О. В. МААН

АПСУАРА В СОЦИАЛЬНЫХ ОТНОШЕНИЯХ АБХАЗОВ

(XVIII – ПЕРВАЯ ПОЛОВИНА XIX ВЕКА)

АКАДЕМИЯ НАУК АБХАЗИИ
АБХАЗСКИЙ ИНСТИТУТ ГУМАНИТАРНЫХ ИССЛЕДОВАНИЙ
ИМ. Д. И. ГУЛИА

О. В. МААН

АПСУАРА В СОЦИАЛЬНЫХ ОТНОШЕНИЯХ АБХАЗОВ (XVIII – ПЕРВАЯ ПОЛОВИНА XIX ВЕКА)

СУХУМ 2012

ББК 63.5 (5Абх) 5 – 735
М 12

Рецензент – канд. ист. наук, проф. **Ю. Г. Аргун**
Редактор – канд. ист. наук, доцент **В. Л. Бигуаа**

Маан О.В.
Апсуара в социальных отношениях абхазов (XVIII- первая половина XIX Века). – Сухум: 2011. – 104 с.

Предлагаемая работа О. В. Маан посвящена вопросам проявления Апсуара (букв. «абхазство») в сословном взаимодействии абхазского общества XVIII – первой половины XIX в. Термин Апсуара в настоящей работе используется в ее узком, морально-этическом, этикетном аспекте, которое в каждом конкретном случае предписывало определенное поведение, регламентируя общение людей различной социальной принадлежности.

Работа рассчитана на широкий круг читателей.

©Маан О.В. 2012

ПРЕДИСЛОВИЕ

Настоящая работа посвящена вопросам проявления Апсуара (букв. «абхазство») в сословном взаимодействии абхазского общества XVIII – первой половины XIX в. К этому времени, т.е. эпохе позднего средневековья относится завершение формирования самого соционормативного комплекса Апсуара, корни которого уходят в эпоху родового строя.

Приступая к рассмотрению указанной проблемы, необходимо сделать следующую оговорку: термин Апсуара охватывает, как нам представляется, сферу не только духовной, но и материальной культуры, поскольку она является основой, ядром всей традиционной культуры абхазов[1]. Но в настоящей работе слово Апсуара используется в ее узком, морально-этическом, этикетном аспекте, которое в каждом конкретном случае предписывало определенное поведение, регламентируя общение людей различной социальной принадлежности.

Словом, существенной частью Апсуара, как и «адыгагэ» (букв. «адыгство»), были детально разработанные этикетно-поведенческие нормы, которые структурно, а во многом и текстуально, живо напоминали куртуазные манеры европейского рыцарского средневековья[2].

В абхазоведении наиболее значительные материалы по системе Апсуара содержатся в работе Ш. Д. Инал-Ипа

---

[1] Бигуаа В. Апсуара. Структуральный метод исследования. Проект. – Сухум. 2009. Для сравнения см.: Инал-Ипа Ш. Д. Очерки об абхазском этикете. – Сухуми. 1984. С. 44, 47; Авидзба В. Ш. Абхазство и современность // Журн. «Аказара». 1996. № 1. С. 2, 4 (на абх. яз.); Читашева Р. Г. Абхазская этнокультурная система Апсуара-Абхазство. Эволюция, современное состояние и проблемы. Автореф. дисс. на соиск. уч. ст. канд. ист. наук. – Нальчик. 2005; Бройдо А. Непокорный умирает стоя. – Сухум. 2010. С. 8, 9, 10, 11, 12, 13 и сл.

[2] Анчабадзе Ю. Д. Абхазо-адыги: общий мир культуры // Газ. «Республика Абхазия». 31 июля 1992 г.

«Очерки об абхазском этикете»[3], – до настоящего времени остающейся в известной мере единственным обобщающим абхазоведческим исследованием в этой области. В ней раскрываются особенности бытовой культуры и сложного этикета народа, в том числе в аспекте ее социально-дифференцированной характеристики.

В интересующем нас плане в работе Ш. Д. Инал-Ипа затронуты такие важные вопросы, как исторические корни бытовой культуры абхазов, социальный аспект общения, внешний облик человека, всаднический этикет, культура застолья, формы приветствий и благопожеланий, речевой этикет и др.

Аналогичные свидетельства о поведенческих нормах в аспекте социальных отношений родственных абхазам адыгов, мы видим в книгах адыгского ученого Б.Х. Бгажнокова «Адыгский этикет» и «Очерки этнографии общения адыгов»[4]. В последней работе автором рассмотрены особенности образа жизни адыгской феодальной знати, структура, занятия, нравы, привычки, этикет, внешний облик знати и др., представленные как в публикациях досоветских авторов, так и в трудах советских историков и этнографов[5]. При этом, схожесть, а в ряде случаев практически идентичность форм этнографического быта и культуры, достаточно близкое языковое единство абхазов и адыгов, объясняется не только межэтнической интеграцией, но, пожалуй, в еще большей степени, общностью происхождения этих народов.

Приступая к настоящей работе, автор исходит, прежде всего, из того, что сословно-классовое деление общества

[3] Инал-Ипа Ш. Д. Очерки об абхазском этикете. – Сухуми. 1984.

[4] Бгажноков Б .Х. Адыгский этикет. – Нальчик. 1978. Его же. Очерки этнографии общения адыгов. – Нальчик. 1983.

[5] Бгажноков Б. Х. Очерки этнографии общения... С. 190–191.

оказывало значительное воздействие на все способы социальных взаимоотношений, отсюда известное истории многих народов мира противопоставление этикета «низших» и «высших», являющееся чаще всего проявлением оппозиции «благородный - неблагородный». Культура общения при этом раскалывается надвое[6].

Всякие этико-поведенческие нормы являются отражением социальной организации общества[7]. Чем более стратифицировано общество, тем сложнее организация общения между представителями различных слоев и групп, но и тем выше роль этикета, призванного обеспечить возможность и действенность общения при сохранении статуса участников. Социальная дифференциация (при которой речь идет о вертикальном, иерархическом членении общества) и этикет – в некотором роде противоположные явления.

Первое устанавливает границы, второе обеспечивает их проницаемость, но не разрушение, поскольку контакт происходит по правилам[8].

Применительно к традиционному абхазскому обществу можно сказать, лишь, что в XVIII – первой половине XIX в. власть высшего сословия – князей над дворянами, как об этом будет сказано и далее, как впрочем и над крестьянами была еще слабо установлена, так как это был период господства раннефеодальных отношений со значительными пережитками обычаев и институтов патриархально-родового строя.

Поэтому различие между этикетом высших и низших сословий было малоощутимым. Правда, высшее сословие

[6] Там же.

[7] Байбурин А. К. Этнические аспекты изучения стереотипных форм поведения и традиционная культура // СЭ. 2. 1985. С. 36–37.

[8] Байбурин А. К. Об этнографическом изучении этикета // Этикет у народов Передней Азии. – М. 1988. С. 25.

пыталось противопоставить свой этикет народному. Но, по существу, тот и другой были только разными сторонами одного и того же единого абхазского этикета. Ибо здесь был силен пласт традиций одинаково значимых, как для феодалов, так и для крестьян – гостеприимство, почитание старших, всевозможные светские и религиозные обряды, исполняемые совместно знатью и простым народом[9].

При всем при этом, однако, необходим дифференцированный подход к анализу принципов, обнимаемых понятием Апсуара. В связи с этим проф. Ш.Д. Инал-Ипа указывает: «...Нельзя понять его (Апсуара. – **О.М.**) правильно с позиции, так называемой теории «единого потока», то есть без критического конкретно-социологического рассмотрения ее проявлений в различных областях действительности. Такое дифференцированное рассмотрение показывает, что иногда даже некоторые из наиболее существенных положений и принципов Апсуара далеко не с одинаковой неукоснительностью выполнялись в различных социальных средах дореволюционного абхазского общества»[10]. Короче говоря, не правила поведения были различны для феодалов и крестьян, а необходимая степень и полнота следования этим правилам, хотя «и отклонения от кодекса Апсуара при социальных отношениях не носили всеобщего, абсолютного характера»[11].

Вместе с тем традиционная культура различных социальных слоев не разгорожена глухими перегородками. В свое время немецкий ученый Х. Науманн, а затем американский – Р. Рэдфилд показали, как простонародная культура совершенствуется в элитарных слоях общества,

[9] Бгажноков Б. Х. Очерки этнографии общения... С. 92.
[10] Инал-Ипа Ш. Д. Очерки об абхазском этикете... С. 44.
[11] Там же. С. 45-46.

а затем уже в несколько упрощенном виде снова распространяется в народе.

Эта идея была развита и конкретизирована известным этнологом С. А. Арутюновым, назвавшим весь данный процесс вертикальной ротацией (т.е. круговращением) традиций[12].

В работе нами особое внимание обращено на социальные институты, имеющие исключительно важное значение для характеристики взаимоотношений высшего и «низшего» сословий традиционного абхазского общества в контексте морально-этических норм Апсуара. Это – институты аталычества, взаимопомощи, гостеприимства, отношения к женщине др. Поскольку поведение феодалов должно было служить образцом соблюдения Апсуара, то в работе определенное место уделено социальным характеристикам, как знати, так и крестьянского сословия. На основе различных фактических данных рассмотрены и вопросы влияния отдельных элементов Апсуара на культуру аристократических кругов Османской империи (Стамбула), стран Северной Африки и других государств, т. е. регионов, куда абхазы особенно интенсивно проникли, начиная с периода зрелого средневековья.

[12] Арутюнов С. А. Народы и культуры. – М. 1989. С. 186; Мусукаев А. И., Першиц А. И. Народные традиции кабардинцев и балкарцев. – Нальчик. 1991. С. 6 –7.

ГЛАВА I. ОБЫЧАИ И ИНСТИТУТЫ РЕГУЛИРОВАНИЯ СОСЛОВНЫХ ОТНОШЕНИЙ АБХАЗОВ (СЕЛЬСКАЯ ОБЩИНА, АТАЛЫЧЕСТВО, ПАЖЕСТВО, ВЗАИМОПОМОЩЬ)

Имеющиеся в распоряжении исследователей историко-этнографические материалы свидетельствуют о том, что социально-экономическая и общественная жизнь абхазов XVIII – первой половины XIX столетия была очень своеобразна.

Достаточно сложные по своему характеру и существу взаимоотношения внутри абхазского общества регулировались морально-этическими нормами народа.

Для рассмотрения вопросов, связанных с функционированием этикетно-поведенческих норм Апсуара в аспекте социальных отношений, прежде всего, необходимо, хотя бы вкратце остановиться на основных чертах социального устройства абхазского общества XVIII - первой половины XIX в., поскольку они наглядно иллюстрируют особенности общественной организации и степень развития традиционного абхазского социума указанного исторического времени.

Многими авторами XIX – начала XX вв., описывавшими бытовую культуру абхазов, а в особенности в материалах Сухумской сословно-поземельной комиссии, отмечалось, что в Абхазии не существовало крепостного права в его классической форме, как это имело место в России. «Крепостного состояния, в том смысле как понимали его наши отцы, в Абхазии не было», - отмечалось, в частности, в газ. «Кавказ» за 1877 г. (№ 122). Говоря о «существовании хороших отношений между высшими и низшими классами населения» Абхазии, там же отмечалось еще, что «вся зависимость низших сословий от высших выражалось

ежегодным приношением первыми последним строго определенного и весьма незначительного количества продуктов сельского хозяйства и незначительным числом рабочих дней, именно от 3 до 5 в год, смотря по принадлежности зависимого к тому или другому сословию».

Причины отсутствия у абхазов, как и у других горских народов Кавказа, крепостного права, были обусловлены конкретно-историческими условиями жизни: наличием в основном до середины XIX в. военно-феодальных столкновений и необходимостью с одной стороны защиты общин от внешних угроз, а с другой – столь же частыми походами абхазов на соседние и дальние народы[13]. Это обстоятельство способствовало сплачиванию всех слоев населения и установлению демократической формы правления внутри общин. О наличии в обществе «народоправления» свидетельствует и тот факт, что права высшего сословия как покровителей общин были ограничены, и они, несмотря на то, что занимали в иерархической структуре социума более высокую ступень, были только первыми среди равных[14].

Народовластие подчеркивалось и следующими весьма вежливыми обращениями представителей власти и, в частности, владетеля Абхазии к народу: «Ажәлар шәхацкы» (досл.: «Народ, вместо вас»), что означало готовность отдать свою жизнь за народ. Затем добавлял: «Абзиара шәыкузааит» (досл.: «Желаю благоденствия вам»). Такое обращение к народу, безусловно, не было простой ритуальной данью, в нем выражались сила и авторитет наро-

[13] Это был период т. н. военно-демократического строя, когда война и организация людей для ведения ее становились регулярной функцией народной жизни. Те или иные пережитки этого строя сказывались в жизни, культуре и психологии абхазов до сравнительно недавнего времени. (Подробнее см. напр.: Инал-Ипа Ш. Д. Очерки об абхазском этикете... С. 22–37; Бройдо А. Непокорный умирает стоя. – Сухум. 2010).

[14] Дзидзария Г. А. Труды. 1. – Сухуми. 1988. С. 208.

да, призванного решать общественные проблемы[15]. Но с другой стороны, говоря словами абхазского философа из Вернона Мурата Ягана, «каждый абхазский аристократ пользуется огромным уважением, ему все подчиняются, однако, он с самого начала знает, что он слуга народа. Известно это и всем остальным...»[16].

Отмеченный выше демократический принцип управления, господствовавший в традиционном абхазском обществе, следует объяснять медленными темпами феодализации нашего общества, как и вообще горских народов Кавказа[17], при котором границы между культурой и идеологией высшего сословия и остального народа не могли быть резко очерчены.

Таким образом, «подчиненность зависимых сословий ничего общего, не имевшая с крепостным правом»[18], способствовала, как отмечали наблюдатели, и отсутствию в стране феодальной собственности на землю[19], а основная,

[15] Куправа А. Э. Вопросы традиционной культуры абхазов. – Сухум. 2008. С. 38.

[16] Мурат Яган. «Я пришел из-за гор Кавказа». – Краснодар. 2002. С. 32.

[17] См.: Косвен М. О. Проблемы общественного строя народов Кавказа в ранней русской этнографии // СЭ. 1. 1951. С. 17.

[18] Газ. «Тифлисский листок». 1904 г. №№ 226–229 // Абхазия и абхазы в российской периодике (XIX – нач. XX вв.). Книга I. Составители: Агуажба Р. Х., Ачугба Т. А. – Сухум. 2005. С. 232.

[19] Феодальные отношения у абхазов, судя по данным византийских источников, сложились в VIII в. в период создания национальной государственности абхазов – Абхазского царства. Для сословной структуры абхазского общества была характерна многоступенчатая градация. На высшей ступени иерархической лестницы находились князья «аҭауад» и дворяне – аамста, во главе со всеабхазским владетелем – аҳ. (Исконно же абхазским термином для обозначения князей является не атауад, а ах, крупной знати – аамстаду, т. е. «большой аамста», как это имеет место у абазин. (Лавров Л. И. Абазины // КЭС. I. – М. 1955. С. 22). Термин же «тавад» в Абхазии следствие грузинского влияния, в досл. перев. означает «глава», «головатый». (Инал-Ипа Ш. Д. Абхазы. – Сухум. 1965. С. 502). Возможно традиционно у абхазов были только "аамста" (дворяне-князья), а разделение было проведено искусственно позднее. За высшим сословием следовали: ашнакума – телохранители владетеля и других наиболее крупных феодалов; анхаю – крестьянское сословие свободных общинников; амацуразку – среднее

преобладающая часть населения страны из категории анхаю[20], фактически являлись свободными людьми[21].

Все слои абхазского общества, в том числе и высшие, – в отличие от феодалов России и Западной Европы, – являлись совладельцами общинной земли и леса, а свободные крестьяне – анхаю на правах наследственности являлись собственниками своих земель, что «обеспечивалось народными обычаями, которые свято соблюдались»[22].

крестьянское сословие; ахую, агыруа - низшее крестьянское сословие и, наконец – ахашвала (домашние рабы). Как бы надсословное положение в иерархической структуре общества занимали азаты – вольноотпущенники, уволенные из различных крестьянских сословий и не отбывавшие вообще никаких повинностей. Что касается категории «ахашвала» или «атэы» (букв. «раб», «собственность»), то это были, как известно, рабы из числа военнопленных которые могли быть и у феодалов и у свободных общинников. Особенность же такого рабства (в отличии, например, от положения рабов в Римской империи, где вольную даровали кому-нибудь из преданно служивших рабов), в традиционном абхазском обществе, уже через два три года домашним рабам разрешалось жениться, и владелец будь то феодал или крестьянин, наделял бывшего раба землей, предметами хозяйства и тот переходил в условно зависимую низшую категорию крестьянства. (История Абхазии. – Сухум. 1991. С. 166). Данное обстоятельство, повторимся еще раз, служит ярким показателем отсутствия в абхазском обществе рабской формы эксплуатации, а, следовательно, развитых крепостнических отношений и его отражения в социальной психологии народа.

