно, без видимой причины посещают какую-то семью, абхазы объясняют нередко проклятием, которое было наложено на их предков, возможно, в очень давние времена. По существующим представлениям человека могут настичь несчастья и болезни, даже если он сам ни в чем не виновен, но кто-то из его ныне живущих родственников (или давних предков) совершил нечто предосудительное (например допустил ложную клятву). Как говорят абхазы, «за прадедов тоже может семья страдать, надо их грехи отмаливать». В этом случае идут к гадалке (гадают обычно на фасоли, на картах и т. д.), и она объявляет, в какое святилище следует пойти – в Илор, в Дыдрыпш, Лдзаа-ныха и т. п., чтобы снять это проклятие. По рассказам информантов, бывали случаи, когда жертвы *аныха* ошибочно совершали обряд искупления не в той священной кузне, где их прокляли. Вот что говорят об этом старожилы: «Мой дед, который разозлился, что нарушили границы его владений, проклял в своей священной кузне эту семью. Прошло много времени, неожиданно

заболела внучка того, кто нарушил границы. Врачи не могли объяснить, что с ней произошло. Отчаявшись, семья обратилась к гадалкам. Гадалка сказала, что они должны себя искупить. Они совершили обряд в своей кузне. Но, как выяснилось, это не помогло. После этого другая гадалка сказала, что они должны искупить себя в той священной кузне, которая принадлежит тем, кто живет под ними. Они только потом вспомнили о том, за что их проклял их сосед, которого уже не было в живых. Эта семья снова совершила обряд искупления в кузне, которая теперь принадлежала потомкам того, кто их проклял. Как и ожидалось, внучка исцелилась после этого» [ПМА: 2015]. Далее информанты говорят о том, что всех, кто нарушит эти границы, ждет неминуемое наказание, так как сила аныха не имеет срока давности, она безгранична.

Механизм взаимодействия произносящих клятвы и аныха можно описать следующим образом. Давая клятву в священном месте или священной кузне, те, кто считают себя правыми, просят наказания у Бога для того, кто, на их взгляд, совершил злодеяние против них, а тот, кто обвиняется, не просит прощения, но дает ответную клятву в том, что он не виноват. С точки зрения абхазов проклятье действует до тех пор, пока не будут произведены нейтрализующие действия. Считается что оно возвращается на самого произнесшего и что его можно нейтрализовать только посредством выкупа. Возможно, сама идея о возвращении аныха связана с тем, что принесение клятв носит обоюдный характер.

Из вышесказанного видно, что несмотря на то, что традиционное судопроизводство абхазов за последние полтора столетия претерпело определенную трансформацию, оно до настоящего времени продолжает функционировать как социальный институт. Как показывают наблюдения, в современном абхазском обществе при разрешении конфликтных ситуаций наряду с официальным судопроизводством и сейчас продолжают использовать традиционные обычно-правовые нормы.

Исходя из вышесказанного можно сказать, что несмотря на трансформацию абхазского общества, изменение всей структуры власти, а

также судопроизводства, в нем по-прежнему весьма важное место занимают законы обычного права. Для абхаза и сейчас гораздо важнее поступить по законам апсуара, то есть в соответствии с обычаем, нежели в соответствии с государственным законодательством. В обществе считается, что несоблюдение этих законов приводит к потере собственного лица, что является самым важным. Каждый несет ответственность не только перед собой, но и перед тем фамильным союзом, к которому он принадлежит, тем социальным слоем, к которому он относится, наконец, перед своей семьей. Причиной сохранения норм обычного права у абхазов в той или иной степени является то, что абхазы в большинстве своем проживали в селах. К данному случаю применим вывод Ф. Тенниса, который говорит, что «обычай и обычное право господствуют, прежде всего, в деревенской общине и в прилегающей к ней местности» [Теннис 2002: 330].

По мнению В. О. Бобровникова, «борьба советской власти с традиционными институтами у народов бывшего СССР во многом может быть объяснена командными позициями. Однако эти институты, как показала постсоветская действительность, быстро восстановились в “чистом” виде сразу же после снятия запретов» [Бобровников 1997: 128–141].

Таким образом, на основании приведенных фактов можно заключить, что весь советский период в местном обществе в той или иной форме существовал конфликт между традиционными нормами управления и теми, что пришли вместе с установлением советской власти. Примечательно, что этот конфликт в ряде областей, таких как, например, традиционное правосудие, так и остался незавершенным вплоть до конца советского периода. Важным отличием этого периода от имперского было то, что конфликт провоцировался не простым техническим противоречием в подходах к управлению и контролю, а был связан с активно распространяемой идеологией построения нового общества. Результатом этого стало перерождение такого важного для общественного самоуправления института, как сход, который становится митингом и инструментом достижения политико-идеологических целей.

Подводя итог главе, необходимо отметить следующие пункты.

Во-первых, наблюдается содержательное различие между тремя периодами существования традиционных институтов управления (имперским, советским и постсоветским), что связано с различиями в установках официальной власти в Российской империи, СССР и независимой Абхазии.

Во-вторых, на протяжении всех трех периодов наблюдаются конфликты нормативного характера, связанные с рассогласованностью привычной для традиционного абхазского социума системы норм и тех норм, которые стремились (и стремятся) распространить представители официальной администрации.

В-третьих, происходит серьезная политизация изначально такого сугубо совещательного органа управления и принятия решений, как сход. Кроме того, та его часть, которая связана с развлекательной стороной присутствующих на сходе, также становится одной из форм демонстрации традиционного национально-культурного наследия.

ЗАКЛЮЧЕНИЕ

В ходе исследовательской работы были решены задачи, сформулированные во введении. Подводя итоги, автор приходит к следующим выводам, касающимся в первую очередь Абжуйской Абхазии.

1. За период с конца XIX до начала XXI в. произошли серьезные изменения системы внутрисемейных отношений, что привело к ослаблению широких родственных связей, переходу к доминированию малой семьи, постепенной переоценке отношений мужа и жены в сторону отказа от восприятия позиции исключительного экономического доминирования мужа. При этом продолжает сохраняться, пусть даже в неформальном виде, система иерархических отношений между фамильными союзами, к которой добавились такие показатели, как наличие высшего образования, а также высокого дохода семьи.

2. Значительно усложнилась система отношений, связанная с землепользованием, поскольку на ее современное состояние повлияли процессы как конца имперского правления, когда происходит включение абхазов в систему товарно-денежных отношений, так и советского периода, когда был взят курс на создание системы коллективных хозяйств. В результате на современном этапе сформировались внутренние конфликты между потомками владельцев земли и потомками батраков. Также происходит сужение сферы внутريدеревенской взаимопомощи, а система полового разделения труда продолжает сохраняться только на уровне внутрисемейных отношений.

3. В течение имперского, советского и в значительной степени постсоветского периодов сохраняется конфликт между традиционными институтами управления и теми, что были привнесены Российской империей и советской властью. Часть традиционных институтов, например суд, полностью перестали функционировать уже в советский период. Наиболее существенные изменения затронули институт народного схода, который превратился в орган

политической декларации и инструмент демонстрации национального единства в контексте противоречий советской национальной политики.

Список сокращений.

АБИГИ Абхазского института гуманитарных исследований им.

Д. И. Гулиа

ОЗАКОМ Особый Закавказский Комитет

ПМА-Полевые материалы автора

РГВИА-Российский военно-исторический архив

ССКГ Сборник сведений о кавказских горцах

ЦГА Центральный государственный архив

ЦГАА Центральный государственный архив Абхазии

Список использованной литературы

Источники

Неопубликованные

1. АБИГИ 1870 *Объяснительная* записка к проекту преобразования военно-народных управлений на Кавказе. (1870 г.). Ф. 400. Оп. 1. Д. 950. Л. 8, 8 об.
2. АБИГИ 1890 *Инструкция* Сухумской сословно-поземельной комиссии о проведении в известность лиц, принадлежащих к высшим сословиям местного населения Сухумского отдела. (1890 г.). Арх. № 64, Д. 240. Л. 4, 5, 5 об.
3. АБИГИ 1943 *Аджинджал И. А.* взаимопомощь в абхазской деревне. Рук. № 18 (1943 г.).
4. Вейденбаум, Завадский 1847 *Вейденбаум Е. Г., Завадский В. Р.* Карта Кавказского края. Абхазия и внутреннее ее устройство. Очерк географического, этнографического и экономического характера с библиографической заметкой Е. Г. Вейденбаума. – Тифлис, 1847. – Национальный центр рукописей Грузии им. К. Кекелидзе. Ф. 27. Д. 1369.
5. Краткая историческая справка Джгердинского сельсовета *Краткая историческая справка Джгердинского сельсовета* Очамчирского района. – Очамчирский районный архив. Папка № 64. (Листы не пронумерованы).
6. РГВИА 1863 *Рапорт Генерал-Лейтенанта Князя Багратион-Мухранского* «Сословное деление абхазского общества XIX в. и их обязанности». Ф. 416. Оп. 3. Д. 180. Л. 3, 3 об., 4, 4 об., 5, 5 об.
7. РГВИА 1879 *Список 45 семействам абхазцев* привилегированных сословий: Гудаутского, Кодорского и Самурзаканского участков, Сухумского округа, возвратившимся из Турции на родину, после 10

- августа 1879 года, и получившим с Высочайшего соизволения права на отвод наделов по уменьшенной норме. – Ф. 400. Оп. 1. Д. 2705. Л. 15–19.
8. РЭМ 1907 *Миллер А. А.* Материалы абхазской этнографии (альбом фотографий и рисунков) 1907 г. Ед. хр. 404. Л. № 3.

Опубликованные

9. Аверкиев 1866 *Аверкиев И.* С Северо-Восточного побережья Черного моря // Кавказ, 1866. № 70, 72, 74, 76, 77, 80, 81.
10. Андреев 1912 *Андреев Н.* От Новороссийска до Батума // Иллюстративный путеводитель по Кавказу с видами местностей и достопримечательностей. – М., 1912, С. 54–120.
11. Багратиони 1976 *Багратиони, Вахушти* История Царства Грузинского / перевел, снабдил предисловием, словарями и указателем Н. Т. Накашидзе. – Тбилиси: Мецниереба, 1976. – 197 с.
12. Джугели 1883 *Джугели (Гадагмели), Антимоз.* Абхазия. – Газ. «Дроеба». 1883, № 216, 10 октября // *Т. А. Ачугба* (сост.) Этническая «революция» в Абхазии (По следам грузинской периодики XIX века). – Сухум: Алашара, 1995. С. 52.
13. Друг *Друг.* Начало отчуждения: Абхазия. 1917–1921 гг. // Абхазия. Документы и Материалы (1917–1921 гг.) / сост. Р. Х. Гожба. – Сухум: ГПП «Дом печати», 2009.
14. Из воспоминаний Лукомсаго 1922 *Из воспоминаний* ген. А. С. Лукомсаго // Архив Русской революции. Т. 6. – Берлин, 1922. С. 81.
15. Куправа, Авидзба 2007 *Куправа А. Э., Авидзба А. Ф.* Участники освободительного движения в Абхазии. 1917–1921 гг. (Сб. документов). – Сухум: АБИГИ, 2007. – 500 с.
16. Ламберти 1877 *Ламберти А.* Описание Колхиды или Мингрелии (с картою). Записки Императорского Одесского общества истории и древностей. Том десятый. С V Литографированными листами. – Одесса:

- Славянская тип. М. Городецкаго и Ко, 1877. – с.
17. Марыхуба 1994 *Марыхуба И.* Абхазские письма (1947–1989 гг.). Сборник документов. Т. 1. – Сухум, 1994. – с.
 18. Мачавариани 1889 *Мачавариани К.* Религиозное состояние Абхазии. – Газ. «Кутаисские ведомости» 1889, № 11, 12, 14, 16, 20, 21, 22, 24, 26, 27, 28, 29 // Р. Х. Агуажба (Гожба), Т. А. Ачугба. Абхазия и абхазы в российской периодике (XIX – нач. XX в.). Книга II. – Сухум: ГПП «Дом печати», 2008. С. 219–255.
 19. Мачавариани 1892 *Мачавариани К.* Народные меры против воровства скота. – Газ. «Новое обозрение» 1892, № 3040 // Р. Х. Агуажба (Гожба), Т. А. Ачугба. Абхазия и абхазы в российской периодике (XIX – нач. XX в.). Книга II. – Сухум: ГПП «Дом печати», 2008. С. 312–315.
 20. Мачавариани 2009 *Мачавариани К.* Описательный путеводитель по городу Сухуму и Сухумскому округу с историко-этнографическим очерком Абхазии / Подгот. к изд., предисл., примечания А. С. Агумаа, П. К. Квициния. – Сухум: ООО «НАР», 2009 – 372 с.
 21. Монпере 2002 *Монпере, Фредерик Дюбуа де.* Путешествие вокруг Кавказа, у черкесов и абхазов, в Колхиде, Грузии, Армении и в Крыму // Тэбу де Мариньи. Путешествие по Черкесии; Фредерик Дюбуа де Монпере. Путешествие вокруг Кавказа, у черкесов и абхазов, в Колхиде, Грузии, Армении и в Крыму. – Нальчик: ИЦ «Эль-Фа», 2002. С. 84–264.
 22. Несколько слов о применении народных обычаев 1870 *Несколько слов о применении народных обычаев к судопроизводству Абхазии // Сборник сведений о кавказских горцах. Издание Кавказского Горского Управления. Вып. IV. – Тифлис, 1870. С. 27–44 (Часть IV Горская летопись.)*
 23. Нордман 1838 *Нордман, фон А.* Путешествие профессора Нордмана по Закавказскому краю // Журнал Министерства народного просвещения, 1838, октябрь, IV. Новости и смесь 1. Путешествия. – СПб. С. 399–439.
 24. Святой Архиерей Гавриил (Кикодзе) 2007 *Святой Архиерей Гавриил (Кикодзе)* и Абхазия. Сборник составил, исследованием и комментариями