[20] Дзидзария Г. А. Труды. 1... С. 210, 248.

[21] См.: ССКГ. Вып. V. – Тифлис. 1871. С. 49; Чанба Р. К. Земледелие и земельные отношения в дореволюционной Абхазии. – Тб., 1977. С. 107–109, 110; Дзидзария Г. А. Труды. I... С. 247, 248–249, 250.

[22] Завадский Ф. Абхазия и Цебельда // Газ. «Кавказ». №№ 59–61, 63. 1867 г. // Абхазия и абхазы в российской периодике... Книга I... С. 346. Характеризуя земельные отношения в Абхазском княжестве, А. Н. Дьячков-Тарасов, в частности, отмечал, что "заросшие земли" считались общенародным достоянием и только впоследствии, при русском владычестве, представители владетельного княжеского дома Чачба (Шервашидзе) присвоили себе право вырубки и продажи ценной древесины в прежних общественных лесах, расположенных в окрестностях села Лыхны и русского укрепления Очамчира». (Дьячков-Тарасов А. Н. Абхазия и Сухум в XIX столетии // ИКОИРГО. Кн. XX. Вып. II. – Тифлис. 1910 // Абхазия и абхазы в российской периодике... Книга II. Составители: Агуажба Р. Х., Ачугба Т. А. – Сухум. 2008. С. 661–664. См. также: Крылов А. Б. Религия и традиции абхазов (по материалам полевых исследований 1994–2000 гг.). – М., 2001. С. 86–97).

Каждому члену общины, являющемуся в известном смысле и совладельцем общинной собственности, в свою очередь вменялось в обязанность стоять на страже общинных интересов, даже в ущерб своим собственным. Из этого положения вытекал целый ряд поведенческих характеристик члена общины, проникнутого убеждением приоритетности общего, общинного перед собственным, частным.

В материалах Сухумской сословно-поземельной комиссии ясно было сказано о том, что в Абхазии в поземельном отношении все сословия равны, с некоторыми только незначительными преимуществами высших сословий в распоряжении свободными общественными землями – преимуществами, вытекающими из первенствующего положения и, так сказать, административного значения их в среде общин, и что такое поземельное право ставило «низшее сословие вне зависимости от привилегированных классов»[23]. Данное обстоятельство способствовало объединению внутри сельской общины в единое целое всех слоев населения посредством территориальных, социальных, экономических и родственных связей. Представители высшего сословия, постоянно проживая на территории общины, оказывались включенными во все виды социальных связей, структурировавших общественную жизнь сельской общины «акыта».

В целом же, в абхазской сельской общине сохранялся тип традиционной социальной организации, который

[23] ССКГ. Вып. III. – Тифлис. 1870. С. 15; А...(Введенский А. Н.). Абхазцы (Азега). По поводу сочинения г. Дубровина «Очерк Кавказа и народов, его населяющих» // ССКГ. Вып. IV. – Тифлис. 1872. С. 34–46; Мачавариани К. Д. Описательный путеводитель по городу Сухуму и Сухумскому округу. С историко-этнографическим очерком Абхазии. – Сухум. 2009. С. 307. См. также: Лакоба С. З. Очерки политической истории Абхазии. – Сухуми. 1990. С. 11; Гуажба А. Народная дипломатия и ораторство на Кавказе // Аспекты грузино-абхазского конфликта. – Ирвайн. 2001. С. 284.

может быть определен как «горизонтальный». Прочность устоев этой специфической социальной организации на протяжении многих веков могла сохраняться только при наличии структур и механизмов, которые носили по своей сути социокультурный, а не административно-иерархический и юридически фиксированный характер.

Одним из таких важнейших социальных механизмов, который постоянно подпитывал устои социальной организации традиционных обществ вообще народов Северо-Западного Кавказа, был институт искусственного родства (аталычество), имевший уникальную, глубинную объективную природу и выступавший в качестве исключительно эффективного инструмента сословного и социального взаимодействия.

По этому элитарному обычаю, своих детей дворяне и князья (а также изредка потомки лиц духовного звания, торговцы, а иногда и крестьяне, пользовавшиеся влиянием), как известно, с грудного возраста отдавали на воспитание в основном семьям свободных крестьян. Аталыка выбирал отец ребенка, который, понимая всю меру ответственности за нравственную и физическую подготовку отпрыска, подбирал для этой цели человека, зачастую недворянского происхождения, но благородного душой[24], славившегося знанием и неукоснительным соблюдением Апсуара.

Непременным условием для установления между фамилиями аталыческих связей являлся факт отсутствия генетической близости между аталыком и воспитанником. Тем не менее, в этнологии абхазов отмечаются немногочисленные факты родства по аталычеству представителей одной и той же фамилии.

[24] Volker des Kaukasus und ihre freiheitskampfe gegen die Russen. Ein Beitrag zur neuesten Geschichte des Orients von Fridrich Bodenschtedt. (Zweiter band) – Berlin. 1855. S. 63.

Так, по словам этнолога Д. Дасаниа, строгие брачные ограничения действуют в отношениях между фамилиями Дасаниа и Чаабал, проживающих в селе Звандрыпш Гудаутского района. Данный запрет объясняется фактом молочного родства между ними. Причем представители фамилии Дасаниа выступают здесь в качестве аталыков, а представители фамилии Чаабал – в качестве их воспитанников.

Как известно, Чаабал (Чаабалырхуа) – известная и влиятельная княжеская фамилия, а Дасаниа – фамилия крестьян, издревле проживавшая в селе Звандрыпш. По рассказам информаторов, союз фамилий Дасаниа и Чаабал вначале возник вследствие близости их фамильных характеров. Причем эта близость была установлена между ними, несмотря на то, что представители фамилии Дасаниа были известны в народе как ненавистники князей и дворян.

Говоря о взаимоотношениях фамилий Дасаниа и Чаабал, следует отметить, что в присутствии представителей первой фамилии носители второго фамильного имени вели себя как «младшие» перед «старшими». В частности, они не садились в присутствии старших и даже младших представителей фамилии Дасаниа, не обходили их спереди, не перебивали, не произносили тост раньше них, не общались в их присутствии с женой и детьми, первыми подавали им воду для омовения рук перед застольем. При этом Чаабаловы подчеркнуто заявляли, что все носители фамилии Дасаниа являются их самыми дорогими и уважаемыми воспитателями.

Согласно представлениям адыгов например, к аталыку традиционно предъявлялись исключительно высокие требования. Он должен был обладать храбростью, мужеством, щедростью, даром оратора, иметь репутацию

опытного политика, являться знатоком обычного права и дворянского этикета *уэркъ хабзэ*. Только такой человек был способен воспитать приемного сына этикетной личностью, воплощением основных рыцарских добродетелей, человеком, достойным своей фамилии, способным занять подобающее ему место в сословной иерархии феодальной Черкесии[25].

У абхазов, вскормленные грудным молоком кормилицы-крестьянки, воспитанные ее мужем-аталыком, молодые княжичи становились молочными сыновьями и братьями для семей своих воспитателей, с которыми в будущем они, как и их родители, поддерживали самые близкие и теплые, фактически родственные отношения[26]. Если же аталыком являлся один из дворян, уже подвластных отцу ребенка, его политический вес в обществе, в силу установления родства с могущественным сюзереном, значительно возрастал. Такие воспитатели становились наиболее доверенными лицами, входили в ближайшее окружение князей или родовитых дворян, им доверялось выполнение наиболее деликатных, ответственных поручений, в том числе и дипломатического характера.

Крестьяне-анхаю, воспитавшие дворянско-княжеских детей становились настолько преданными людьми, что готовы были поддержать первых во всех, даже неблаговидных начинаниях, примером чему может служить известный рассказ Д. И. Гулиа «Под чужим небом». Главный герой Елкан, взяв на себя вину своего воспитанника, считает, что поступает в полном соответствии с нормами высокой нравственности.

---

[25] Губжоков М. Н., 2009. Раздел по культуре адыгов для "Истории Адыгеи с древнейших времен до 1920 года". Цит. по: http://heku.ru/datas/users/1-0910220607200.pdf.

[26] Инал-Ипа Ш. Д. Воспитание ребенка по обычаю аталычества // Труды. – Сухуми. 1988. С. 53; Смирнова Я. С. Искусственное родство у народов Северного Кавказа: формы и эволюция // КЭС. Т. IX. – М., 1989. С. 219.

Чрезвычайно показательно, пишет проф. Ш.Д. Инал-Ипа, то, что сложная система воспитания в духе Апсуара давалась почти без изменения как княжеским, так и крестьянским детям. Система была единой. Иначе как бы мог простой крестьянин воспитать княжича и привить ему все необходимые понятия. Высокие нравственные ценности и поведенческие нормы давались аталыками в основном из крестьянской среды[27].

По материалам абхазской этнологии, вековыми узами аталычества были связаны, например, такие фамилии, как Ачба и Ахуба, Маршан и Адзынба, Лакрба и Тванба, Чачба и Квициниа и др.

Во взаимоотношениях между аталыком-крестьянином и воспитанником-феодалом существовали определенные правила. Первый соблюдал строжайший этикет по отношению к своему воспитаннику, в присутствии воспитанника аталык сдерживал себя от всяких переживаний, учил всем правилам поведения в обществе.

Согласно нашим полевым материалам, процесс социализации ребенка в крестьянской, нравственно чистой среде, проводился на основе важнейших народных установок или норм, имевших целью привитие воспитаннику следующих ожидаемых социальных качеств: 1. Честность. 2. Искренность. 3. Мужество, храбрость. 4. Знание этикета (и особенно этикета по отношению младших к старшим). 5. Умеренность во всем (еде, речи, эмоциях и т. д.). 6. Доброе отношение к окружающей природе. 7. Сострадание. 8. Знание и соблюдение традиционных институтов (взаимопомощи, гостеприимства, уважения к старшим, кровной мести, обычая избегания). 9. Положительное отношение к труду.

[27] Инал-Ипа Ш. Д. За выживание (К изучению абхазского народного кодекса «Апсуара») // Газ. «Культура и жизнь. № 4. 1997г.

Словом, аталык (формально – второй отец) не держал детей князей и дворян изолированно от остальных детей деревни, воспитывая их, таким образом, в естественном течении трудовой повседневности, в общении с крестьянами, приобщая к трудовой деятельности народа (даже княжну готовили к будням жизни, к труду).

Аталыки объясняли своим воспитанникам, что следует быть с людьми неизменно внимательным и доброжелательным, с уважением относиться к чужим взглядам и привычкам, не задевать самолюбие других, а самому держаться скромно и приветливо. Но помимо нравственных принципов их вооружали умением дать почувствовать людям свое уважение и доброжелательность, причем сделать это в тактичной и ненавязчивой форме. Молодые княжичи и дворяне усваивали не только элементарные правила, вытекающие из этих принципов (не перебивать собеседника, смотреть людям в глаза, не сидеть, когда другие стоят, и тому подобное), но перенимали множество едва уловимых оттенков в поведении и манерах, которые и сообщают человеку качества, именуемые словами: «любезность» и «учтивость». В то же время, перед аталыком в первую очередь стояла задача воспитания в своем питомце умения «быть лидером», «предводителем», «военачальником, т. е. воспитания человека, достойного своего общественного статуса.

Вместе с тем, ребенок за все время воспитания у аталыка виделся со своими родителями не более одного, двух раз. При этом родители и особенно отец, никак не проявляли своих родительских чувств, что являлось, по мнению некоторых авторов[28], характерной чертой горской этнической психологии. В действительности же все обы-

[28] Чомаев К. И. Дореволюционные черты этнической психологии горских народов Северного Кавказа // Вопросы национальной психологии. – Черкесск. 1972. С. 142.

чаи подобного рода, регулировавшие взаимоотношения между взрослыми и детьми, родственниками и невестой, относятся к обычаю избегания.

Таким образом, ребенок из дворянско-княжеского сословия, выраставший в крестьянской семье, был психологически гораздо ближе к ней, чем к собственным родителям, которые не могли чувствовать к своему ребенку той привязанности, которая создается лишь годами повседневного интимного контакта.

Их взаимоотношения регулировались «не столько индивидуальными чувствами, сколько социальными корнями, сознанием долга, родственных обязанностей и правил этикета»[29].

В известных случаях в роли аталыка по отношению к ниже себе стоящим, в том числе иногда даже по отношению к крестьянам, выступали и представители высшего сословия.

Эти примеры относятся, главным образом, к случаям возникновения кровной вражды. Если потерпевший крестьянин принадлежал к сильному роду, убийца – будь он дворянин или даже князь был вынужден принять на воспитание ребенка или усыновить кого-нибудь из родичей первого, поскольку молочное родство и усыновление считались верным средством примирения врагов[30].

Аталыческие связи позволяли не только регулировать, но и восстанавливать равновесие социальных и правовых отношений в абхазском обществе. Посредством этого института представители более низших категорий повышали в обществе свой индивидуальный статус. Ш.Д. Инал-Ипа приводит примеры того, как в отдельных случаях

[29] Кон И. С. Материнство и отцовство в историко-этнографической перспективе // СЭ. 6. 1987. С. 29.

[30] Инал-Ипа Ш. Д. Воспитание ребенка по обычаю аталычества... С. 64.

зависимые крестьяне-аталыки, отличавшиеся личными качествами, освобождались от зависимости, выгодно женились, заводили хозяйство, приобретали землю и даже заводили зависимых от себя людей[31].

Правила поведения в институте аталычества обладали такими важнейшими признаками как основанность на рациональных началах и нацеленность на расширение социального пространства. Кровнородственные узы в определенных ситуациях становятся недостаточными в силу узости и локальной замкнутости для обеспечения стабильности и безопасности индивида. Поэтому правила поведения, регулирующие отношения аталычества, обладающие несомненной рациональной мотивацией, были ориентированы на расширение социального целого посредством выхода на уровень межродовых, межплеменных отношений на взаимовыгодной основе, в силу чего уменьшалась доля личностного (оценочного) момента[32].

В целом же, дети высшего сословия, воспитывавшиеся в крестьянской среде, говоря словами Ф.Искандера, лучше начинали понимать истинные нужды своего народа, лучше чувствовали близость к нему. Они тем самым становились носителями двух социокультур и во взрослой жизни оставались связанными как со своим – дворянским, так и с сословием свободных крестьян, которые в свою очередь достоверно знали и понимали тип характера и социально-психологические свойства «аамста».

Таким образом, институт аталычества был весьма действенным механизмом поддержания социального равновесия в обществе, опирающегося на нормы Апсуара. «Мы

[31] Там же. С. 72.

[32] Камкиа Б. А., Камкия Ф. Г. Особенности правового статуса субъектов обычного права (на материалах Абхазии). – Сочи. 2001. С. 127.

воспитали дворян и князей» - говорили крестьяне[33]. Являясь важным стабилизирующим фактором, воспитание по обычаю аталычества смягчало сословные противоречия в абхазской общине. Имея в виду это обстоятельство, К. Д. Мачавариани отмечал, что «в Абхазии между высшими и низшими сословиями не было того антагонизма и той отчужденности, какие существовали в Гурии, Имеретии и Грузии»[34].

Немаловажным фактором регулирования социальных отношений, соблюдения традиционных норм, являлся своеобразный институт, который мы вслед за С. Х. Мафедзевым условно называем пажеством[35].

«В Абхазии, – отмечал Н. С. Джанашиа, – существовал обычай отдавать молодых людей на некоторое время видным, с большими связями лицам – дворянам и князьям, которым они прислуживают, сопровождая их во всех путешествиях»[36]. Крестьянские семьи, отдавая своих сыновей в ученики, исходили, прежде всего, из того, что благодаря этим связям они побывают в разных местах, «увидят мир», расширится их кругозор, ибо «упрек, что такой-то не знает дорог дальше своего села», – равносилен в глазах абхаза «ничего незнанию»[37].

Однако можно полагать, что не одними только этими причинами (особенно в более раннее время, т. е. до середины XIX в.) диктовалась отдача крестьянских детей в услужение знати. Причины здесь лежали более глубже. По нормам Апсуара пажество должно было способствовать воспитанию идеального мужчины-воина, что было важно

[33] Айба М. В. Искусство дара: сегрегация или комплементарность? (На примере аталычества) // XVIX Итоговая научная сессия АБИГИ. (3–5 мая). Тезисы докладов. – Сухум: 2005. С. 31.

[34] Мачавариани К. Д. Описательный путеводитель по городу Сухуму... С. 307.