- снабдил Джемал Гамахария. – Тбилиси: АН Абхазии, 2007. – с.
25. Статистический взгляд на Абхазию 1831 *Статистический взгляд на Абхазию*. Краткие исторические сведения об Абхазии: Тифлисские ведомости, 1831, № 24–29 // Р. Х. Агуажба (Гожба), Т. А. Ачугба. Абхазы и Абхазия в российской периодике XIX – начала XX в. Книга I. – Сухум: ГПП «Дом печати», 2005. С. 9–29.
26. Торнау 2008 *Торнау Ф. Ф.* Воспоминания кавказского офицера. [Текст] // Торнау Ф. Ф. Воспоминания кавказского офицера / Сост. А. Г. Макаров, С. Э. Макарова. – М.: «АИРО–XXI», 2008. С. 11–455.
27. Челеби 1983 *Челеби, Эвлия* Книга путешествия. (Извлечения из сочинения турецкого путешественника XVII века.) Выпуск 3. Земли Закавказья и сопредельных областей Малой Азии и Ирана / Перевод с тур. и комментарии Ф. М. Алиев, А. Д. Желтяков, М. К. Зулалян, Г. В. Путуридзе. – М.: Наука ГРВЛ, 1983. – 376 с.
28. Четырнадцатый Съезд ВКП(б) 1953 *Четырнадцатый Съезд ВКП(б)*, Москва, 18–31 декабря 1925 г. // КПСС в резолюциях и решениях съездов, конференций и пленумов ЦК / изд. 7, ч. II. – М.: Госполитиздат, 1953. С. 72–137.

Периодика

29. Аракин 1877 *Аракин П. И.* Кавказ 1877, № 160, 11 августа
30. Аргун 1991 *Аргун Ю. Г.* Абжуейзара – праздник ораторского искусства // Советская Абхазия. 1991, № 13, 16 мая.
31. Зарандия 1939 *Зарандия М.* Колхозная жизнь // Советская Абхазия. 1939, № 163, 18 июля.
32. К выборам в Советы 1922 *К выборам в Советы* // Голос трудовой Абхазии 19 января 1922 №15
33. Корский 1944 *Корский Н.* Весна в колхозах // Советская Абхазия. 1939, №

- 84.
34. По следам писем 1944 *По следам писем* // Советская Абхазия. 1944, № 24, 12 февраля.
35. Программа народного форума 1989 *Программа народного форума «Айдгылара» («Единение»)* // Советская Абхазия. 1989, № 119, 22 июня.
36. Протокол совещания представителей абхазского населения 1917 *Протокол совещания представителей абхазского населения Сухумского округа 10 марта 1917 года* // Кавказ. Вестник Закавказского Комиссариата. 1917, № 38, 22 декабря.
37. Увиденное и услышанное 1881 *Увиденное и услышанное* (заметки путника) // Иверия, 1881, № 11.
38. Дьяков-Тарасов 2008 *Дьяков-Тарасов А. Н. Абхазия и Сухум в XIX столетии* (ИКОИРГО Тифлис. 1910 г. Кн. XX. Вып. II) // *Абхазы и Абхазия в Российской периодике (XIX – нач. XX в.) Книга II. Сост: Р. Х. Агужба, Т. А. Ачугба. – Сухум: ГПП Дом печати, 2008. С. 632–689.*

ПМА

39. ПМА 2008
40. ПМА 2009
41. ПМА 2010
42. ПМА 2011
43. ПМА 2013

Литература

44. А...а 1871 *А...а Религиозные верования абхазцев* // Сборник сведений о кавказских горцах. Вып. V. – Тифлис: Издание Кавказского Горского Управления, 1871. С. 1–31 (Разд. III Этнографические очерки.)

45. Авидзба 2012 *Авидзба А.* Абхазия и Грузия: завтра была война (О абхазо-грузинских отношениях в 1988–1992 годах). – Сухум: РУП «Дом печати», 2012. –424 с.
46. Авидзба 2006 *Авидзба В. В.* Использование принципов традиционного судопроизводства в современном абхазском обществе // Современная сельская Абхазия. Сборник статей. – М.: 2006. С. 182–188.
47. Адамия 1969 *Адамия В. И.* К вопросу о социальной дифференциации грузинского крестьянства в последней трети XX в. // Труды Сухумского государственного педагогического института им. А. М. Горького. Том XX. – Сухуми: Алашара, 1969. С. 19–28.
48. Аджинджал 1969 *Аджинджал И. А.* Из этнографии Абхазии. – Сухуми: Алашара, 1969. – 537 с.
49. Айба 2003 *Айба М. В.* Опосредованные (предметно-вещные) средства общения у абхазов // Абхазоведение: История. Археология. Этнология. Выпуск 2. – Сухум: Алашара, 2003. С. 222–227.
50. Акаба 1955 *Акаба Л. Х.* Абхазы Очамчирского района // Кавказский этнографический сборник. – М.: Издательство АН СССР, 1955. С. 48–113.
51. Албогачиева 2012 *Албогачиева М. С.-Г.* Особенности взаимодействия Российской судебной-правовой системы и традиционных правовых институтов ингушского общества (XIX–XXI вв.) // Общество как объект и субъект власти. Очерки политической антропологии Кавказа. – СПб.: Петербургское Востоковедение, 2012. С. 174.
52. Альбов 1893 *Альбов Н.* Этнографические наблюдения в Абхазии. // Живая старина. 1893. Т. 3. – СПб: Отделение Этнографии И.Р.Г.О. С. 297–329.
53. Анчабадзе 2011 *Анчабадзе З. В.* Избранные труды (в двух томах) / сост. А. Э. Куправа. Том II. Социально-политическая эволюция крупной феодальной сеньории в Абхазии XIX в. – Сухум: АБИГИ, 2011. 549 с.
54. Анчабадзе, Робакидзе 1973 *Анчабадзе З. В., Робакидзе А. И.* К вопросу о природе кавказского горского феодализма // «Иберийско-кавказское языкознание». Т. XVIII. – Тбилиси, 1973. С. 111–127.