[35] Мафедзев С. Х. О народных играх адыгов. – Нальчик. 1986. С. 103.

[36] Джанашиа Н. С. Статьи по этнографии Абхазии. – Сухуми. 1960. С. 91.

[37] Там же.

в условиях военной опасности, кровной мести и феодальных междоусобиц. В 10–14 летнем возрасте паж вместе со своим патроном участвовал в военных предприятиях. Военное же воспитание, как известно, входило существенным элементом в систему Апсуара. В источниках зафиксировано немало случаев участия даже подростков, вместе со старшими в военных мероприятиях. Например, дальский князь Баталбей Маршан был однажды в походе с двумя сыновьями – семилетним верховым, управлявшим «лошадью с ловкостью, необыкновенной для его возраста» и четырнадцатилетним пехотинцем «не отличавшимся от взрослых ни одеждой, ни оружием», переносившими все тяготы трудного пути по горным тропам, наряду со взрослыми воинами[38].

Служа у какого-нибудь князя, дворянина или состоятельного лица в качестве оруженосца и его первого помощника, паж учился методом ведения боя и набегов, совершенствовал свое воинское искусство и приобретал индивидуальные моральные и физические качества воина. Но важнейшая задача пажа состояла в охране жизни своего господина; в случае опасности он должен был спасать своего хозяина даже ценой собственной жизни, но не прослыть трусом. Такая обязанность, по словам старожил, была почетной, достойной уважения и восхваления. Паж вместе со своим хозяином в пути вел суровый образ жизни, воспитывался в твердости духа, решительности, сдержанности, терпеливости, неустрашимости. А эти качества, и в частности, выдержка и терпение, согласно полевым материалам, составляют основу аламысного поведения личности[39]. Из этих же этических норм исходят самые вы-

[38] Серебряков Л. М. Дорога из Сухума к Кубани через Главный Кавказский хребет // «Морской сборник». №6. 1865. С. 97, 100.

[39] Чеснов Я. В. Нравственные ценности в традиционном абхазском поведении

сокие проявления героизма[40]. В качестве примера мужественного терпения можно сослаться на следующее известное абхазское предание, получившее, кстати, распространение и на Северном Кавказе. Когда-то один юноша вернулся домой из похода смертельно раненым. Он уже умирал, но, когда вошел отец, поднялся, чтобы не лежать в его присутствии. Когда же отец, гордясь таким сыном, поспешно вышел, молодой герой упал и тут же скончался. Данное предание является и иллюстрацией строгого соблюдения нравственного кодекса почтительного отношения к родителям и старшим.

Важно отметить, что институт пажества, так же, как и у адыгов, в Абхазии имел в прошлом самое широкое распространение и огромное значение в деле воспитания молодежи и смягчения сословных противоречий, являясь как бы вторым этапом аталычества, его дальнейшим продолжением.

Разница между аталычеством и пажеством состояла в том, что по обычаю аталычества ребенок отдавался аталыку-крестьянину с самого рождения, в то время, как в пажи к феодалу вступали уже почти в 10–14 летнем возрасте, когда юноша становился достаточно взрослым. Пажи, прислуживая своим хозяевам, оставались у них на продолжительное или короткое время, в зависимости от заключенного соглашения. Соглашение состояло лишь в формальной договоренности, основанном на нормах «Апсуара». В целом же институт пажества, вырабатывая

// ПИИЭ. 1980–1981. – М., 1984. С. 113; Бройдо А. Неокорный умирает стоя...С. 13.

[40] Чеснов Я. В. Нравственные ценности. Там же. Известный собиратель абхазских песен К. Ковач писал: «У абхазцев глубоко укоренилось понятие о том, что если о человеке ничего примечательного не говорят, если о его смелости и удали никому ничего не известно, если ум его и красноречие не являются ни для кого авторитетом, – этот человек, не стоящий никакого внимания и уважения. Быть таким человеком никто из абхазцев не хотел...» (Ковач К. Песни кодорских абхазцев. – Сухуми. 1930. С. 20).

у молодых людей сознательность и ответственность за свои поступки, честность, верность данному слову, имел сильное влияние на становление индивида как социально значимой личности.

Говоря о ряде других факторов, объединявших различные слои абхазского населения, смягчавших социальные противоречия, следует указать на немаловажную роль наличия в обществе взаимной межобщинной и межсословной помощи и поддержки.

Известно, что институт взаимопомощи по своей сути был призван помогать крестьянам в противостоянии с природой и неблагополучными жизненными обстоятельствами (в первую очередь!).

Почти всеми авторами в связи с этим отмечалось, что среди абхазов не было ни одного нищего, и институт нищенства как таковой не существовал вообще[41].

Так, писатель Г. М. Чачба-Шервашидзе, несколько все же идеализируя сословные отношения, утверждал, что «все жили в довольстве, и не было ни бедняков, ни рабов. Дворянство и крестьянство жили дружно, при взаимном уважении...». Такого же мнения был и историк Д.З. Бакрадзе[42].

Между тем, справедливости ради нужно сказать, что в абхазском языке наличествуют термины: аҳәыркьи, что значит «попрошайка»; ананамга - бедный», ср. аҕар – бедняк[43]. Но, во-первых, эти названия несут в себе не столько социальные характеристики, сколько состояние души человека. Причем это были в основном люди душевнобольные. И, во-вторых, немало среди тех, кого абхазы

[41] Мачавариани К. Д. Описательный путеводитель по городу Сухуму и Сухумскому округу... С. 335; Басария С. П. Абхазия в географическом, этнографическом и экономическом отношении. – Сухум-кале. 1923. С. 65; Лакоба С. З. Очерки политической истории... С. 13.

[42] Дзидзария Г. А. Труды. I... С. 250.

[43] Шакрыл К. С., Конджария В. Х., Чкадуа Л. П. Словарь абхазского языка. Второй том. – Сухуми. 1987. С.296; Генко А. Н. Абхазско-русский словарь. – Сухум. 1998. С. 182.

называли нищими, были представители других народов. Что касается собственно вдов, сирот и бедняков деревни, которым поддержка требовалась в первую очередь, то им оказывалась бескорыстная общественная помощь, основанная на сочувственном отношении к нуждающимся людям.

Исследователями-этнологами уже отмечалось, что бескорыстная помощь превращается в важный компонент праздничной культуры. Поэтому никто из участников взаимопомощи не воспринимал свой труд как потерю времени, сил, средств. Напротив, создавалось приподнятое настроение и ощущение какого-то важного приобретения и обогащения. Несомненно этому способствовал во многом сам факт включения взаимопомощи в систему праздничной культуры.

«Одну из хороших сторон общественной жизни абхазцев, – отмечал А. Аверкиев, – составляет забота о бедных, причем таких нищих, каких мы привыкли видеть в других местах, там нет: бедные всегда получают коллективное пособие, например, оставшейся без средств к жизни вдове другие жители аула всегда помогут посеять и убрать хлеб, чтобы обеспечить ее существование»[44]. «Такая же помощь, – писал С.П. Басария, – оказывается и в том случае, если бедная девушка выходит замуж... Характерно то, что этот обычай распространяется и на состоятельных девиц, – ближайшие и дальние родственники которой также обеспечивают ее»[45]. В абхазской действительности имеются примеры и того, что если кто-то из односельчан просил землю (в основном по причине многодетности), то им безвозмездно уступали часть земли на определен-

[44] Народы России. Черкесы и абхазцы. – С. – Петербург. 1879. С. 45–46.

[45] Басария С. П. Абхазия в географическом, этнографическом и экономическом отношении... С. 66.

ный срок. Такие случаи имели место, например, в селе Хуап Гудаутского района[46]. Отказ в помощи нуждавшимся или потерпевшим бедствие соседями рассматривался как неподобающий и безнравственный поступок. То же относилось к представителям знати и вообще богатым семьям деревни, которые из нравственных соображений одалживали бедным односельчанам, например, земледельческое орудие, быков для пахоты и т. д. Сказанное подтверждает тот факт, что хотя в условиях социальной дифференциации классового общества, управление в общине и ее функционирование было подчинено интересам знати, но хозяйственные порядки и многие традиции сохранились от прошлой первобытнообщинной формации[47].

Одним словом, среди абхазов, как и у любого народа, действовали принципы и нормы сочувственного мышления и поведения, которые принято назвать «культурой эмпатии»[48]. Эти правила давали о себе знать во всех сферах этнического социума, выдвигали на первый план гуманистические основания этических традиций

Известно, например, много случаев, когда абхазам, переселившимся в Турцию в результате махаджирства и находившимся там в тяжелом материальном положении, оказывали помощь абхазы, которые попали в Турцию раньше них и достигли довольно высокого положения. Одними из них были четыре брата-генерала из рода Атрышба, которые часто приезжали в село, где жили их однофамильцы, чтобы оказать помощь своим соотечественникам[49].

Взаимная экономическая помощь на основе норм Ап-

[46] Гуажба А. Народная дипломатия и ораторство на Кавказе ...С. 292.

[47] Мусукаев А. И., Першиц А. И. Народные традиции кабардинцев и балкарцев... С. 57.

[48] Бгажноков Б. Х. Основания гуманистической этнологии. – М. 2003. С. 64–88.

[49] Гуажба А. Народная дипломатия... С. 280.

суара создавало необходимый минимум материального достатка для каждого члена абхазской общины, что говорит об относительной социальной справедливости традиционного общественного устройства абхазов[50]. Институт взаимопомощи, как форма проявления внимания, сострадания, понимания, – явление как известно, характерное для многих других народов Северного Кавказа и Закавказья, что также способствовало отсутствию в их обществах нищих. Например, один из бытописателей конца XIX в. относительно осетин писал: «Нельзя не удивляться тому, что среди осетин вообще ни в Закавказье, ни на Северном Кавказе нельзя найти нищего»[51]. Другой исследователь культуры осетин З.Н. Ванеев в свою очередь отмечал: «Нищий... здесь – явление совершенно исключительное»[52].

Таким образом следует отметить, что абхазская община обеспечивала материальное существование людей разных сословий на основе взаимоподдержки и, тем самым, предоставляла им защиту и возможность удовлетворять социальные потребности. Проявляя заботу о сохранении хозяйственной дееспособности каждой семьи, сельская община стремилась своевременно поддержать малоимущих, сирот и больных. Жизнь каждого человека органично срасталась с повседневными заботами других. Здесь человек воспитывался, получал собственный социально-правовой статус. Приученные с детства подчиняться доминирующей в обществе дисциплине, сложившемуся образу жизни, люди стремились сохранить и упрочить социальные связи внутри общины. Единство односельчан достигалось за счет налаживания родственных, соседских, хозяйственных, групповых, сословных отношений.

[50] Лакоба С. З. Очерки политической истории... С. 13.

[51] Кипиани М. З. От Казбека до Эльбруса. (Путевые заметки). – Владикавказ. 1884. С. 24.

[52] Ванеев З. Д. Из истории родового быта в Юго-Осетии. – Тб., 1956. С. 51.

ГЛАВА II. К СОЦИАЛЬНОЙ ХАРАКТЕРИСТИКЕ ААМСТА И АНХАЮ

Исследователями уже отмечалось, что основной силой, оберегавшей устои системы «Апсуара» от каких-либо посягательств со стороны, являлось экономически независимое, высшее сословие свободных общинников – «анхаю»[53] (букв. «хозяйствующий человек, или человек, относящийся к хозяйствованию с высокой ответственностью»). Они, т. е. анхаю–цкьа («чистые крестьяне»), как свидетельствуют этнографические материалы, отличались высоким уровнем социального сознания; являлись хранителями нравственных идеалов доброты, сострадания, совестливости, строгих устоев в семье и т. д. Такие нравственные представления и нормы поведения как трудовая взаимопомощь, поддержка семьи, уважение к старшим, чувство долга и др. вырабатывались у абхазов веками[54]. Анхаю –цкьа, являясь прилежными и рачительными хозяевами, уважали честно нажитый своим трудом достаток, поскольку это соответствовало обычаям и нормам трудового права. Имеющиеся примеры говорят, в частности, о том, что они заботились об охране природных богатств и порицали хищническое к ним отношение. Анхаю жили в гармонии с природой (абх. «апсабара», – букв. «то, что видит душа»), они от нее брали столько, сколько необходимо было для достойного существования индивида, семьи (абхазы исходили еще из представления, что в основе природы лежат некие духовные ценности). По словам старожила с. Члоу, ныне покойного Шали Джопуа, когда его молодые однофамильцы шли в грабовый или каштановый

[53] См.: Дзидзария Г. А. Труды.I... С. 248; Лакоба С. З. Очерки... С. 13; Авидзба В. Ш. Абхазство и современность... С. 3.

[54] Газ. «Черноморский вестник». № 245. 1899 г.

лес за строительным материалом, их сопровождали старшие, следили чтобы рубили лишь необходимое для хозяйственных целей[55]. По дрова ходили в другой лес. В народе хранится память о тех людях, которые и вне своего дома бережно, по-хозяйски относились к природе, растениям и животным. В том же с.Члоу жил старый крестьянин Иваko Цвижба, который не пускал ретивых мужчин в горы на охоту в неположенный срок: ранней весной, когда у зверей любовные игры и когда подрастает молодняк[56]. Если надлежащим образом, – пишут Б.А. Камкия и Ф.Г. Камкия, – соблюдались абхазские нормы лесопользования и ухода за ним, то анхаю относили к категории достойных крестьян (анхаюнага). Соответственно, в иных случаях различались средние (хар змам анхаю) и недостойные крестьяне (анхаюнанамга)[57].

Разумеется, справедливо мнение о том, что анхаю, соблюдавшие правила лесопользования, относились к разряду более уважаемых и достойных, а остальные к средним и недостойным. Но должно быть при этом отмечено, что для выделения этих категорий в абхазском языке нет

[55] Сама фамилия Джопуа, кстати говоря, является тотемического происхождения: корневая основа этой фамилии «аҷь» («адж») – означает дуб. Нужно также сказать, что большинство анхаю, имея крепкие хозяйства и обладая значительными по размерам родовыми земельными угодьями, в советские годы упорно отказывались вступать в колхозы. Чтобы сломить сопротивление анхаю власти год от года увеличивали налоги на "кулацкие хозяйства" и постепенно все больше урезали размеры приусадебных участков, оставляемых за крестьянами после вступления в колхоз (до 0,5–0,25 га). (См.: Крылов А. Б. Религия и традиции абхазов (по материалам полевых исследований 1994–2000 гг.)... С. 86–97). В проведении коллективизации была заинтересована самая неимущая часть населения - вчерашние батраки, слуги, наемные рабочие из помещичьих хозяйств и т. п., среди которых абхазы составляли лишь незначительное меньшинство.

[56] Чеснов Я. В. Прометоиды. Философско-антропологическая реконструкция долгожительской культуры. Рукопись. 2011г. С. 24.

[57] Камкиа Б. А., Камкия Ф. Г. Особенности правового статуса субъектов обычного права (на материалах Абхазии... С. 93.

специальных терминов, разве что есть названия – анхаюы и хьыԥшы, под которыми понимались и крестьяне, зависевшие от анхаю (анхаю-хьыԥшы), а не только лишь низшая группа крестьян-анхаю.

В общем, анхаюы–цкьа, как сказано, не несли обязательных повинностей по отношению к помещикам, и в целом же, их обязанности в пользу феодалов не были слишком обременительными. К тому же они не слишком строго соблюдались крестьянами, многие из которых вообще их не выполняли. Современная устная традиция полна сюжетами, подчеркивающими свободолюбие и независимость анхаю по отношению к князьям и дворянам.

Так, согласно фамильному преданию Квициния, в селе Атара-Абхазская, примерно сто лет назад местный князь Чачба потребовал от одного из Квициниевцев уплатить ему дань за много лет и послал за ней своих слуг. Крестьянин отказался отдавать своего быка (именно на него «положил глаз» князь), слуги попытались настаивать на своем, но крестьянин их побил и выгнал. После этого в село приехал сам разгневанный князь, но также получил решительный отпор со стороны крестьянина, считавшего его требования необоснованными[58].

В ряде случаев анхаюы-цкьа являлись владельцами крепостных крестьян и рабов. Говоря, что пленников, захваченных во время набегов, превращали в рабов и продавали, Н. Ладария пишет о своем отце, бзыбском крестьянине: «Каждый состоятельный хозяин, будь он крестьянин, дворянин или князь, мог покупать их и заставлять работать. Мой отец не долго держал рабов: еще раньше освобождения крестьян он освободил своих людей. Но

[58] Крылов А. Б. Религия и традиции абхазов (по материалам полевых исследований 1994–2000 гг. С. 86–97).

они сами не хотели от него уходить и по-прежнему, как семейные, помогали ему в его работах»[59].