55. Анчабадзе 2012 *Анчабадзе Ю. Д.* Политическая культура адыгов: традиционные институты и их эволюция (вторая половина XIX в.– 1920-е годы). – М.: ИЭА РАН им. Н. Н. Миклухо-Маклая, 2012. – 340 с.
56. Анчабадзе 2012 *Анчабадзе Ю. Д.* Старые и новые авторитеты в социальной жизни адыгского аула (1920-е годы) // Ученые записки Российского государственного социального университета. – 2012, № 1. – М.: Издательство РГСУ. С. 65–70.
57. Ардзинба 2015 *Ардзинба В. Г.* Собрание трудов в трех томах. Т III. Кавказские мифы, языки, эпосы. – М.– Сухум: ИВ РАН, АБИГИ, 2015. – 319 с.
58. Аргун 2003 *Аргун Б. М.* Событие 1978 г. в Абхазии // Абхазоведение: История, археология, этнология. Выпуск II. – Сухум: АБИГИ, 2003. С. 151–158.
59. Аргун 1987 *Аргун Ю. Г.* Возрождение лучших традиций народных судов – важная задача этнографии // Всесоюзная научная конференция «Этнографическая наука и пропаганда этнографических знаний», посвященная 70-летию Великого Октября. Тезисы докладов. – Омск: ОмГУ, 1987. С. 99–100.
60. Аргун 2004 *Аргун Ю. Г.* О демократических принципах управления в абхазском обществе // Гражданское общество. Информационно-аналитический журнал. 2004, № 42. – Сухум. С. 3–5.
61. Ачугба 2010 *Ачугба Т. А.* Этническая история абхазов XIX–XX вв. Этнополитические и миграционные аспекты. – Сухум: АБИГИ, 2010. – 355 с.
62. Баландье 2001 *Баландье Ж.* Политическая антропология / Пер. с франц. Е. А. Самарской. – М.: Научный мир, 2001. – 204 с.
63. Баратов 1879 *Баратов С. Г.* Очерк нравов и разделение податного сословия абхазцев // Тифлисский вестник, 1879, № 121–123.
64. Басария 1923 *Басария С. П.* Абхазия в географическом, этнографическом и экономическом отношении. – Сухум-Кале: Издание Наркомпроса ССР

- Абхазии, 1923. – 166. с.
65. Бахия 1986 *Бахия С. И.* Абхазская «абипара»-патронимия (грузино-абхазские этнографические параллели). – Тбилиси: Мецниереба, 1986. – 83 с.
66. Бебиа 1997 *Бебиа Е. Г.* Периодическая печать Абхазии (1904–1917). – СПб.: Нота-Бене, 1997. – 85 с.
67. Бегеулов 2009 *Бегеулов Р. М.* Центральный Кавказ в XVII – первой четверти XIX века: очерки этнополитической истории. – Карачаевск: КЧГУ, 2009. – 290 с.
68. Бжания 1973 *Бжания Ц. Н.* Из истории хозяйства материальной культуры абхазов (Исследования и материалы). – Сухуми: Алашара, 1973. – 324 с.
69. Бигвава 1977 *Бигвава В. Л.* Внутренняя организация современной семьи у абхазов // Известия VI. – Тбилиси: Мецниереба, 1977. С. 73–81.
70. Бигуаа 2010 *Бигуаа В. Л.* Абхазская традиционная семья и действительность. – Сухум: ГПП «Дом печати», 2010. – 63 с.
71. Бларамберг 2010 *Бларамберг И.* Топографическое, статистическое, этнографическое и военное описание Кавказа / пер. с фр., предисл., комм. И. М. Назаровой. – Москва: Изд. Надыршин, 2010. – 400 с.
72. Бобровников 1997 *Бобровников В. О.* Колхозная метаморфоза адата у дагестанских горцев // Номо Jundicus. Материалы конференции по юридической антропологии / Под ред. Н. И. Новиковой, А. Г. Осипова. – М.: ИАЭ РАН, 1997. С. 193–200.
73. Ботяков, Джопуа 2009 *Ботяков Ю. М., Джопуа А. И.* Семейный праздник на святилище Джахашкяр-ныха в современной Абхазии // Лавровский сборник. Материалы XXXIII и XXXIV Среднеазиатско-кавказских чтений 2008–2009 гг. – СПб.: Кунсткамера, 2009. С. 78–87.
74. Ботяков 2011 *Ботяков Ю. М.* Семейная солидарность в современной Абхазии // Лавровский сборник. Материалы XXXV и XXXVI Среднеазиатско-кавказских чтений. 2010–2011 гг. – СПб.: Кунсткамера, 2011. С. 358–363.

75. Броневский 1823 *Броневский С. М.* Новейшие географические и исторические известия о Кавказе. Часть первая. – М.: Типография С. Селивановского, 1823. – 354 с.
76. Бурдые 2001 *Бурдые П.* Практический смысл / Пер. с франц. А. Т. Бикбова, К. Д. Вознесенской, С. Н. Зенкина, Н. А. Шматко. Общ. ред. и послесл. Н. А. Шматко. – СПб.: Алетейя, 2001. – 562 с.
77. Гадло 1998 *Гадло А. В.* Этнография народов Средней Азии и Закавказья: традиционная культура. – СПб.: Издательство СПбГУ, 1998. – 232 с.
78. Гиренко 2004 *Гиренко Н. М.* Социология племени. Становление социологической теории и основные компоненты социальной динамики. – СПб.: Carillon, 2004. – 512 с.
79. Гуажба 1999 *Гуажба А. Х.* Обычное право абхазов как возможный источник методов народной дипломатии // Роль неофициальной дипломатии в миротворческом процессе. – М.: Ирвейн, 1999. С. 59–109.
80. Гунба 1989 *Гунба М. М.* Абхазия в I тысячелетии н. э. (социально-экономические и политические отношения). – Сухуми: Алашара, 1989. – 254 с.
81. Дамения 1994 *Дамения И. Х.* Россия. Абхазия. Из истории культурных взаимоотношений в XIX – начале XX в. – СПб.: Знание, 1994. – 72 с.
82. Дамения 2011 *Дамения О. Н.* Абхазия на рубеже веков. – СПб.: Юридический центр Пресс, 2011. – 535 с.
83. Данилов 1951 *Данилов С.* Трагедия абхазского народа // Вестник по изучению истории и культуры в СССР. 1951, № 1, – Мюнхен.
84. Дасания 2003 *Дасания Д. М.* Из истории изучения абхазских фамилий (до 1961 г. включительно) // Абхазоведение. История. Археология. Этнология. Выпуск 2. – Сухум, 2003. С. 199–209.
85. Делба 1959 *Делба М. К.* Колхозное крестьянство в Абхазии в годы Великой Отечественной войны // Труды Абхазского института языка, литературы и истории. – Сухуми: Академия наук Грузинской ССР, 1959. С. 3–31.