«Чистые крестьяне» наряду с мелким дворянством составляли постоянную стражу владетеля; при помощи анхаю подавлялись внутренние волнения, производимые князьями и дворянами[60]. Поддержка анхаю зачастую решала исход феодальных усобиц, поэтому князья и дворяне стремились укреплять свои связи с наиболее многочисленными и влиятельными крестьянскими фамилиями.

Из анхаю избирали жрецов (аныхацаақо) абхазских святилищ, причем имело значение не только лучшее знание народных обычаев, но и то, что служителем культа должен был быть физически и морально, досл. «душевно чистый» человек (аҧсыцкьа)[61]. Князья и дворяне, по мнению народа, погрязли в политике и интригах, а потому не были пригодны для жречества. При этом само возникновение и развитие в Абхазии владетельской власти было связано со служителями культа Дыдрыпшского святилища из фамилии Чичба. Став владетельными князьями, Чачба стали назначать на роль жрецов этого святилища своих заместителей родственной или фамильной группировки, именовавшейся Чичба, принадлежавших к сословию ашнакума, которые, как известно, формировались из верхушки анхаю.

Традиционная культура анхаю, как отмечалось во введении к настоящей работе, не была некой «закрытой системой»: она дополнялась демократическими элемен-

[59] Слово «ахьыпшы» переводится из абхазского языка как «подданный», «подвластный», «зависимый» (Генко А. Н. Абхазско-русский словарь... С. 280). Пополнение категории зависимых крестьян «ахьыпшы» происходило за счет людей, переселявшихся в Абхазию извне (Мегрелия, Северный Кавказ), главным образом, по причине кровной мести.

[60] Мачавариани К. Д. Описательный путеводитель...С. 307.

[61] Кстати, сами святилища (аныхи) также выполняли важную функцию в регулировании социальных отношений внутри абхазского этноса. В прошлом при помощи святилища решались конфликты между представителями разных слоев феодального общества.

тами форм обхождения верхушечных слоев населения, идеальными нормами, постулатами и правилами дворянского кодекса чести – «Аамсҭашәара». В свою очередь это способствовало распространению престижных обычаев в самых широких слоях населения.

Для характеристики «Аамсташэара» чрезвычайно важным является оригинальное философское учение Мурата Ягана «Аамста Кябзе», представляющее собой органичное соединение элементов христианства, суфизма и абхазской народной мудрости[62]. Аамста Кябзе включает в себя правила вежливости, манеры, социальный этикет, ритуалы, духовные обычаи. Это своего рода общественная, культурная, духовная традиция и вообще образ жизни, при котором человек стремится быть полезным своему сообществу: быть терпеливым, демонстрировать честность.

«Аамста Кябзу» Мурат Яган отводит наиболее высокую ступень в иерархической системе Апсуара[63]. Согласно этому учению, первым уровнем Кябзе является – Алейшэа, т. е. нормы поведения, регулирующие социальные качества человека в обществе, в его повседневной жизни. Второй уровень – Кябзе – регулирует знания, необходимые в области управления и администрирования. Третий – высший уровень – Аамста Кябзе – достигается путем продолжительных физических и умственных упражнений, направленных на максимальное развитие нервной системы человека. Термин Аамста, по М. Ягану, обозначает тот физический и духовный уровень, который присущ интеллектуально-этической элите и который достигается в результате специфического воспитания, а также сочетания

[62] Мурат Яган. «Я пришел из-за гор Кавказа»...С.30–32, 310.

[63] Там же; Чирикба В. А. Абхазский мудрец из Вернона. В кн: Мурат Яган. «Я пришел из-за гор Кавказа»...С. 310–311.

физических и умственных упражнений. Такое значение термина Аамста отражается также в абхазском термине «Аамсҭашәара»[64].

Термин «Аамсҭашәара» букв. переводится как «дворяноподобный» и является эпитетом благовоспитанного и достойного человека, джентльмена, рыцаря, характеризовавший первоначально привилегированную часть народа. Основу слова «Аамсҭашәара» – «аамста», Н. Я. Марр объяснял как «…буквально господином даренное», т. е. вассал господина, князя, от слова ах – господин, князь и трактуется им как «от руки идущий – подарок[65]. По мнению Ш. Д. Инал-Ипа, аамстара (дворянство) в прошлом фамилии получали за особые заслуги в военном деле, так как аамста было военнослужилым сословием[66]. Согласно М. Ягана, это были представители родовой знати- вожди, – люди благородного происхождения, имевшие особые заслуги, достигшие необходимого совершенства и наделенные мудростью аамста кябзе[67]. В этой связи небезынтересно сообщение М. Медичи, который, говоря о «племенных вождях и этнархах» абхазов, «являющихся судьями народа», пишет: «Главного из них называют чачба, т. е. шах; ачба – бек; налика (видимо Инал-Ипа. – **О.М.)** – феодал (деребей); маан – военачальник (беолюк - баши); чирик – офицер (забит); цумба – унтер-офицер (малый забит); дабо (очевидно, вымершая фамилия. – **О.М.)** – племенной вождь; лакырба – дворянин, сыновья которого также считаются дворянами. Они выбирают своего чачбу – главного бея»[68].

Для аамста главным было не материальное благополу-

[64] Мурат Яган. Указ. раб. Там же.

[65] Марр Н. Я. О языке и истории абхазов. – М – Л. 1938. С. 68

[66] Инал–Ипа Ш. Д. Антропонимия абхазов. – Майкоп. 2002. С. 163.

[67] Мурат Яган. Указ. раб. С. 17.

[68] Меликсет-Беков Л. М. Pontica Transcaucasica Ethnica. (По данным Миная Медичи от 1815–1819 гг.) // СЭ. 2. 1950. С. 171.

чие, а почет, слава, добытая во время защиты своего края или в походе. Аамста не сидел дома, это было бы недостойно для мужчины, он, прежде всего, всадник, воин, обладающий высоким благородством и мужеством. Человек, стремившийся стать достойным звания благородного, должен был, прежде всего, познать себя как личность[69]. Понятия чести, благородства, мужества, долга, скромности, почитания женщины – все это так или иначе, – пишет Б. Х. Бгажноков, – прямо или косвенно было связано с войной и набегами. Эти занятия «составляли едва ли не весь смысл жизни князей, дворян и, между прочим, части свободного крестьянства тоже»[70]. При этом представители «чистого крестьянства», проявлявшие личное мужество в войне, а также в совершенстве владевшие Апсуара, пополняли дворянское сословие. В условиях постоянной военной опасности только люди, ценившие честь выше жизни, готовые жертвовать личным благополучием и дорожившие правом служить общественной пользе, могли сохранить политическую независимость и культурную самобытность своей родины.

Продолжая тему системы ценностей вообще народов Северо-Западного Кавказа, вновь сошлемся на Б. Х. Бгажнокова, тем более, что все, что сказано им о черкесах, в равной степени относится и к абхазам. Культура князей и дворян, – пишет Б. Бгажноков, – даже в таких ее проявлениях, как этикет была, прежде всего, культурой воинов, рыцарей по духу и происхождению, о чем красноречиво свидетельствует рыцарский моральный кодекс – уэркъ хабзе (то же что «Аамсҭашәара» у абхазов). Бесспорно уэркъ хабзэ оказал определенное цивилизующее воздействие как на феодальную знать, так и на все другие слои общества.

[69] Мурат Яган. «Я пришел из-за гор Кавказа»… С. 32.

[70] Бгажноков Б. Х. Очерки этнографии общения… С. 83–84.

Выступая как устойчивое культурное наследие, уэркъ хабзэ проникал во все сферы жизни феодалов, а также в немалой степени и крестьян. Эталоном личности феодала, эталоном личности вообще оставался вплоть до середины XIX века рыцарь, проводящий жизнь в набегах, в защите собственных земель[71].

Одним словом, в основе набегов (наездничества) лежала аристократическая мораль «жажда славы», стремление приобрести репутацию храброго и щедрого, а значит благородного воина.

Феодалы должны были регулярно отправляться в походы. При этом степень значимости похода зависела от его расстояния. Чем длиннее был маршрут, тем он был престижнее, в связи с чем походы нередко затягивались на длительные периоды. Феодалы, не участвовавшие в походах, не обладали таким влиянием, как известные наездники[72]. Существует, например, немало исторических фактов и свидетельств о старых абхазских аамста, «водивших в лихие набеги в Закубанье»[73]. Данное обстоятельство, несомненно, нашло отражение в героическом нартском эпосе абхазов, сохранившим смутные воспоминания о нескончаемых и долгих военных походах нартов в дальние страны, для которых абхазами был создан специальный термин – хыдзрацара (хьызрацара), что понимается как «далекий поход за добывание ратной славы». Существовало и специальное приветствие воинов, возвращавшихся домой с похода: «Уахьцо ууалеит!», – «чтобы ты благополучно возвращался отовсюду, куда бы тебя не занесла судьба»[74].

[71] Бгажноков Б. Х. Указ. раб. С. 115–116.

[72] Кушхабиев А. В. Очерки истории зарубежной черкесской диаспоры. – Нальчик. 2007. С. 23–24.

[73] Лакоба С. З. «Крылились дни в Сухум-кале». – Сухуми. 1988. С. 41.

[74] Инал-Ипа Ш. Д. Очерки об абхазском этикете... С. 23, 35.

Следует еще отметить, что основная часть захваченной во время походов добычи (пленные, скот, имущество) раздаривалось неимущим жителям селений, а также родственникам и друзьям (ср. например: обязанностью западноевропейских рыцарей была и забота о сиротах, вдовах и вообще забота о слабых). Сами же аамста вели относительно скромный образ жизни. А скромность, вместе со сдержанностью, по аристократическим представлениям, составляла один из самых главных принципов «Аамсҭашәара»[75] (поэтому абхазо-адыгские князья и дворяне одевались скромнее, жили тоже в относительно скромных домах).

Отсюда берет начало, в частности, коллективно ориентированное поведение, представляющее сдержанность в проявлении эмоций, этикетность, стремление избегать конфликтов в своей среде[76]. Среди аамста господствовали убеждения, что высокому положению человека в обществе должны соответствовать его высокие нравственные качества. Словом, можно быть по происхождению аамста, но если не оправдал своего звания, не соответствуешь нравственному уровню предков, ничто не сможет тебе обеспечить уважение в обществе. Любого аамста в случае нарушения им норм Аамсҭашәара и Апсуара, по обычаю, могли лишить дворянского звания. Таким образом, звание дворянина накладывало на человека много обязанностей и не давало ему само по себе каких-либо привилегий.

Несомненно, что возникновение термина «Аамсҭашәара» связано с периодом формирования военно-феодальной знати и выделения привилегированных родов. Как можно судить по некоторым сообщениям письменных

[75] Мурат Яган. «Я пришел из-за гор Кавказа»... С. 30.

[76] Барцыц М. М. К изучению культуры мира и ненасилия в абхазской традиции // XVIX Итоговая научная сессия АБИГИ. Тезисы докладов. – Сухум. 2005. С. 14.

источников, это происходило в довольно отдаленные времена. По данным византийского историка Прокопия Кесарийского, в VI в. у абазгов уже были и цари, и «самые знатные», а значит и менее знатные, может быть, как считает Ш. Д. Инал-Ипа, уже тогда называвшиеся аамста[77]. Следовательно, термин и понятие «Аамсҭашәара», как характеристика благородного человека, возникает в период раннефеодальных отношений. Другими словами, именно период зарождения и развития феодальных отношений сопровождался процессом выделения из общеабхазского этикета нового – дворянского этикета. Представители высшего сословия тем самым создали себе свой особый этикет, свою особую культуру, которая в целом опиралась на общеабхазский этикет. Вместе с тем, Аамсҭашәара более детализировал систему Апсуара, в результате чего все ее важнейшие требования соблюдались более скрупулезно и более щепетильно, со своими специфическими способами и методами.

По всей вероятности, к указанному периоду относится и развитие сердцевины Апсуара – аламыса – индивидуального высоконравственного абхазского поведения, среди качеств которого на первом месте стоят искренность (ацқьара), мужество (ахаҵара) и благовоспитанность (аамсҭашәара).

Уместно отметить, что старожилы дают самые различные формулировки аламыса. Некоторыми из них являются: подчинение решению народа, уважительное отношение к человеку, отсутствие зависти, доведение до конца начатого дела, стойкость вообще, самостоятельность, решительность, защита чести. Перечисленные черты позволяют сблизить аламыс с рыцарским кодексом чести на Западе. В связи с эти можно высказать предположе-

[77] Инал-Ипа Ш. Д. Антропонимия абхазов... С. 152.

ние, что абхазский аламыс, как и европейский рыцарский кодекс генетически связаны с арабским намусом, (который в свою очередь идет от древнегреческого «номус» - «честь», «слава»), оказавшим в эпоху крестовых походов определенное влияние на представления европейцев о воинских доблестях, включающих куртуазное отношение к женщине. Кстати сказать, европейская геральдика имела несомненные связи с арабской и эти связи возникли еще в эпоху арабских завоевании в Европе, т. е. VII–VIII вв. Поэтому, к этому времени, как полагает Я.В. Чеснов, восходит развитие абхазского аламыса, получившего благоприятную почву в раннефеодальном Абхазском царстве[78].

Выше отмечалось, что походы за славой составляли основу образа жизни не только феодалов, но и части свободного крестьянства. Однако, подражая кое в чем урокам (т. е. дворянам), – пишет Б. Бгажноков, – крестьяне всегда оставались сами собой и сохраняли удивительно чувство собственного достоинства[79]. Гордый и независимый нрав абхаза проявлялся каждый раз, когда он видел, что отношение к нему выходило не просто за рамки Апсуара, но и за общепринятые правила человеческого поведения.

Весьма характерны в этой связи факты, приводимые Г. М. Чачба-Шервашидзе и К. Д. Мачавариани о грубом и надменном отношении царских чиновников к местному населению в период восстания 1866 г. в Абхазии; об издевательстве, в частности, чиновника Черепова «даже над князьями и дворянами», а также «над представительницами женского пола, задевая самые священные чувства населения»[80]. «И вот когда изрубили Черепова, – пишет

[78] Чеснов Я. В. Прометоиды. Философско-антропологическая реконструкция долгожительской культуры... С. 57–58. См. также: Квициния М. Б. О соотношении системы «Апсуара» и национального характера // Газ. «Абхазский университет». 24 мая 1991 г.

[79] Бгажноков Б. Х. Очерки этнографии общения... С. 110.

[80] Подробнее см.: Дзидзария Г. А. Труды. 2. – Сухуми. 1990. С. 30–31.

К. Д. Мачавариани, – абхазцы со своей стороны прибегли к такому же издевательству над его трупом»[81].

В отличии и от Востока, и от Запада кавказцы никогда не имели обыкновения кланяться своим и чужим господам. Чинопочитание и бездумное подчинение должностным лицам были чужды для горцев[82]. Даже князья, стоявшие во главе феодальной иерархии, не могли требовать от своих подвластных чрезмерных проявлений знаков внимания, сопряженных, с одной стороны, с личным самоуничижением, а с другой – вознесением, чинопочитанием княжеского достоинства.

О совершенном отсутствии в абхазах, как писал князь Г. М. Чачба-Шервашидзе, «чувства подобострастия и их ненависти ко всем, кто к ним относится надменно, свысока», говорит и следующий факт. Участковый начальник, некто Измаилов требовал на сходе, в поле, чтобы ему отвечали, снимая шапку. Один из присутствовавших, дворянин по фамилии Мканба ответил, что «мы шапки снимаем только в церкви, а святого Измаила мы еще не знаем».

За дерзкий ответ он был арестован и сидел в Сухумской крепости несколько месяцев[83].

Говоря о чувстве собственного достоинства абхазов, нужно отметить и то, что согласно источнику, некоторые из «чистых крестьян», гордясь своим чисто крестьянским происхождением, отказывались от дворянских титулов[84], и во многом, идеализируя легендарное прошлое, отмечали порочность века князей Чачба и прославляли век князей и царей из рода Ачба. Но в большинстве своем

[81] Там же.

[82] Маллаева З. М. Этнолингвистический феномен Дагестана // Абхазоведение. Вып. 3.– Сухум. 2009. С. 61–62.

[83] Дзидзария Г. А. Указ. раб. Там же.

[84] Лакоба С. З. Очерки политической истории... С. 13.

представители наиболее сильных в экономическом отношении крестьян пробивались в сословие ашнакума, а некоторые из них даже претендовали на дворянство (что, правда, стало наблюдаться с установлением в Абхазии российской власти)[85].

Весьма важно в связи со сказанным подчеркнуть то, что экономически независимые «чистые крестьяне» и в особенности наиболее почетные лица из этой категории, пользовавшиеся особым влиянием, в том числе и вследствие своих высоких морально-этических устоев, строгого следования нравственным нормам Апсуара, не просто оставались в душе дворянами, но и характеризовались, как «крестьянские дворяне» (анхаю - аамста)[86].