86. Державин 1907 *Державин Н.* Абхазия в этнографическом отношении // Сборник материалов для описания местностей и племен Кавказа. XXXVII. – Тифлис: Типография Наместника Его Императорского Величества на Кавказе и К. Козловского. –1907. С. 1–38.
87. Джанашвили 1894 *Джанашвили М. Г.* Абхазия и абхазцы (Этнографический очерк) // ЗКОИРГО кн. XVI. – Тифлис: Типография Грузинского Изд. Товарищества и К. К. Козловского, 1894. С. 1–64.
88. Джанашия 1917 *Джанашия Н.* Абхазский культ и быт. Отдельный оттиск из журнала «Христианский Восток», выпуск III. (С. 157–208) – Пг: Типография Академии наук, 1917.
89. Дзидзария 1958 I *Дзидзария Г. А.* Домашняя промышленность и ремесло в Абхазии // Труды Абхазского института языка, литературы и истории XXIX. – Сухуми: Издательство Академии наук Грузинской ССР, 1958. С. 115–135.
90. Дзидзария 1958 II *Дзидзария Г. А.* Народное хозяйство и социальные отношения в Абхазии в XIX в. – Сухуми: Алашара, 1958. – 512 с.
91. Дзидзария 1958 III *Дзидзария Г. А.* Трудящиеся Абхазии в борьбе за победу Советской власти // Труды Абхазского института языка, литературы и истории. XXIX. – Сухуми: Издательство Академии наук Грузинской ССР, 1958 С. 7–49.
92. Дзидзария 1963 *Дзидзария Г. А.* Очерки истории Абхазии. 1900–1921 гг. – Тбилиси: ГИ «Сабчота Сакартвело», 1963. – 404 с.
93. Дзидзария 1979 I *Дзидзария Г. А.* Формирование дореволюционной абхазской интеллигенции. – Сухуми: Алашара, 1979. – 356 с.
94. Дзидзария 1979 II *Дзидзария Г. А.* Махаджирство и проблемы истории Абхазии XIX столетия. – Сухуми: Алашара, 1982. – 530 с.
95. Дзидзария 1988 *Дзидзария Г. А.* Труды I. Присоединение Абхазии к России, народное хозяйство и социальный строй дореформенной Абхазии. – Сухуми: Алашара, 1988. – 405 с.
96. Дмитриев 2009 *Дмитриев В. А.* Отношение к пространству и времени в

- культуре народов Северного Кавказа. – СПб.: Издательство СПбГУ, 2009. – 401 с.
97. Дубровин 2015 *Дубровин Н. Ф.* Кавказ и народы его населяющие. Кн. II. Закавказье. – М.: Кучково поле, 2015. – 432 с.
98. Дудков 1956 *Дудков А. П.* Из истории дореволюционной школы в Абхазии (1857–1917). – Сухуми: Издание Абгиза, 1956. – 331 с.
99. Евецкий 1855 *Евецкий О. С.* Статистическое описание Закавказского края. – СПб.: Типография Отдельного корпуса Внутренней Стражи. – 1855. – 332 с.
100. Зельницкая 2009 *Зельницкая (Шларба) Р. Ш.* Лопатка-амхац как инструмент установления социальной дифференциации у абжуйских абхазов. // Лавровский сборник. Материалы XXXIII и XXXIV Среднеазиатско-Кавказских чтений 2008–2009 гг. – СПб.: Кунсткамера, 2009. С. 94–96.
101. Зельницкая 2013 *Зельницкая (Шларба) Р. Ш.* Попытка слома традиционной системы ценностей в период установления колхозного строя в Советской Абхазии // Лавровский сборник. Материалы XXXVI и XXXVII Среднеазиатско-Кавказских чтений 2012–2013. – СПб.: Кунсткамера, 2013. С. 348–353.
102. Инал-ипа 1956 *Инал-ипа Ш. Д.* Социальная сущность аталычества в Абхазии в XIX в. // Труды Абхазского института языка, литературы и истории им. Д. И. Гулиа. Том XXVII. – Сухуми: Издательство Академии наук Грузинской ССР, 1956. С. 75–125.
103. Инал-ипа 1956 *Инал-ипа Ш. Д.* Абхазы. – Сухуми: Алашара, 1965. – 695 с.
104. Инал-ипа 1981 *Инал-ипа Ш. Д.* Дурипш. – Сухуми: Алашара, 1981. – 129 с.
105. Инал-ипа 2002 *Инал-ипа Ш. Д.* Антропонимия абхазов. – Майкоп: ГУРИПП «Адыгея», 2002. – 384 с.
106. Какабадзе 1922 *Какабадзе С.* История Грузии (эпоха новых времен).

- Тифлис: Некери, 1922. – 550 с.
107. Калмыков 1974 *Калмыков Ж. А.* К вопросу о сельском административном управлении в Кабарде и Балкарии в конце XIX – начале XX в. // УЗ КБНИИ. Т. 26. – Нальчик: 1974. С. 45.
108. Камкия, Костелло 2013 *Камкия Ф. Г., Костелло М.* Абхазия: закон и обычай. Размышления на тему. – Ростов-на-Дону: Проф. Пресс, 2013. – 100 с.
109. Камкия 2004 *Камкия Ф. Г.* Институт аталычества у абхазов в XIX – начале XX в. // Вестник РУДН. Серия юридические науки № 1. – М.: РУДН, 2004. С. 83–92.
110. Карпов 2010 *Карпов Ю. Ю.* Традиционные горско-кавказские общества: к проблеме особенностей функционирования в свете истории интерпретаций // Традиции народов Кавказа в меняющемся мире: преемственность и разрывы в социокультурных практиках. Сборник статей к 100-летию Леонида Ивановича Лаврова. СПб.: «Петербургское Востоковедение», 2010. С. 121–188.
111. Кикория 1974 *Кикория П. И.* Трудовая и политическая активность комсомола в абхазской деревне // Труды Абгосмузея IV. – Сухуми: 1974. С. 54–55.
112. Климин 2007 *Климин И. И.* Российское крестьянство в годы новой экономической политики (1921–1927). Часть первая. – СПб.: Издательство Политехнического университета, 2007. – 428 с.
113. Климин 2011 *Климин И. И.* Российское крестьянство в период сплошной коллективизации сельского хозяйства (1930–1932 гг.). – СПб: Издательство ВВМ, 2011. – 545 с.
114. Кобахидзе 2010 *Кобахидзе Е. И.* Традиционное судопроизводство и обычно-правовая основа социальной жизни у осетин // Традиции народов Кавказа в меняющемся мире: преемственность и разрывы в социокультурных практиках. Сборник статей к 100-летию Леонида Ивановича Лаврова. – СПб.: «Петербургское Востоковедение», 2010. С.