Главная обязанность анхаю, – пишет проф. Г. А. Дзидзария, – имея ввиду высшее крестьянское сословие, состояло в подношении своему помещику в праздники «живого товара» (ажьыз), т. е. коровы или козла, а также в работе на него в течение нескольких дней в году. По нормам традиционно-патриархального быта, анхаю являлись воспитателями детей дворян и в качестве аталыков доставляли разные приношения продуктами (ашарцху)[87].

Анхаю, – отмечал учитель А. Иоакимов в 1874г., – «не несли никаких особых работ для своих покровителей и «повинности» их образовывались из приношений или оказывания услуг и пособий, или близких обычных отношений по усыновлению и воспитанию»[88].

В данной связи нужно сказать, что доставка крестьяна-

[85] Должно быть отмечено при этом, что перейти вообще из одного сословия в другое, и в частности получить дворянство, например в той же Западной Европе, было чрезвычайно трудно, так как для этого требовались особые заслуги.

[86] Дзидзария Г. А. Народное хозяйство и социальные отношения в Абхазии в XIX веке. – Сухуми. 1958. С. 204.

[87] Там же. С. 159.

[88] Газ. «Кавказ». №№ 39, 47. 1874 г.

ми разных приношений дворянам и князьям по обычаю аталычества, ограничивались одним днем в году – каждым понедельником после пасхи. Но и последние, как известно, щедро вознаграждали аталыка за труды – давали своим воспитателям-крестьянам землю, скот, предметы вооружения, рабов. Что же касается подношения крестьянами своим покровителям в праздники «живого товара», то это также никак не являлось показателем подчиненного положения крестьян, а признаком уважения к вышестоящему по социальной лестнице лицу. Кстати, несение службы или выход на полевые работы «высшего разряда анхаю» в течение нескольких дней в году в пользу помещика, в материалах Сухумской сословно-поземельной комиссии назывались «почетными»[89].

Представители высшего сословия в рамках Апсуара в свою очередь также придерживались по отношению к свободным крестьянам и других установленных правил поведения. Так, по традиции, тоже восходящей своими корнями к родовым отношениям, на рождество, «князь режет на всех своих анхаю баранов и скот и раздает им... Если же князь получит что-либо в вознаграждение, то он уделяет и своим анхаю»[90].

Продолжая мысль, высказанную в предыдущей цитате, должно быть замечено, что по сведениям источника 70-х гг. XIX в. абхазские «князья и дворяне, в особенности,

[89] Дзидзария Г. А. Труды. I. С. 264. Почти все те же правила, между прочим, распространялись и на взаимоотношения удельного князя и дворян, например, из фамилии Званба и Маан. В случае вступления в брак удельного князя или его детей, каждый из этих дворян обязан был привести в дар лошадь, а на праздник св. пасхи лучшую корову из своего стада. Дары эти хотя и были обязательными, но считались почетными, потому что были сопряжены с званием княжеского дворянина (Цит. по: Инал-Ипа Ш. Д. Очерки по истории брака и семьи у абхазов. – Сухуми. 1954. С. 36–37).

[90] Газ. «Тифлисский вестник». № 98. 1879г. // Абхазия и абхазы в российской периодике (XIX – нач. XX вв.). Книга II... С. 7.

те которые получили воспитание, вежливы и честны»[91]. В понятие «вежливость» входила благожелательность, уважение к любому человеку, в том числе и незнакомому. Природа этого уважения была, по всей видимости, порождена, как и у всех народов, создавших этикет, двумя основными факторами: во-первых, тот, кто оказывал уважение и знаки внимания другому человеку, имел право требовать с его стороны такого же отношения; во-вторых, каждый человек, будучи постоянно вооружен, имел право для защиты своей чести применить оружие. Многие авторы и путешественники, побывавшие на Кавказе, справедливо полагали, что та вежливость и уважение, которые были характерны для повседневных взаимоотношений черкесов, были в определенной мере порождены той «умиротворяющей» ролью, которую играло всеобщее вооружение народа[92]. Но нужно при этом отметить, что для абхазов, как уже выше отмечалось, был абсолютно чужд социальный сервилизм – весь их этикет был основан на сильно развитом чувстве личного достоинства. «Абхаз, – повторяет С. П. Басария, – изысканно вежлив... Умением держать себя и, вообще, что называется тактом, абхазы поражали почти всех иностранцев. Рыбинский говорит, что «чисто французской вежливости и предупредительности, как у них – вы нигде не встретите»»[93]. Эти нормы приличия строго соблюдались в первую очередь князьями и дворянами. Именно они были страстными радетелями этих строгих правил вежливости.

Согласно аристократическим представлениям абхазо-адыгов, даже враждующие стороны в общественных местах «остаются в границах вежливости и даже оказывают

[91] Народы России. Черкесы и абхазцы. – С. – Петербург. 1879. С. 38.

[92] Мирзоев А. С. http://circassian.narod.ru/rus/nauka/workhabz.htm.

[93] Басария С. П. Абхазия в географическом, этнографическом и экономическом отношении... С. 73.

нередко друг другу разные услужливости»[94]. По свидетельству Хан-Гирея, "достойно замечания то, что все эти обряды вежливости соблюдаются и тогда, когда князья и дворяне друг друга ненавидят, даже и тогда, когда они бывают явные враги, но ежели им случится встретиться в таком месте, где законы благопристойности удерживают их оружие в бездействии, например в доме князя или дворянина, в присутствии женщин, на съездах дворянства и тому подобных случаях, где приличия воспрещают обнажить оружие, и самые враги остаются в границах вежливости и даже оказывают нередко друг другу разные услужливости, что называется дворянская (то есть благородная) неприязненность или вражда, но затем эти враги являются самыми свирепыми кровопийцами там, где они могут свободно обнажать свое оружие, и тем более вежливость их делает им честь, и народ питает к ним большое за то уважение»[95]. Иными словами, согласно этикету, даже враги уважали достоинство друг друга, например, если они встретились или ожидался поединок, то каждый предлагал противнику первым нанести удар, или стрелять. В связи с чем уместно привести следующий имевший место случай. В старину, между абхазами и грузинами вспыхнула война. Войска с обеих сторон подошли к реке Егры (Ингур). Вот-вот начнется битва, но старшие решили не дать разразиться кровопролитию и решить весь спор поединком. Абхазы выставили молодого юношу, грузины – опытного воина, с проседью на висках. Вынув шашки из ножен, воины пошли навстречу друг другу. Абхаз, резко замахнувшись, вдруг неожиданно опустил шашку. Его противник остановился и недо-

[94] Инал-Ипа Ш. Д. Очерки об абхазском этикете... С. 174.

[95] Цит. по: Мирзоев А.С. Уэркъ хабзэ – кодекс чести черкесского дворянства.http://zihia.narod.ru/uorkhabze.htm

уменно спросил, почему он опустил оружие. «Ты старше и поэтому я не могу раньше тебя поднять оружие», – ответил юноша. Они обнялись, как братья... Мир был заключен[96].

Подобные правила поведения, свидетельствующие о высокой культуре и живо напоминавшие почтительно-вежливые манеры европейского рыцарского средневековья, были распространены, как видно, во всех слоях абхазского общества, в чем следует видеть и влияние «Аамсҭашәара». Поэтому термин «Аамсҭашәара» в XIX в. семантически соотносился не только с высшим сословием; он понимался и в моральном смысле, как характеристика человека хорошего поведения, строго придерживающегося Апсуара.

То же самое следует из учения Мурата Ягана «Аамста Кябзе», где термин Аамста, хотя и переводится как «аристократический», лишен социального смысла. Такое значение термина Аамста отражается, как сказано, и в абхазском «Аамсҭашәара», обозначающем рыцарский этикетный и ментальный код, который был присущ традиционным обществам горцев Северо-Западного Кавказа (абхазам, абазинам, адыгам, убыхам), называемых Муратом общим термином «черкесы»[97].

В связи с этим уместно сказать, что на Северном Кавказе «законодателями моды» выступали кабардинцы, этикетному поведению и манере одеваться которых, старались подражать. Стиль жизни адыгских (кабардинских) «князей и уорков, – пишет Б.Х. Бгажноков, – долгое время был образцом для подражания в среде феодалов Дагестана, Калмыкии, Осетии, Чечни, Балкарии, Абхазии»[98].

[96] Гуажба А. Обычное право абхазов как возможный источник методов народной дипломатии // Роль неофициальной дипломатии в миротворческом процессе. – Ирвайн. 1999. С. 41.

[97] Чирикба В. Абхазский мудрец из Вернона // Мурат Яган. «Я пришел из-за гор Кавказа»... С. 310; Лавров Л. Из поездки в черноморскую Шапсугию // СЭ. 1936. № 4. С. 248.

[98] Бгажноков Б. Х. Очерки этнографии общения... С. 77–78.

Согласно К. Ф. Сталью "Большая Кабарда имела огромное влияние не только на все черкесские народы, но и на соседних осетин и чеченцев» (в том числе ингушей, у которых, например, желая похвалить человека, говорили: «Благородный, как черкес или гордый, как кабардинец»). Поэтому в данном случае мы имеем дело, говоря словами Ш.Д. Инал-Ипа, по-видимому, не столько с кабардинским влиянием, которое, вообще говоря, не было столь значительным для Закавказья, а с общностью истоков культуры абхазо-адыгских народов и внутренним развитием самого абхазского общества. Не следует при этом забывать, что в отдельные периоды крайние западные пределы Абхазского царства достигали Туапсе, и в этой связи можно предположить, что в состав этого политического образования входили какие-то зихские племена (абхазоязычные поселения были распространены вплоть до Таманского полуострова на севере и до Малой Кабарды на востоке). «В XIII –XVIII вв. Черкесия и Абхазия представляли собой единое этнокультурное пространство, население которого жило одними обычаями, верило в одних богов, носило одинаковую одежду. Обычным явлением для Абхазии было знание адыгского языка»[99]. Поэтому, не случайно, что в средние века не только этикет « адыгский, кабардинский», но и «абхазский» для других народов (напри-

[99] С. Хотко. Черкесский историко-культурный тип. Адыги и народы Кавказа. http://djeguako.narod.ru/xotko/xotko6.html; Инал-Ипа Ш. Д. Очерки об абхазском этикете... С. 181. Общность происхождения абхазо-адыгов, идентичные формы их этнографического быта, этикета, вели к тому, что поведение в духе Апсуара, адыги воспринимали как «адыгство», и наоборот, абхазы адыгское поведение считали и абхазским. Симон Джанашиа весной и летом 1929 г., находясь в научной командировке на Северо-Западном Кавказе, в с. Нартан познакомился с 72-летним народным поэтом и просветителем Кабардино-Балкарии Бекмурзой Пачевым. Молодой ученый скромностью, обходительностью поистине очаровал кабардинца. Замечая его поведение «он приходит в восторг: адыг он, настоящий адыг, – говорит он» (Уджуху Т. «Черкесские дневники» Симона Джанашия // Кавказский акцент. Ежемесячный общественно-политический журнал. № 2. Февраль. 2010 г. С. 59).

мер, картвелов, турок-османов) был выражением аристократической изысканности и благородства.

Так, в Западной Грузии о благовоспитанном человеке говорили: «Он как абхаз», «воспитан как абхаз»[100]. А в конце XIX в. Евг. Марков писал: «Сами абхазы – отличный народ, даровитый, тонкий, изящный, французы Кавказа, как их величают в Грузии»[101]. Влияние абхазов и их культуры на совр. Грузию, как об этом свидетельствует свод древнегрузинских летописей «Картлис цховреба», началось очень рано; наиболее активная его фаза началась со строительства второго, после Анакопии, стольного города Абхазского царства, Кутаиса, т. е. с IX–X вв. и затем, когда абхазские цари, воспользовавшись распадом Армении, присоединили к своим владениям Картли. В тот период абхазские обычаи, костюм, история и др. стали в картвельской среде образцом для подражания; абхазский язык, наряду с картвельским, являлся престижным языком царского двора и высшей аристократии нынешней Западной Грузии. А человека с хорошими манерами грузины, как сказано, стали сравнивать с абхазом. Это объясняется еще и тем обстоятельством, что абхазская элита стала основателем грузинского государства, а еще большее число аристократических домов имели тесные родственные связи с абхазами.

В целом же, ценность личных качеств, нравственных достоинств и следование нормам Апсуара, давало высшему сословию, говоря словами Ф. Торнау, «право на уважение своих соотечественников, не предоставляя между

[100] Кроме того, издавна в Западной Грузии абхазов считали хорошими наездниками и поэтому хорошая скаковая лошадь, изящное наездничество там часто ассоциировалось с представлением об абхазе. (См.: Вахания О. В. Абхазские народные игры. – Сухуми. 1959. С. 32; Бгажба Х. С. Этюды и исследования. – Сухуми. 1974. С. 23).

[101] Марков Евг. Очерки Кавказа. – Спб –М., 1887. С. 360–361.

тем никакой власти»[102]. Схожую картину мы наблюдаем в среде адыгских феодалов, в частности, «власть черкесских князей и дворян была ограничена... Подчинение князьям было основано в значительной мере на признании его высоких личностных свойств: храбрости, щедрости, красноречия»[103].

Иными словами, не просто вежливость, снисходительность, а элементарное понимание и социальное признание другой личности в повседневной практике общения, выступало для высшего сословия способом утверждения и поддержания в народе собственного достоинства и уважения.

В самом деле, эталоном этикетного поведения должно было служить поведение знати. По материалам абхазской этнографии, представители титульной части народа и, в особенности, владетельный князь и его семейство считалось блюстителем обычаев и законов и оно своим поведением должно было подавать пример строгого исполнения Апсуара.

В то же время, абхазская знать, можно не сомневаться, никогда не забывала о своем превосходстве над «низшими» сословиями[104] и стремилось отличить себя от простонародья соблюдением правил поведения, соответствующих статусу благородной личности. Они поддерживали свое «благородное» происхождение хорошими манерами, соблюдением различных форм оказания почета, даже походкой, манерой вести беседу, т. е. во всем они стремились демонстрировать свое отличие и превосходство над «низшими» слоями. Так, представители знати носили одежду красного и белого цвета – символов высшей сословной

[102] Дзидзария Г. А. Ф. Ф. Торнау и его кавказские материалы. – М., 1976. С. 104.
[103] Бгажноков Б. Х. Адыгский этикет... С. 24.
[104] Мурат Яган. «Я пришел из-за гор Кавказа»... С. 99–100.

принадлежности. Праздничной выходной одеждой знати обычно служила белая черкеска. В Кабарде, например, на белую бурку и черкеску существовал запрет ношения для недворянских сословий[105].

Социальные различия в одежде детей также были заметны уже с 4–5 лет. Отпрыски знатных фамилий, а также дети богатых крестьян носили черкески из красного, синего или зеленого сукна[106]. Высшие слои старались отличаться, например, и походкой, в связи, с чем небезынтересно описание, данное В. Соллогубом одному из абхазских (абжуйских) дворян: «Старый помещик с итальянской фамилией, остаток прежнего генуэзского влияния – отправился величаво, как испанский гранд»[107]. То же самое относилось и к представительницам знати – они ходили не спеша, распрямив плечи, не размахивая руками и т. д.

Абхазское дворянство, так же как и адыгское (кабардинское), отличало себя от простого населения и своим особым «языком знати», разговор на котором, в XVIII в. в условиях относительно развитых феодальных отношений, на некоторое время был, по-видимому, и престижным символом высшего общества, куртуазным языком[108]. Хотя, разумеется, существовал общенародный абхазский язык, на котором общались все сословия, но такие, например, изысканные, «великосветские» выражения, весьма

[105] Акиева Х. М. Комплекс традиционной ингушской одежды как носитель социокультурной информации // Кавказская цивилизация. Сборник материалов круглого стола. – Магас. 2009. С. 25.
[106] Аджинджал И. А., Адзинба И. Е. Материалы по изучению одежды абхазов // ТАГМ. Вып. I. – Сухуми. 1947. С. 239.
[107] Г. С. «Возвращение» // Газ. «Кавказ». № 72. 1852 г.; См. также: Бгажноков Б. Х. Этика и этикет // Адыгская (черкесская) энциклопедия. – М. 2006. С. 569–570.
[108] Инал-Ипа Ш. Д. Очерки об абхазском этикете... С. 173; Бгажноков Б. Х. Очерки этнографии общения... С. 123–130.