- 105–121.
115. Ковалевский 1876 *Ковалевский Е. П.* Очерки этнографии Кавказа // Вестник Европы, Том III. 1867. – М.: Университетская типография. С. 76–140.
116. Косвен 1953 *Косвен М. О.* Аталычество // Советская этнография. № 2. 1935. С. 51.
117. Косвен 1951 *Косвен М. О.* Проблемы общественного строя народов Кавказа в ранней русской этнографии // СЭ 1951. № 1. С. 17.
118. Крылов 1999 *Крылов А. Б.* Постсоветская Абхазия (традиции, религии, люди). – М.: ИВ РАН, 1999. – 265 с.
119. Куббель 1988 *Куббель Л. Е.* Очерки потестарно-политической этнографии. – М.: Наука ГРВЛ, 1988. – 171 с.
120. Куправа 1958 *Куправа А. Э.* Аграрная политика Советской власти в Абхазии в 1921–1925 гг. // Труды Абхазского института языка, литературы и истории им. Д. И. Гулиа. Том XXIX. – Сухуми: Издательство Академии наук Грузинской ССР, 1958. С. 49–77.
121. Куправа 1959 I *Куправа А. Э.* Из истории советского строительства в Абхазии (период ревкома) // Труды Абхазского института языка, литературы и истории им. Д. И. Гулиа. Том XXX. – Сухуми: Издательство Академии наук Грузинской ССР, 1959. С. 33–63.
122. Куправа 1959 II *Куправа А. Э.* Крестьянство в Абхазии в годы восстановительного периода (1921–1925 гг.). – Сухуми: Абхазское Госиздательство, 1959. – 208 с.
123. Куправа 1974 *Куправа А. Э.* Осуществление налоговой политики советской власти в абхазской деревне 1921–1929 гг. // Известия III. Академия наук Грузинской ССР. – Тбилиси: Мецниереба, 1974. С. 17–20.
124. Куправа 1977 *Куправа А. Э.* Абхазская деревня на пути социализма. – Сухуми: Алашара, 1977. – 388 с.
125. Куправа 1983 *Куправа А. Э.* Становление элементов социалистического образа жизни в доколхозной абхазской деревне //

- Известия XI. Академия наук Грузинской ССР. – Тбилиси: Мецниереба, 1983. С. 23–26.
126. Куправа 2008 *Куправа А. Э.* Вопросы традиционной культуры абхазов. – Сухум: ГПП «Дом печати», 2008. – 624 с.
127. Лавров 1982 *Лавров Л. И.* Этнография Кавказа (по полевым материалам 1924–1978 гг.). – Ленинград: Наука, 1982. – 224 с.
128. Лакоба 1990 *Лакоба С. З.* Очерки политической истории Абхазии. – Сухуми: Алашара, 1990. – 153 с.
129. Лакоба 2004 *Лакоба С. З.* Абхазия после двух империй XX–XXI вв. – М.: Материк, 2004. – 208 с.
130. Ледяев 2006 *Ледяев В. Г.* Концепция власти: аналитический обзор // Антропология власти. Хрестоматия по политической культуре. Власть в антропологическом дискурсе. Т.1. – СПб.: Издательство СПбГУ, 2006. С. 82–102.
131. Лежава 1978 *Лежава Г. П.* Батрачество и союз сельскохозяйственных и лесных рабочих накануне коллективизации сельского хозяйства в Абхазии // Известия VII. Академия наук Грузинской ССР. – Тбилиси: Мецниереба, 1978. С. 29–33.
132. Маан 2003 *Маан О. В.* Социализация личности в традиционно-бытовой культуре абхазов (вторая половина XIX – начало XX в.). – Сухум: АБИГИ, 2003. – 146 с.
133. Маан 2003 *Маан О. В.* Абжуа. Историко-этнологические очерки Очамчирского района Абхазии. – Сухум: ГПП «Дом печати», 2006. – 596 с.
134. Маан 2012 *Маан О. В.* Апсуара в социальных отношениях абхазов (XVIII –пер. половина XIX века). – Сухум: Алашарбага, 2012. – 103 с.
135. Народы Кавказа 1960 *Народы Кавказа.* Том I / Ред. М. О. Косвена, Л. И. Лаврова, Г. А. Нерсесова, Х. О. Хашаева. – М.: Издательство АН СССР, 1960. – 561 с.
136. Миллер 1910 – Миллер А.А. Из поездки по Абхазии в 1907 г. // Материалы по этнографии России. Т. 1. СПб, 1910. С. 80

137. Олонецкий 1956 Олонецкий А. А. Результаты осуществления Советской властью закона о национализации земли в Абхазии // Труды Абхазского института языка, литературы и истории им. Д. И. Гулия. XXVII. – Тбилиси: Издательство Академии наук Грузинской ССР, 1956. С. 3–20.
138. Олонецкий 1957 *Олонецкий А. А.* Сельское хозяйство в Абхазии перед войной 1914 г. // «Труды Абхазского Государственного музея» II. – Сухуми: 1957. С. 51–90.
139. Орлова 2004 *Орлова Э. А.* Культурная (социальная) антропология. – М.: Академический Проект, 2004. – 480 с.
140. Очерк устройства общественно-политического быта Абхазии *Очерк устройства общественно-политического быта Абхазии* и Самурзакани // Сборник сведений о кавказских горцах. Вып. III. – Тифлис: Издание Кавказского Горского управления, 1870. С. 1–25 (Разд. I Исследования и материалы.)
141. Пигарь 2015 *Пигарь С. С.* Патрон-клиентские отношения у абхазов в XIX в. // Проблемы истории, филологии, культуры. Москва–Магнитогорск–Новосибирск, № 4, 2015, С. 182–195.
142. Рыбинский 1894 *Рыбинский А. Г.* Сухумский округ. Абхазия в сельскохозяйственном и бытовом отношении. – Тифлис: Типография Канцелярии Главного начальствующего гражданского частью на Кавказе, 1894. – 27 с.
143. Сагария 1981 *Сагария Б. Е.* Образование и укрепление советской национальной государственности в Абхазии (1921—1938 гг.). – Сухуми: Алашара, 1981. – 295 с.
144. Сагария 1983 *Сагария Б. Е.* Принятие законодательных актов (кодексы другие) в ССР Абхазии // Известия XI. Академия наук Грузинской ССР. – Тбилиси: Мецниереба, 1983. С. 27–40.
145. Серена 1999 *Серена, Карла.* Путешествие по Абхазии. – М: Абаза, 1999. – 132 с.

146. Смирнова 1951 *Смирнова Я. С.* Аталычество и усыновление у абхазов в XIX–XX вв. // СЭ, 1951, № 2. – С. 110–113.
147. Соловьева 2006 *Соловьева Л. Т.* Семейные и фамильные традиции в современной Абхазии // Современная сельская Абхазия: социально-этнографические и антропологические исследования / Под ред. Н. А. Дубовой, В. И. Козловой, А. Н. Ямскова. – М.: ИЭА РАН, 2006. С. 158–181.
148. Сталь 1900 *Сталь К. Ф.* Этнографический очерк черкесского народа // Кавказский сборник. Т. 21. – Тифлис, 1900. С. 130–132.
149. Тённис 2002 *Тённис Ф.* Общность и общество. Основные понятия чистой социологии / Пер. с нем. Д. В. Складнева. – СПб.: «Владимир Даль», 2002. – 451 с.
150. Фадеев 1934 *Фадеев А.В.* Краткий очерк истории Абхазии (С древнейших времен до крестьянской реформы 1870 года). Ч. 1. – Сухум, 1934. – 191 с.
151. Фицпатрик 2008 *Фицпатрик Ш.* Сталинские крестьяне. Социальная история Советской России в 30-е годы: деревня. – М.: РОССПЭН, 2008. – 422 с.
152. Чанба 1977 *Чанба Р. К.* Земледелие и земельные отношения в дореволюционной Абхазии (XIX – начала XX в.). – Тбилиси: Мецниереба, 1977. – 140 с.
153. Чурсин 1957 *Чурсин Г. Ф.* Материалы по этнографии Абхазии. – Сухуми: Абхазское государственное издательство, 1957. – 264 с.
154. Шария 1982 *Шария С. И.* Из истории колхозного крестьянства в Абхазии. – Сухуми: Алашара, 1982. – 120 с.
155. Шария 1994 *Шария В.* Абхазская трагедия (сборник). – Сочи: 1994. – 139 с.
156. Швецова 1969 *Швецова Р. М.* Организационно-массовая работа сельских Советов Абхазии в период подготовки коллективизации сельского хозяйства // Труды Сухумского государственного

- педагогического института им. А. М. Горького. Том XX. – Сухуми: 1969. С. 97–102.
157. Штейнберг, Шанин, Ковалев, Левинсон 2009 *Штейнберг И., Шанин Т., Ковалев Е., Левинсон А.* Качественные методы. Полевые социологические исследования. – СПб.: Алетейя, 2009. – 356 с.
158. Эванс-Причард 1985 *Эванс-Причард Э. Э.* Нуэры. Описание способов жизнеобеспечения и политических институтов одного из нилотских народов. – М.: Наука ГРВЛ, 1985. – 243 с.
159. Элликсон 2017 *Элликсон, Роберт Ч.* Порядок без права. Как соседи улаживают споры / Пер. с англ. М. Маркова и А. Лащева под н. ред. Д. Кадочникова. – М.: Издательство института Гайдара, 2017. – 540 с.
160. Яган 2002 *Яган М.* Я пришел из-за гор Кавказа (Духовная автобиография) / Пер. с англ. Владимира Бобкова. – Краснодар: Советская Кубань, 2002. – 316 с.
161. Colarusso 1995 *Colarusso, John.* Abkhazia // *Central Asian Survey*, 1995, 14 (1). – Routledge: Taylor&Francis. P. 75–96.
162. Girtler 1992 *Girtler R.* Methoden der qualitativen Sozialforschung. – Wien: Boehlau, 1992. – 178 s.
163. Weber 1947 *Weber M.* The Theory of Social and Economic Organization. New York: Oxford University Press, 1947.
164. Аргун 2003 Аргун Ю. Г. Апсуаа ретнология. – Акуа: Алашара, 2003. – 276 д.
165. Абызба 2008 *Абызба В. В.* Ацсуаа ртрадициатэ усеилыргара (XVIII ашэантэ XIX ашэышықэса актэи азбжеи). – Акэа, 2008.
166. Кэарчия 2011 *Кэарчия В. Е.* Ацсуажэлар 1967–1992 шықэскэа рызтэи рмилатхақэитратэ кэцара адоурых акынтэ (агэалашэарақэа, азгэатақэа, аматериалқэа) Акэа. – Сухум: ГПП «Дом печати», 2011.
167. Кучбериа 1969 *Кучбериа Л. Е.* Ацсуаар таацэара. Иаазыркыаёу аочерк. – Акэа: Алашара, 1969.

Интернет-источники

167. Дасания 2008 *Дасания Д. М.* Апсуара (абхазство) и социальный статус абхазских фамилий (Текст выступления на 52-й научной конференции Абхазского института гуманитарных исследований им. Д. И. Гулиа АН Абхазии 15 мая 2008 г) // URL: <http://www.kiaraz.org/page13/>.
168. Червонная 1992 *Червонная С. М.* Абхазия. – 1992 // <http://conflicts.rem33.com/images/abkhazia/Czerwonna%204.htm>

Приложение I

Список информантов

1. Абухба Нана Валерьевна (1979 г.р.)
2. Абдул-оглы Риза Дырсынович (1927 г.р.)
3. Агухава Милана Зауровна (1979 г.р.)
4. Адзинба Карбей Жакиевич (1934 г.р.)
5. Айба Алик Несторович (1937 г.р.)
6. Айба Денис Канбеевич (1981 г.р.)
7. Айба Лина Шаибовна (1959 г.р.)
8. Амичба Алмас Хакибеевич (1976 г.р.)
9. Амичба Рауль Дыдынович (1952 г.р.)
10. Ашуба Авдения Рапстанович (1930 г.р.)
11. Ашуба Илья Астановна (1936 г.р.)
12. Ашуба Леварса Кибарович (1917 г.р.)
13. Ашуба Станислав Уанкович (1948 г.р.)
14. Ашуба Кажаж (1948 г.р.)
15. Багапш Валерий Раштанович (1951 г.р.)
16. Воуба Гиви Муратович (1933 г.р.)
17. Воуба Датыркан Гивиевич (1974 г.р.)
18. Воуба Люба Муратовна (1936 г.р.)
19. Гамгия Мадонна Минджориевна (1961 г.р.)
20. Гергия Кето Ильиковна (1953 г.р.)
21. Гирджинба Ванюша Дымович ()
22. Джинджолия Сусанна Шъашъовна (1947 г.р.)
23. Зарандия Люба (1918 г.р.)
24. Кара-Осман-оглы Шукри (1944 г.р.)
25. Микаииа Аслан Юрьевич (1966 г.р.)
26. Микаииа Юрий Иродович (1936 г.р.)
27. Сангулия Илларион Митрович (1935 г.р.)
28. Тапагуа Хърыпс (1970 г.р.)