оригинальные, но и весьма трудно поддающиеся переводу, как «Да будешь ты жив» (Уара умсит), «Да приму я на себя твои невзгоды» (Уххь згеит), «Да отправлюсь я (на смерть) вместо тебя» (Ухацкы сцеит) и др., если и не запрещались, то, во всяком случае, по мнению Ш. Д. Инал-Ипа, в разговорной практике «сравнительно редко встречались в речи простых крестьян»[109]. Они, т. е. крестьяне, и сами иногда считали, как бы неудобным для себя пользоваться лексиконом высшего общества, ревниво сохранявшего за собой привилегию не только на своеобразный «высокий стиль», но и на ношение лучших («больших») личных имен (напр.: Алымбей, Зосхан, Татластан, Татыркан, Хырпс, Хасан и др.) по существу запретных для основной части народа, носившие «крестьянские имена» (напр.: Куча, Мыча, Тышэ, Лажэ)[110].

Наши историко-этнографические материалы свидетельствуют и о том, что абхазские князья и дворяне, следуя Апсуара, нередко были лояльны и порой весьма внимательны к нуждам крестьян. Односельчане их уважали, нередко обращались к ним за советами, приглашали на различные торжества в качестве почетных гостей. Примеров подтверждающих это положение много. Так, например, адзюбжский дворянин Кычын Маан (Александр Маргания), по сведениям информаторов, для нужд жителей села, на левом берегу реки Кудры (Кодора), рядом с лесозаводом Максимова, построил водяную мельницу (Кычын идзлагара – «мельница Кычына», как называли ее в народе), а также в качестве уполномоченного представителя от сельчан, – вместе с Екупом Делба, Каном Цагуриа и др., – в 1910 г. обратился к владельцу великосветского гагрского курорта принцу Ольденбургскому с письмом, в котором просил «принять участие в постройке начатого нами школьного здания» и «оказать должную поддержку»[111].

[109] Инал-Ипа Ш. Д. Указ. раб. Там же.

[110] Инал-Ипа Ш. Д. Очерки об абхазском этикете...С. 173; Дзидзария Г. А. Труды. I... С. 385; Амичба В. Вопросы антропонимии абхазов. – Сухум. 2007. С. 113-119.

Между тем, некоторые абхазы предполагают, что постройкой, например, мельницы, Александр Маргания, возможно, заботился не столько о нуждах жителей села, сколько это было для него источником дохода, расположения к себе односельчан и т. д.

В этой связи обратимся к полевым материалам и некоторым другим источникам. Так, по сообщению старожила Константина Гумба (1925 г. р.) «Кычын построил мельницу для народа» («Қычын азлагара иргылеит ажәлар рзы»), «Кычын уважал народ» («Кычын ажәлар пату рықәицон»). По сведениям того же К. Гумба, «лишь после того как крестьяне заполняли свои амбары, Кычын брал оброк (абаць)». Просветитель – педагог А. М. Чочуа характеризует Кычына следующим образом: «Мои родные... брали в аренду около трех десятин плодородной земли у соседнего дворянина Маргания, оказавшегося несколько гуманнее других помещиков. Арендная плата выплачивалась натурой из урожая кукурузы, фасоли, гоми (абыста), проса (ашы), винограда и других продуктов, которые делились на четыре равные части»[112].

Вообще же сама личность Александра Сасрыкковича Маргания представляет определенный интерес. По данным Г. А. Дзидзария, А. Маргания являлся одним из «главных деятелей основанного в Кутаисе в 1875 г. революционного кружка – одной из наиболее сильных народнических организаций в Грузии»[113]. В доме Александра Маргания в

[111] Чочуа А. М. Избранные сочинения. – Тб. 1987. С. 59-60.

[112] Чочуа А. М. Указ. раб. С. 16.

[113] Дзидзария Г. А. Формирование дореволюционной абхазской интеллигенции. – Сухуми. 1979. С. 85.

с. Адзюбжа была обширная библиотека, сохранявшаяся до 1937г.[114]. В имении Кычына Маан в 1853 г. побывал русский писатель В. Соллогуб, в 1913 – акад. Н.Я. Марр, в 1920-м – проф. из Турции Мустафа Бутба... Библиотекой Кычына пользовался, например, будущий акад. С. Н. Джанашиа.

В имении Кычына бывал и грузинский поэт А. Церетели, с которым тот познакомился еще в годы своей учебы в Кутаисской гимназии. При этом особо нужно подчеркнуть, что одно из абхазских народных преданий, которое поэт слышал в этом имении, легло в основу будущего произведения А. Церетели – «Наставник» - «Абадзей»[115]. Вкратце касаясь этого сказания, отметим, что оно, как известно, повествует о народном кодексе чести – аламысе, а вовсе не о «разложении традиционных моральных устоев в результате новых социальных отношений», как писали некоторые исследователи[116]. В сказании и поэме А. Церетели говорится о том, как воспитатель, не сумевший вырастить достойного человека, пришел к выводу, что казнить за преступление следует не воспитанника, а воспитателя, т. е. себя. Виновник же всего происшедшего остается в живых, что по национальному обычаю является жестоким наказанием, поскольку в глазах общества он – «живой труп»[117].

В общем, взаимоотношения лиц разного социального

[114] Газ. «Эхо Абхазии». № 45. 1 декабря 1998г.

[115] Записано со слов внука Кычына Маан – Хасана Ивановича Маргания осенью 2000 г. Литературовед Ш. Х. Салакая, сравнивая фольклорную основу поэмы А. Церетели «Наставник» с новеллами известного абхазского писателя Михаила Лакербай «Аргун Сейдык» и «Друзья», с рассказом видного адыгского писателя Тембота Керашева «Испытание мужества», заключает, что в основе названных литературных произведений лежат распространенные у абхазо-адыгских народов различные варианты одного и того же фольклорного сюжета. (См.: Зухба С. Л. Об абхазо-грузинских литературных взаимосвязях // Известия АИЯЛИ. Т. IX. – Сухуми. 1981).

[116] Газ. «Эхо Абхазии». № 45. 1 декабря 1998г.

[117] Там же.

статуса, как об этом говорилось выше, были пронизаны духом взаимоуважения, что, кстати, можно отнести и к такому моменту, как работа на помещика в течение нескольких дней в году. В этой связи агроном Г. А. Рыбинский, говоря о «добрых нравах» абхазов, писал, что крестьянин «считает естественным только работать на самого себя, на своей земле, а если помогает в работе помещику, так только в виде одолжения, не иначе как даром»[118]. В другом месте Г. А. Рыбинский снова отмечает: «... абхазский и самурзаканский крестьянин, как мы выше сказали, работает на дворянина не иначе, как только даром, в силу традиционного уважения к своему бывшего патрону»[119]. Между прочим, тот же Г. Рыбинский писал о негативном воздействии мегрелов на нравственные устои и обычаи абхазов. «Насколько абхазцы, – писал он, – поддаются влиянию мингрельцев, лучшей иллюстрацией служит та часть Абхазии, которая теперь носит название «Самурзакань»». Эта часть граничит по р. Ингуру с Мингрелией и подвергалась все время ее воздействию...

Нравы там тоже подверглись сильному изменению и дурно отозвались на сословных отношениях дворян к крестьянам. Последним туго, очень туго пришлось оттого, что абхазские князья и дворяне Кодорского ущелья и Самурзакани стали усваивать высокомерное обращение,

[118] Газ. «Новое обозрение». № 3042. 1892г. // Абхазия и абхазы в российской периодике (XIX – нач. XX вв.). Книга II... С. 308.

[119] Там же. С. 309. Сами старожилы, которые выходили работать в поместье помещика и хорошо помнили, как проводились эти работы, относили выполнение всевозможных работ в поместье, как мы выше отмечали, к добровольной взаимопомощи ауаахə. Так, в с. Атышаду князь Шьмаф Ачба «приглашал» на работу крестьян анхаю из рода Аргун. Все полевые работы у Александра Чачба из с. Атара выполнялись частью крестьян этого села. С помощью крестьян из категории анхаю вспахивал, сеял и убирал свои поля дурипшский дворянин Мырзакан Лакрба.

какое практикует искони дворянство Мингрелии к своим крестьянам»[120].

К одному из наиболее ярких примеров этого рода, согласно сведениям некоторых старожил, относится явление т. н. «права первой ночи» (не совсем верно, на наш взгляд, называемый обычаем)[121], который является по сообщениям тех же информаторов, заимствованным абхазскими феодалами из Западной Грузии (данное явление, правда, было широко распространено во многих культурах, а в Европе просуществовало до XVII – XVIII вв.). Этим правом по отношению к невестам зависимых крестьян, действительно, пользовались, преимущественно, некоторые абхазские владетельные князья (право первой ночи широко практиковало, например, и восточночеркесское дворянство). Это неоднократно вызывало вооруженные выступления крестьян против помещиков. Например, именно на почве этого обычая произошло убийство самурзаканского князя Чачба (Шервашидзе) крестьянином Маджем Кварацхелиа в начале XIX в. Приблизительно в это же время в бзыбских селениях Эмхы и Апцхва за попытку воспользоваться правом первой ночи «были умерщвлены владельцы этих родов мужьями жертв» – крестьянами Дбар и Чанба[122].

Говоря об отрицательном влиянии мегрелов на нравственные ценности абхазов, нельзя, однако, не признать такое же негативное воздействие на добрые традиции абхазов и вообще народов Кавказа политики самой цар-

[120] Хуже же всего, – продолжает Г. А. Рыбинский, – что абхазское дворянство старается забыть, что оно принадлежит к горским племенам, и стало выдавать привилегированные аграрные преимущества мингрельских дворян за свои. (Газ. «Кавказ». № 186. 1893 г. // Абхазия и абхазы в российской периодике... Книга II. С. 372).

[121] Инал-Ипа Ш. Д. Абхазы...С. 469.

[122] Дзидзария Г. А. Народное хозяйство и социальные отношения в Абхазии в XIX веке. – Сухуми. 1958. С. 394; Инал-Ипа Ш.Д. Абхазы... С. 469–470.

ской администрации. «Политика русской администрации, – пишет, например, В. Зумакулов, – способствовала разложению коренных обычаев и нравственных понятий. Все лучшее, что было в обычаях и нравах горцев, подвергалось коренному изменению. Обычай почтительного отношения к старшим по возрасту превратился в чинопочитание, а из прекрасного обычая гостеприимства и куначества местные владельцы и администрация сделали особую статью дохода...»[123].

Одним словом, в период феодализации общества, с начала XIX в., а в особенности с середины XIX в. (в связи с упадком рыцарской культуры) традиционные правила нарушались. Демократические принципы взаимного обхождения, соблюдавшиеся высшим сословием – пишет Б. Бгажноков, – «преобразуются в социальную мимикрию, более или менее удачно используемую в целях сохранения господства над крестьянами и утверждения благоприятных условий для их эксплуатации. Все это нисколько не мешало князьям и дворянам жестоко расправляться с неугодными им крестьянами и рабами», а знать зачастую легко переступала через традиционные моральные требования, приспосабливая их к своим нуждам[124].

Так, «изменения, произошедшие в Абхазии за годы советской власти, – пишет Я. В. Чеснов, – самым решительным образом отвергли те нормы поведения дворянско-княжеской верхушки, которые часто существенно отличались от народных. Изменилось отношение к бытовавшему в прошлом проявлению удали и геройства, заключавшему-

[123] Зумакулов В. М. Роль традиции и обычаев в нравственном воспитании (на материалах народов Кавказа). Автореф. канд. дисс. – Ленинград. 1977. С. 13; Тарба Б. Г. Вопросы нравственного воспитания в абхазской этнопедагогике // Труды АГУ. Т. VI. – Сухуми. 1988. С. 209.

[124] Бгажноков Б. Х. Очерки этнографии общения... С.113; Инал-Ипа Ш. Д. Очерки по истории брака... С. 44–45.

ся в угоне скота и грабеже. Сам факт скотокрадства решительно осуждается информаторами, сохранившими память об этом явлении. Ими подчеркивается, что инициаторами скотокрадства выступали дворяне и князья (если быть точнее – зачинателями этого явления выступали обедневшие представители высшего сословия, а во второй половине XIX– начале XX века социальной базой скотокрадства (конокрадства) были уже не только дворяне, но и представители крестьянского населения. – **О. М.).** При всем этом этнограф не может пройти мимо сохранения в описываемом обычае более древнего пласта, относящегося к ритуалу достижения молодым человеком полноправного состояния»[125].

Что касается этикетного проявления подчиненного положения зависимых крестьян, то оно, по мнению Г. А. Дзидзария, проявлялось в следующем. Как правило, «крестьянин не имел права сидеть в присутствии феодала. При встрече с последним, он должен был уступить дорогу и, если на лошади – спешиться, не говоря уже о том, что крестьянин был лишен права открыто въезжать верхом на лошади на Лыхненскую площадь. Точно также на народных собраниях крестьянам, как правило, не разрешалось принимать участия в скачках и других играх верхом на лошади. Крестьянин не мог иметь дом, крытый дранью, а также обладать лучшим, чем феодал, конем, одеждой и ружьем[126]. Существовали также, например, и правила о строгом сословном ограничении браков, и его нарушение со стороны крестьян обычно влекло за собой трагические последствия»[127]. В случае заключения неравного брака

[125] Чеснов Я. В. Нравственные ценности в традиционном абхазском поведении... С. 110.

[126] Дзидзария Г. А. Народное хозяйство и социальные отношения... С. 159; Он же. Труды. I... С. 261, 384–385; Инал-Ипа Ш. Д. Очерки об абхазском этикете... С. 44–45.

[127] Дзидзария Г. А. Указ. раб. Там же. В работе «Особенности правового статуса субъектов обычного права (на материалах Абхазии)» Б. А. Камкия и Ф. Г. Камкия отмечается: «Демократичность обычного права абхазов проявлялось в дозволении заключать браки

дети, рождённые в нём, не обладали правами дворянского сословия и не имели права на наследство. Указывая на это обстоятельство, исследователь Кавказа К. Кох отмечал, что "в Западной Черкесии, конечно, этот предрассудок больше не действует, но на востоке, особенно у кабардинцев и бесленеевцев, на происхождение обращают очень большое внимание"[128]. Такое же положение скорее всего сохранялось в XIX в. и в абхазском обществе.

Как можно заметить, в приведенной выше характеристике о зависимости крестьян, речь идет обо всех крестьянах без деления их на отдельные прослойки, и эта картина по большей части является справедливой. Другими словами, существовала традиция, требовавшая чтобы представителю высшего сословия, независимо от его возраста от-

между представителями разных сословий, только лица, принадлежавшие низшему сословию, не имели права вступать в браки с представителями других сословий». (С. 69). В другом месте авторы, основываясь на материалах абхазской этнографии, справедливо указывают, что «нарушения сословного ограничения браков встречались редко...». (С. 176). В действительности, можно лишь сказать, что браки между высшим и низшим сословием (анхаю) были исключены, правда был известен единичный пример такого рода – сам владетель Абхазии Келешбей вторым браком был женат на женщине из «чистых» крестьян Лейба. Известны были также браки сословия ашнакума с князьями и дворянами, однако и эти отношения не были общим правилом, поскольку подобные связи оскорбляли сословную гордость старой аристократической верхушки, что видно из того, что часть этих браков заключалась по настоянию и при посредстве владетеля. (Инал-Ипа Ш. Д. Очерки по истории брака и семьи... С. 38). Между тем, браки крестьян и в том числе «анхаю цқьа» с представителями «чистых» дворян и тем более князей, практически не имели место. Здесь, очевидно, имело значение и существовавшее в народе мнение о том, что крестьяне, с одной стороны, и князья и дворяне, с другой стороны, связаны между собой узами «взаимовоспитания» и что, поэтому, браки между ними недопустимы. (Камкия Б. А., Камкия Ф. Г. Указ раб. С 176). На это последнее обстоятельство, между прочим, указывает и следующая абхазская поговорка: «Аҳи-аамстеи анхаҩи-еишьцәоуп» (Владетель (Князь) – дворянин и крестьянин – братья).

[128] Koch K. Reise durch Russland und nuch dem Kaukasischen Isthmus in Jahren 1836, 1837 und 1838. Bd. I. – Stuttqart. 1843. S. 349.

давалось предпочтение перед человеком низшего звания. Но в то же время, наиболее сильные и богатые крестьяне анхаю, в том числе «почетные лица» из этой группы пользовались в абхазском обществе большими привилегиями. В частности, голос старика-крестьянина, заслужившего уважение личными заслугами, достоинством, умом или по своим летам и опытности, стоял выше голоса молодого, неопытного князя[129]. Точно также и у адыгов: «храбрый, решительный, красноречивый простолюдин зачастую имел большее влияние на ход общественных дел, чем трусливый, слабовольный, косноязычный князь»[130].

По словам старожила с. Ткуарчал Хиудара Аргун (1929 г. р.) при встрече князя (дворянина) и крестьянина, и тем более, если последний был из уважаемых людей, оба всадника спешились, ибо не принято было здороваться в сидячем положении. Или же приветствовали друг друга тем, что, приподнявшись в седле на стремена и обратив лица друг к другу, они располагали три сомкнутые вместе пальца на уровне груди, на расстоянии до 15 см от нее[131]. О соблюдении этого обычая, но уже при встрече пеших К. Д. Мачавариани писал: «При встрече гостей мужчины рук не подают и шапок не снимают, а поднимают вверх руку, складывая три пальца – большой, указательный и средний и произносят обычный привет...»[132]. «Эти церемонии соблюдались каждый раз даже и пред князьями, но

[129] Газ. «Кавказ». №№ 82, 83. 1854 г. Можно здесь привести слова Ф. Торнау, который говоря о своем главном проводнике, писал: «Багры уже описан мною; но я сказал слишком мало о Хатхуа, нашем главном путеводителе... Его опытность и верный взгляд на все, касавшееся горной жизни... имели такое значение, что никто не смел спорить с ним, и сам Микамбай (т.е. дворянин Мканба. – **О.М.**) беспрекословно подчинялся его мнению». (Торнау Ф.Ф. Воспоминания кавказского офицера.Ч. 1. – М., 1964. С. 85, 86, 90).

[130] Бгажноков Б. Х. Адыгский этикет... С. 24.

[131] Инал-Ипа Ш. Д. Очерки об абхазском этикете... С. 178.

[132] Там же.

если крестьянин или дворянин являлся в дом влиятельного князя, то они целовали его в грудь и плечо, а сам князь давал только обычный привет. Точно также соблюдали эту церемонию и женщины»[133].

Что касается участия свободных крестьян в конных состязаниях, то в общеабхазских скачках, проводившихся в воскресные дни, принимали участие наездники независимо от социальной принадлежности. Так, газ. «Сухумский вестник» в одном из номеров сообщала, что «в воскресенье, 26 мая, на городской площади... столпилась огромная толпа народа. Сюда явились, чтобы посмотреть на них (т. е. скачки. – **О. М.**) или же принять в них непосредственно участие, со всей Абхазии князья, дворяне и крестьяне...»[134].

Наконец, как было сказано, крестьянам запрещалось въезжать верхом на Лыхненскую площадь, иметь лучше, чем феодал лошадь, дом, одежду и др. Отмеченные ограничения также все же больше касались именно с. Лыхны, где находилась резиденция владетельного князя Абхазии.

Уже говорилось о соблюдении этикета правил общения крестьян-анхаю к вышестоящему дворянскому классу. Представители высшего сословия в свою очередь, как отмечалось, также придерживались традиции уважения, в данном случае старшинства, независимо от социального положения. И хотя, дворяне и князья, пользуясь своим положением, – как пишет Ш. Д. Инал-Ипа, – не всегда утруждали себя традиционным вставанием при появлении человека независимо от его сословной принадлежности[135], по этой культурной традиции, например, молодой дворянин, приветствовал старого крестьянина обязательным вставанием, и садился только с разрешения старика.

[133] Мачавариани К. Д. Описательный путеводитель... С. 304.

[134] Газ. «Сухумский вестник» 1913. № 173. Цит. по: Анчабадзе Ю. Д. Традиционные развлечения абхазского крестьянства в конце XIX – начале XX вв. // СЭ. 1981. № 4. С. 109.

[135] Инал-Ипа Ш. Д. Очерки об абхазском этикете... С. 44.

Еще Ф. Ф. Торнау, имея в виду абхазов и абазин, подметил: «Лета ставятся у горцев в общежитии выше звания. Молодой человек самого высокого происхождения обязан вставать перед каждым стариком, не спрашивая его имени, уступать ему место, не садиться без его позволения, молчать перед ним, кротко и почтительно отвечать на его вопросы. Каждая услуга, оказанная седине, ставится молодому человеку в честь. Даже старый невольник не совсем исключен из этого правила. Хотя дворянин и каждый вольный черкес не имеют привычки вставать перед рабом, однако же, мне случалось нередко видеть, как они сажали с собой за стол пришедшего в кунахскую седобородого невольника»[136].

Соблюдение такой устойчивой культурной традиции, как почитание человека вставанием – одного из самых распространенных атрибутов приветствия у всех народов, у абхазо-абазин, также, как видно, являлось показателем высокой культуры межсословных отношений. То же самое писал Дюбуа де Монпере об адыгах: «у черкесов уважение ко всякому человеку, который старше по возрасту, таково, что когда он входит, все обязаны встать, будь даже этот человек ниже вас по положению. Это практикуется как среди мужчин, так и среди женщин»[137].

В этнографической действительности абхазов зафиксировано множество фактов, когда старшие по возрасту, представители высшего сословия, как правило, приветствовали вставанием и молодых людей юношеского возраста противоположного сословия. Ряд примеров подобного рода приводятся, в частности, в работе А. Э. Куправа «Вопросы традиционной культуры абхазов».

По нашим полевым материалам, ачандарские князья

[136] Торнау Ф. Ф. Воспоминания кавказского офицера... С. 44.

[137] Бетрозов Р. Происхождение и этнокультурные связи адыгов. – Нальчик. 1991. С. 153.

Ачба, например, при приходе к ним в усадьбу по каким-либо делам даже ахоую или агыруа (низшее крестьянское сословие), оказывали им уважение вставанием.

Здесь же уместно в качестве примера почитания старших привести следующий эпизод, описанный К. Паустовским. По воспоминаниям писателя, Председатель Совнаркома Абхазии Н. Лакоба, увидев старшего по возрасту князя Чачба-Шервашидзе, «остановил свой экипаж и, как младший по возрасту, поцеловал старика в плечо. Такова была сила кавказских традиций. Даже Лакоба был вынужден с ним считаться»[138].

Дополним приведенные выше показания письменных источников еще одним полевым материалом, сообщенным нам Александром Хаджаратовичем Чамагуа (1938 г. р.).

Однажды к князю Бате Ачба, которому принадлежала половина села Ачандара, пришли гости. Он захотел угостить их «хорошим вином», которого у него в тот момент не оказалось. Князь послал одного из своих слуг к Дауту Чамагуа, у которого имелось отменное вино. Самого хозяина дома не оказалось. Слуга объяснил жене крестьянина причину своего прихода. На что она любезно ответила: «Если у Баты нет хорошего вина, то пусть он со своими гостями приходит к нам, и я угощу их». Посыльный сообщил об этом князю. После чего Бата со своими гостями пожаловал в дом крестьянина. Пригласили к столу и одного-двух соседей. Руководство стола взял на себя Бата Ачба. После начала застолья, в доме послышался плач малыша в люльке. Услышав это, князь встал и сказал: «Я думал, что здесь кроме меня нет старшего, но оказывается, что есть старший в доме»[139].

[138] Паустовский К. Г. Бросок на юг. Цит. по: Тарба Б. Г. Вопросы нравственного воспитания... С. 210.

[139] Полевой материал записан в с. Ачандара. 30 января 2010 г.

Приведенные выше примеры говорят, что соблюдение норм Апсуара не было пропорционально высоте общественного статуса. Люди, стоявшие на разных ступенях социальной лестницы, одинаково были щепетильны в вопросах чести и достоинства: то, что являлось оскорблением достоинства, было равномерно обидно как для феодала, так и для крестьянина. Ибо, как заметил проф. Ш. Д. Инал-Ипа, именно человеческое достоинство является верховной ценностью в Апсуара[140]. Умение же сохранить, независимо от социального положения, это типичное качество абхазов, всегда высоко почиталось среди всех сословий в обществе. Тот феодал, – пишет Ш. Д. Инал-Ипа, – который поступал согласно Апсуара со всеми, вне зависимости от социальной принадлежности, пользовался наибольшим уважением, как среди крестьянства, так и среди большинства своего класса[141] (правда, строгое следование всем традиционным предписаниям общения иногда могло вызвать в обществе неадекватную оценку («вы посмотрите, пытается держаться как аамста»). Такое отношение к этой категории местного населения, основательно сглаженное к XIX в., все же оставалось в дворянской среде вплоть до 20–30-х гг. XX в.). Поэтому, не оказание уважения, несоблюдение правил приличия, речевого этикета по отношению к старшему по возрасту, женщине или гостю, независимо от социального статуса, было не-

[140] Инал-Ипа Ш. Д. «За выживание» (к изучению абхазского народного «кодекса Апсуара»)...; Бройдо А. Непокорный умирает стоя... С. 15–16. О гуманности абхазского общества говорит и тот факт, что в Абхазии отсутствовала смертная казнь, как форма наказания. «Был только, – пишет Ф. Завадский, – один пример этой казни во времена Келиш-бея. Владетель этот казнил в Сухум-кале в одно время четырех князей Дзапш-ипа за беспорядки, произведенные в крае и убийства; но это злоупотребление власти, которое впрочем не произвело волнения в народе, потому что народ уважал Келиш-бея за его строгую справедливость». (Завадский Ф. Абхазия и Цебельда // Газ. «Кавказ». 1867г. №№ 59–61, 63 // Абхазия и абхазы... Книга I... С. 351).

[141] Инал-Ипа Ш. Д. Очерки об абхазском этикете... С. 45.

совместимо с нормами Апсуара. Сказать абхазу: «Апсуара илам, дапсуам» (Ничего абхазского в нем нет, он не абхаз), или «Апсуара изныкәымгеит» (Он не смог соблюсти Апсуара) – значило нанести ему тягчайшее оскорбление, что могло привести к кровной мести. Такой упрек обычно делали кровосмесителю или изменнику.

ГЛАВА III. АПСУАРА: НАРОДНОЕ СОБРАНИЕ; ОТНОШЕНИЕ К ЖЕНЩИНЕ; ТРАДИЦИОННОЕ ГОСТЕПРИИМСТВО

В предыдущих разделах настоящей работы обращалось внимание на то обстоятельство, что между дворянами и крестьянами наличествовала взаимная межсословная поддержка основанная на принципах «Апсуара». Существование в Абхазии единой социально-политической общности ярко было продемонстрировано в известном историческом событии – Лыхненском сходе 1866г., когда абхазы единодушно выступили против оскорбительной для их чести и достоинства «крестьянской реформы», проводимой русскими чиновниками «в русских традициях и русском духе». Это подтверждается следующим примером: на Лыхненском сходе бзыбцев крестьянин Осман Шамба выступал шесть часов перед многотысячной аудиторией, которая, не смела его перебивать, и по традиции ораторского искусства обращался к присутствующим одновременно и равно, т. е. и к крестьянам, и к дворянам: «Так ли я передал ваши мысли?», в ответ получал неизменное одобрение всех[142].

Причина такого взаимопонимания в абхазском обществе, заключалась в отсутствии в среде абхазов крепостного права, наличие аталических связей, о чем говорилось выше. Поэтому, было понятно, почему свободные крестьяне были возмущены тем, что они освобождаются от мнимого «подневолья», а дворяне были возмущены тем, что они «владели подневольными».

В целом же, согласно абхазским этнографическим дан-

[142] Бигуаа В. А. Абхазский исторический роман. История. Типология. Поэтика. – М., 2003. С. 170; Харчлаа Л. Я. Особенности национальных традиций и их влияние на формирование современной Абхазской государственности. Автореф. канд. дисс. – Сухум. 2007. С. 18–19.

ным, в деле регулирования социальных взаимоотношений народные собрания имели особое значение. Инициаторами проведения собрания выступали как владетель, князья-дворяне, так и крестьяне, а после присоединения Абхазии к России – и местная администрация. О глубоких традициях народных сходов проф. Ш. Д. Инал-Ипа, в частности писал следующее: «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»[143].

Народные сходы для обсуждения повседневных хозяйственных и других дел, проводились, как известно, в каждой абхазской общине. Вот, например, как описывает сельский сход в Бедиа Карла Серена: «Подобно древним грекам и римлянам, жители собираются на поляне для обсуждения текущих дел... Князья, дворяне, крестьяне – все тут, равные между собой, явившиеся из соседнего села. Они встречаются, раскланиваются и в ожидании решения спорного вопроса продолжают дружеские взаимоотношения»[144].

В прошлом на народных собраниях ораторствовать разрешалось мужчинам в возрасте 30-50 лет (люди этого возраста характеризовались термином «итәымта дтагылоуп» – «т.е. мужчина в расцвете сил»), т. е. лицам с уравновешенной физической силой и умом, контролировавших все поведение[145].

Наибольшую роль на абхазских сходах играли люди в возрасте «абырг» (с 60 лет), - как из дворян, так и крестьянанхаю. Им свойственно большое нравственное содержа-

[143] Цит. по Куправа А. Э. Вопросы традиционной культуры абхазов... С. 34–35.
[144] Карла Серена. Путешествие по Абхазии. – М. 1999. С. 44–45.
[145] Чеснов Я. В. Нравственные ценности в традиционном абхазском поведении... С. 114.

ние, это люди высоких достоинств, которых отличает холодный ум. Абырги могут успокоить ссорящихся и определить виновного[146]. Словом, непререкаемый авторитет «абыргов» был основан на глубоком знании и образцовом соблюдении принципов Апсуара, адатов, обычно-правовых норм, обязательных для всех[147]. На народных собраниях лица старших возрастных групп демонстрировали высоко ценимое в народе ораторское искусство. По свидетельству Ф. Боденштедта, люди, не умевшие ни читать, ни писать вызывали удивление своим красноречием[148].

Русский офицер С. Смоленский, неоднократно бывший свидетелем народных собраний и сходов, также подчеркивал их демократичность: «Хотя в обыкновенных случаях личности, известные по богатству или родовым связям, всегда были уважаемы в народных собраниях, но в общественных делах и особенно в таких важных случаях всякий член его имел равное право голоса и каждый поселянин подавал свои мнения и нередко вступал в спор с своим князем, если их суждения не сходились. Только невольники и их потомство, составлявшие собственность княжеских, дворянских сословий и их крестьян не могли принять участия ни в каких народных делах. Значение каждого члена в обществе, – подчеркивает С. Смоленский, – основывалось, впрочем, не на одном только сословном происхождении, а и на личном значении человека, причем уважалось не только богатство и знатное родство, но и личные достоинства»[149].

С мнением народного суда считался даже владетельный князь Абхазии. Так, в конце XVIII века на медиаторский суд был вызван Келешбей Чачба. Посредники с обеих сторон решили дело не в его пользу, и он, «не нарушая обычаи страны», согласился с мнением суда. Демократизм народного суда абхазов подтверждается и К. Чернышевым, который отмечал, что «...все сословия имеют равные права на свободу мнений, действии и уважение в народе. Особенным влиянием пользуются лица, заслуживающие уважения личными заслугами, достоинством, умом или по своим летам и опытности...»[150].

При обсуждении всевозможных сложных и спорных дел и ораторы, и слушатели призваны были стараться твердо следовать этикету, нормам поведения в обществе, законам Апсуара». По словам проф. А. Э. Куправа «традиционный абхазский народный суд, народное правосудие абхазцев – это важнейшее составное звено Апсуара, школа большой культуры народа»[151].

Следование нормам Апсуара на народных собраниях наиболее выпукло проявлялось в поведении самого владетельного князя Абхазии. Когда обсуждались важные для народа вопросы, владетель страны еще в начале XIX в. рядом с собой, слева и справа, сажал представителей из свободных крестьян, обладавших большим авторитетом и уважением в народе, отличавшихся мудростью и умением четко выражать мнение народа. Как правило, владетель предоставлял им слово, считался с их мнением[152].

---

[146] Там же. В источниках отмечается, что важные уголовные дела и дела родовой мести разбирались медиаторами из «самых важных» княжеских фамилий и из стариков – дворян и крестьян, под личным председательством владетеля (См.: Дзидзария Г. А. Труды. I...С. 218).

[147] Куправа А. Э. Вопросы традиционной культуры... С. 39.

[148] Volker des Kaukasus... S. 64.

[149] Смоленский С. Воспоминания кавказца // «Военный сборник». 1874 г. № 6. С. 384.

[150] Чернышев К. Еще об Абхазии // Газ. «Кавказ». 1854 г. № 83.

[151] Куправа А. Э. Вопросы традиционной культуры... С. 130–131.

[152] Аргун Ю. О демократических принципах управления в абхазском обществе // Гражданское общество. Информационно-аналитический журнал.–Сухум. 2004. № 42. С. 3–5. Данный принцип коллективного руководства, по всей вероятности, получил распространение из Константинополя, где с VI в. обучались абхазские юноши, получавшие там религиозное воспитание. Затем они становились проводниками византийской политики в Абхазии (Абазгии), и от них же распространились принципы коллективного

Причем владетель обращался к ним не иначе как при помощи формы «ухатцкы», например, «Смел (имя) ухацкы, т. е. «Смел, да умру я вместо тебя» (абхазы говорят между собой на «ты», только невестка к своей свекрови обращается исключительно на «вы»). Данное слово («ухацкы»), первоначально, (в древности) имевшее религиозно-магическое содержание, используется, а в нашем случае, использовалось владетелем для обозначения почтительного отношения к «чистому крестьянину», большого уважения к нему.