29. Фейзба Гурам Константинович (1964 г.р.)
30. Хатхуа Нонна (1949 г.р.)
31. Шершелия Фаина Расимовна (1961 г.р.)
32. Шларба Шота Калистратович (1940 г.р.)
33. Шларба Саида Шотовна (1978 г.р.)

Приложение II

Исторические фотографии из фотоархивов Российского этнографического музея (РЭМ) и Музея антропологии и этнографии им. Петра Великого (Кунсткамера) (МАЭ РАН).



Рис. 1

Священное дерево в селе Илори
Фотография А. К. Сержпутовского. 1912 г.
РЭМ. 3340-6



Рис. 2

Близкие родственники перед «аншьан» во время оплакивания покойника в день похорон в селе Члоу Очамчырского района (Абжуа)
Фотография В. М. Шиллинга. 1927 г.
МАЭ РАН 1768-6.



Рис. 3

Двор крестьянина в селе Джгерда Очамчырского района (Абжуа)
Фотография В. М. Шиллинга. 1927 г.
МАЭ РАН 1768-25



Рис. 4

Омовение рук перед началом трапезы. Конец XIX в.
Коллекция Д. И. Ермакова
РЭМ ф 1045-7.



Рис. 5

Хозяева провожают гостей (начало XX в.)
РЭМ 5960-13 (приобретена на средства музея у Союзфото в 1936 году)

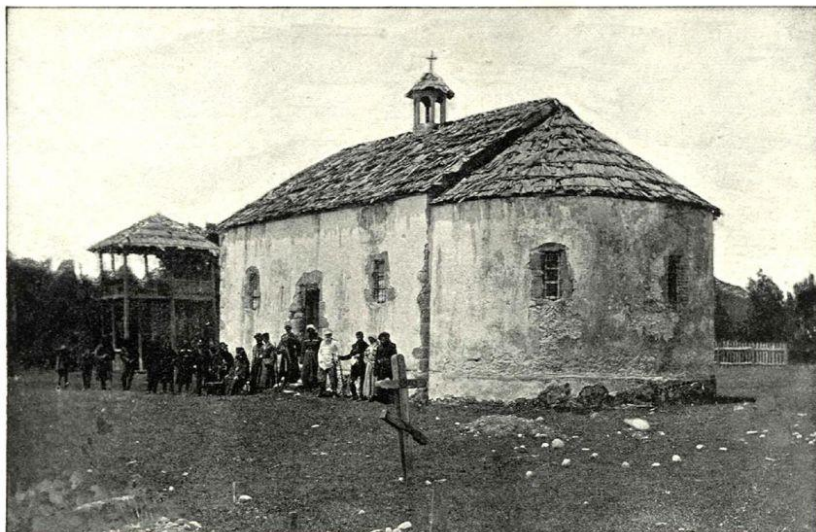


Рис. 6

Группа почетных стариков решает спорные вопросы (нач. XX века)
РЭМ 5960-12 (приобретена на средства музея у Союзфото в 1936 году)

Приложение III

Сухумская епархія.



Воскресенская церковь въ сел. Джгерди (Абхазія).

Рис. 6

Воскресенская церковь в селе Джгерда Сухумской епархии.
Из «Альбома церквей и школ общества и народностей Кавказа»
(Общества восстановления православного христианства на Кавказе.)



Рис. 7

Будущий народный поэт Б. В. Шинкуба (сидит первый справа) во время обучения в Джгердской средней школе. Джгердская школа в Очамчирском районе до середины 50-х гг. XX в. была десятилетней полной школой, поэтому здесь обучались многие будущие деятели культуры и образования.

Приложение IV

Фотографии экспонатов из фондов Российского этнографического музея.



Рис. 8

Лопатка (*амхац*) для варки мамалыги

Лопатка выполняла две функции. С ее помощью варят мамалыгу, а также она являлась инструментом установления социальной иерархии у абхазов

Фондообразователь А.А. Миллер 1907 г

РЭМ 1247-103



Рис. 9, 10

Надочажная цепь (архнышьна)

Такие цепи служили крюками для подвешивания котла над очагом. Более богатые семьи пользовались железными, бедные – деревянными (справа)

Фондообразователь А.А. Миллер 1907 г

РЭМ 1247-106; РЭМ 1247-105



Рис. 11

Светильник (акандел)

Подобного рода светильники использовали во время ночного моления в кузне на старый Новый год

Фондообразователь А.А. Миллер 1907 г

РЭМ 1247-109

Приложение V

Экспедиционные фотографии автора в Абжуйской Абхазии (Очамчирский район)



Рис. 12



Рис. 13

Дом бывшего «кулака» Фамы Шларба. Село Джгерда
Фото автора 2009 г



Рис. 14, 15

Поселковая водяная мельница в селе Кутол, поселке Тоумышь
Фото автора. 2016 год



Рис. 16



Рис. 17

Кузня (*ажьира*), в которой проводятся моления во время старого Нового года (с. Отхара, Гудаутский район)
Фото автора 2015 год



Рис. 18

Соседская взаимопомощь на свадьбе в г. Гудаута. Семья Барцыц.
Фото автора 2014 год



Рис. 19

Совместная подготовка к обряду «вызывания дождя» (ацуныхвара), который проводится в поселке-ахабла (ацута). Название переводится как «поселковое моление».

Фото автора 2009 год



Рис. 20

Центр Абжуйской Абхазии Мыку ашта (Моква) – Абжыуаа рейзарта, место схода всех абжуйцев, жителей современного Очамчырского района
Фото автора 2014 год



Рис. 21

Митинг в г. Сухум, во время которого было зачитано Обращение к Правительству Российской Федерации с просьбой о признании независимости Республики Абхазия
Фото автора 2008 год