В силу развития феодальных отношений к середине XIX в. народное собрание, как и судоустройство в Абхазии в целом обретало черты феодальных органов управления. Вместе с тем, сохранились, как сказано, значительные патриархально-общинные традиции управления. Об этом свидетельствует и тот факт, что в состав абхазских судов входили представители всех сословий, при выборе которых особое значение придавалось личностным качествам –честности, бескорыстию, беспристрастности. Так, в 1866г. в сел. Джгиарда общинным старшиной являлся князь Салыбей Ачба и дворянин Хусейн Чрыгба, а «выборными» – дворянин Дадын Рыфта, анхаю Муса Ашба и Мурзакул Иванба и ахоую Коблух Харания[153]. Согласно нашим полевым материалам, председателями традиционного суда, могли быть и люди из числа свободных крестьян.

По сообщениям старожилов, на сходах сельчане как-то сами по себе располагались по возрасту: в первых рядах находились старики – князья, дворяне и «чистые крестьяне» из почетных лиц; мужчины 40–50 лет образовывали отдельную группу, а 25–30 летние собирались в стороне от старших. Присутствие на народных собраниях, где особенности абхазского этикета принимали наиболее отточенное

управления, которые были развиты позже, уже в период Абхазского царства.

[153] Дзидзария Г. А. Труды. I.... С. 209.

выражение, требовало от каждого благородного поведения, т. е. соблюдения правил приличия в соответствии с нормами Апсуара. При проведении в абхазской общине, по крайней мере, многолюдных собраний, редко приходилось слышать какое-нибудь резкое слово. «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»[154].

Важно подчеркнуть, что к участию в общесельских сходах допускались все возрастные группы мужчин. На собраниях могли присутствовать даже мальчики (разных сословий). Об этом свидетельствовал, например, А. Н. Введенский, по словам которого, с четырнадцатилетнего возраста мальчиков княжеско-дворянского сословия часто можно было видеть следующими за своими воспитателями[155]. Согласно нашим полевым материалам, представители старшего поколения и взрослые мужчины также нередко сами брали с собой своих сыновей на народные собрания, чтобы они не только учились там «искусству говорить», но и приобщались к социальным нормам поведения, знакомились с классово-иерархической структурой общества и традиционными обычаями народа[156].

Постоянными темами обсуждения на сходах были и различные пункты Апсуара, а нарушение многих из них – предметом разбирательств суда.

Народные собрания и сходы являлись местом, где формировалось общественное мнение о каждом члене

[154] Басария С. П. Абхазия в географическом, этнографическом и экономическом отношении. С. 73.

[155] Введенский А. Н. Экономическое положение туземного населения Сухумского отдела // ССКГ. Вып. VI. – Тифлис. 1872. С. 11–12.

[156] Маан О. В. Социализация личности в традиционно-бытовой культуре абхазов (вторая половина XIX – начало XX вв.). – Сухум. 2003. С. 119–120.

общины, которое оказывало постоянное, непосредственное воздействие на сохранение и соблюдение этических норм представителями разных социальных и возрастных групп. Одним словом, народные собрания служили важным социально-психологическим механизмом строгого соблюдения традиций Апсуара, имевшим огромное воспитательное значение для подрастающего поколения.

Надо полагать, что уже в раннеклассовом обществе народные (родовые) собрания являлись органом, формировавшим неписанные законы и правила поведения, которые впоследствии переросли в свод морально-правовых норм – Апсуара.

Среди нравственных ценностей Апсуара, цитированный выше К. Д. Мачавариани, много внимания уделявший морально-этическим вопросам, в качестве главных выделяет: радушное гостеприимство, почтительное отношение к женскому полу, а также к старшим по возрасту[157]. Эти три твердо установившиеся нормы обычая, и в частности уважение к женщине, как подчеркивает автор, соблюдались в обществе независимо от социального положения, национального происхождения, религиозной принадлежности и возраста[158].

Патриархальные порядки, господствовавшие в обществе, бытовая загруженность и перегруженность женщин не давали возможности поверхностому наблюдателю увидеть подлинное ее положение в обществе. Такая «близорукость», была на руку и тем, кто в угоду «власти предержащим», из конъюнктурных соображений сгущал краски, рисуя «бесправное положение серой, забитой го-

[157] Мачавариани К. Д. Описательный путеводитель по городу Сухуму и Сухумскому округу... С. 316.

[158] Там же.

рянки» («как было плохо совсем еще недавно – как много дала новая власть!»)[159].

Вместе с тем, о подчеркнуто уважительном отношении абхазов и вообще горцев Кавказа к женщине свидетельствуют многочисленные литературные сообщения. Сразу же необходимо при этом отметить, что принцип почтительного отношения к женщинам, выражающийся в правилах бытового поведения меньше распространялся на жен и дочерей, и в наибольшей степени давал о себе знать в общественном быту. Отношение к женщине в любом социально-дифференцированном обществе носило сословную окраску. Как правило, в высших слоях населения это было галантное обхождение с дамой, в низших – уважение к труженице. Ниже приводятся отдельные высказывания по этому вопросу. Так, по словам П. Надеждина, «абхазы чтят женщину до пределов, неизвестных в салонах европейских... последние никогда не прибегает к побоям и ругательствам»[160].

Н. Альбов в конце XIX в. отмечал, что хотя абхазская женщина занимала подчиненное положение, с ней никогда плохо не обращались: оскорбление женщины считается позором у абхазов[161]. Обычай и общественное мнение, – пишет Ш. Д. Инал-Ипа, – в течение веков выработали строгие нормы своеобразного «рыцарского» поведения мужчин в женском обществе[162]. Современный американский этнолог П. Гарб считает, что подобным уважительным «отношением к женщине не могли бы похвастаться

[159] Лугуев С. А. Традиционные нормы культуры поведения и этикет народов Дагестана. (XIX – начало XX в.). Дисс. докт. ист. наук. – Махачкала. 2001.

[160] Басария С. П. Абхазия в географическом, этнографическом и экономическом отношении... С. 70.

[161] Гарб П. Долгожители. – М. 1986. С. 111.

[162] Инал–Ипа Ш. Д. Очерки по истории брака... С. 168.

многие народы мира»[163]. В этой связи уместно сослаться и на многократно упоминавшегося нами Мурата Ягана, высказывающего отношение вообще «воспитанных выходцев с Кавказа» в Турции к женскому полу. Рассказывая о своей встрече в Турции с женщиной из интеллигентских кругов, которая «говорила на языке убыхов», он пишет: «Услышав, что она моя соотечественница, я сразу же стал вести себя так, как подобает благородному кавказцу в обществе дамы, а это совсем особый стиль»[164].

Этикет предписывал мужчине защищать женщину от опасности или угрозы ее чести, оберегать ее от тяжелых работ, не отказывать ей в просьбе. Пользуясь обычаем, крестьянские женщины иногда понуждали князей и дворян помогать бедным, защищать обиженных и т. п. И вообще же в крестьянском быту личность женщины, по сведениям К. Д. Мачавариани, охранялась князьями. Когда жена крестьянина приходила к помещику с жалобой на жестокое обращение мужа, помещик без всяких расследований призывал обвиняемого и наказывал его[165]. Особый почет оказывали уважаемой женщине в летах.

Абхазы, «к какому бы классу они не принадлежали» обязаны были встать перед любой женщиной, первыми приветствовать и оказать ей почтение[166].

Параллельный обычай и у других горцев Кавказа, в частности, адыгов, где мужчины любого сословия и возраста должны были вставать при виде проходящей женщины. Отходя от женщины, абхазы, адыги, поворачивались налево, чтобы она оставалась справа – на более почетной стороне[167]. Более почтительное отношение во всех слоях общества к женщине, а не к мужчине, несомненно, связано со значительным развитием рыцарского уклада жизни и рыцарского кодекса чести – «Аамсташәара». В то же время изысканно-вежливое отношение к женщине прочно вошло в народную традицию, став элементом «Апсуара».

В качестве характерного примера почетного положения абхазской женщины часто приводят пример, когда вмешательство женщины, особенно, в возрасте или из знатной семьи, останавливало мужскую ссору или же кровопролитие. А некоторые женщины в отдельных случаях участвовали и в военных набегах. Черкесские женщины, – пишет Б. Бгажноков, «даже отправлялись в наезд вместе с джигитами. То же самое касается осетинских и в особенности абхазских женщин»[168]. Так, жена князя Асланбея (сына владетеля Абхазии Келешбея Чачба-Шервашидзе) «сопровождала своего мужа во всех набегах и даже в нападениях на вражеские войска»[169]. В преданиях сохранились и другие имена женщин, например, Екатерины Ануа – жены крестьянина с. Тамыш Кемшиша Шакар-ипа, которая во главе военных отрядов боролась со своими врагами. Ярким примером женщины, умевшей защитить себя и близких, может служить и образ Камачич в одноименном романе Д. И. Гулиа

---

[163] Гарб П. Долгожители... С. 111.

[164] Мурат Яган. «Я пришел из-за гор Кавказа»... С. 74–75.

[165] Мачавариани К. Д. Некоторые черты из жизни абхазцев. Положение женщины в Абхазии // Очерки и рассказы. – Батум. 1909; Камкия Б. А., Камкия Ф. Г. Особенности правового статуса субъектов обычного права (на материалах Абхазии)... С. 181–182.

[166] Басария С. П. Абхазия в географическом... С. 70, 73.

[167] Хетагуров К. Особа (этнографический очерк). Собр. соч. Т. 2. – М. 1974. С. 268; Бгажноков Б. Х. Очерки этнографии общения адыгов... С. 29, 109. Оценка «правого» как «лучшего» со всеми подразумеваемыми этим оттенками есть одна из универсалий культуры, базирующаяся на право и левосторонней асимметрии. В культуре народов Кавказа «правое» наделялось особым положительным зарядом часто при совмещении знаковой оси «правое-левое» с осью «мужское-женское». (Карпов Ю. Ю. Кавказская женщина: мировоззренческие предпосылки общественного статуса // ЭО. 4. 2000. С. 25).

[168] Бгажноков Б. Х. Адыгский этикет... С. 53–54.

[169] Мачавариани К. Д. Некоторые черты из жизни абхазцев. Положение женщины в Абхазии // СМОМПК. Вып. IV. – Тифлис. 1884. С. 58.

«Камачич». Но при всем при этом, – отмечал автор второй половины XIX в., – требуется, чтобы абхазка была невинна, стыдлива и говорила перед старшими мужчинами учтиво и вежливо»[170].

Питаемое к женщине уважение можно видеть и в следующем моменте обычая. Если между лицами разного общественного положения возникала конфликтная ситуация, которая могла привести к смерти, то в исключительных случаях, преследуемый прибегал к защите авторитетной женщины, укрывшись, например, на женской половине дома.

Наличие в разных слоях общества неодинаковых норм поведения, тем не менее, также указывали на большую свободу абхазской женщины по сравнению с другими горянками Кавказа. Так, бывало, что и при присутствии в доме мужчин, женщины могли принимать гостей. Данное правило больше распространялось на представительниц высшего сословия; мужчины же в этом случае должны были покинуть помещение, так как в среде высшего сословия, избегание между мужем и женой соблюдалось гораздо строже, чем в крестьянской среде.

В письменных источниках XIX в. вместе с тем сохранились сведения об абхазских женщинах, славившихся своим благородством, великодушием и вообще высокими морально-этическими устоями. Об одной из таких женщин рассказал в 70-х гг. XIX в. Д. Мачавариани. Давая характеристику жене дурипшского дворянина Хусейна Лакрба – Чич (Екатерине), урожденной Ачба, он писал следующее: «Она была одна из редких женщин во всей Абхазии, как по красоте, так и по всем достоинствам, украшающим женщин. Честность, благородство, гостеприимство, внимание ко всем, без разбора сословий и вероисповеда-

[170] Джанашвили М. Абхазия и абхазцы // ЗКОИРГО. Кн. XVI. – Тифлис. 1894. С. 16.

ния – вот основные черты ее характера. Почти с самого первого дня появления черкесов в Абхазии до последнего времени, Чич Анчебадзе днем и ночью не находила себе покоя, так как по обычаю края, должна оказать приличное угощение всем посетителям, между которыми было очень много голодных до изнеможения. Не приняв посетителей, Чич могла навсегда потерять вес в глазах всей Абхазии и всего черкесского племени. Наконец, между черкесами, большей частью посещали гостеприимную хозяйку и такие, которые были с нею связаны родством или давнишним знакомством»[171].

Приведенное описание Д. Мачавариани, относится к одному из самых трагических периодов истории Абхазии – русско-турецкой войне 1877–1878 гг. и массового переселения абхазов. Тем не менее, оно дает представление о соблюдении представительницами высшего сословия обязательных правил Апсуара, которые остро проявились особенно в сложные для абхазского народа времена.

Характеристикой проявления Апсуара в плане сословных отношений служат и совместные традиционные развлечения, проводившиеся в абхазской сельской общине «без различия состояния и сословия».

Так говоря об абхазской «женщине-аристократке» Вл. Чернявский, писал: «Абхазская девушка любит развлечения, и она не пропустит ни одного воскресенья, чтобы не пойти на поляну, где собираются молодые люди обоего пола, без различия состояния. Здесь царит полное веселье, звучный, беззаботный смех оглашает окрестность. Здесь происходит игра в мяч, танцы, пение... разговор в стихотворной форме...»[172].

[171] Газ «Голос». 1878 г. №№ 198, 199 // Абхазия и абхазы в российской периодике... С. 618.
[172] Чернявский В. Абхазская женщина // Газ. «Кавказ». № 62. 1885. // Абхазия и абхазы в российской периодике (XIX – нач. XX вв.). Книга II. Составители: Агуажба Р. Х., Ачугба Т. А.... С. 129.

Подобного рода собрания и встречи молодежи разных сословий, также были ярким проявлением идеологического единства общины: они помогали передаче межпоколенной социальной информации, приобщая абхазскую молодежь различных сословий к традициям праздничного поведения, к нормативным правилам социального поведения в рамках Апсуара.

Этикетно-поведенческие правила Апсуара наиболее многообразно проявляются в обычае гостеприимства, который в традиционном быту народов Кавказа по своему значению превосходил все другие общественные институты[173].

Постараемся, не вдаваясь во все детали, дать общее представление о некоторых наиболее выразительных сторонах проявления Апсуара в институте гостеприимства.

Прежде всего, как свидетельствуют источники, «долг гостеприимства на Кавказе священен как для бедного, так и для богатого, на чьем бы пороге не появился путник, его ожидает сердечный прием»[174]. Несмотря на то, что все сословия общества обязаны были оказывать гостеприимство даже незнакомым людям, однако из этого правила исключалось низшее крестьянское сословие – ахую или агыруа. Как писал Ф. Завадский «хотя при каждом случае, который посылал им гостя, они принимали его радушно, но горец знакомый с обычаями абхазскими останавливался у ахую только в крайних случаях»[175].

Следовательно, в период феодального развития общества весьма важным элементом, непосредственно определяющим конкретные проявления гостеприимства, являлись социальные характеристики.

[173] Анчабадзе Ю. Д. «Прекрасный обычай гостеприимства...» // СЭ. 4. 1985. С. 115.

[174] Карла Серена. Путешествие по Абхазии... С. 19.

[175] Завадский Ф. Абхазия и Цебельда // Газ. «Кавказ». №№ 59–61, 63. 1867 г. // Абхазия и абхазы в российской периодике... Книга I... С. 358.

Чем выше ступень социальной лестницы гостя, тем богаче и торжественнее должен был быть оказываемый ему прием: князя принимали более почетно, чем дворянина, последнего – более почетно, чем крестьянина[176].

Этикет принятия почетного гостя был сложным и торжественным, по сравнению с приемом родственника или близкого человека. Крестьянин низкой иерархии, естественно, не воспринимался в доме князя или знатного дворянина как почетный гость. Почетом пользовался только анхаюцкьа. Это подтверждает и Ф. Торнау: «... в глазах горца нет такой услуги, которая могла бы унизить хозяина перед гостем, сколько бы ни было велико расстояние их общественного положения. Звание тут не принимается в расчет, им только самые малые оттенки означают разницу в приеме более редкого или почетного гостя»[177].

Следование Апсуара между хозяевами и приезжим(и) начиналось с момента прибытия гостя в дом. Гость первым здоровался с хозяевами, ему отвечали: «Уа бзиала уаабеит» – «Добро пожаловать». В случае отсутствия в доме мужчин, гостья могла встретить старшая женщина. Обычно к всаднику подбегал мальчик 8-10 лет, правой рукой привязывал коня к коновязи, ослаблял подпруги, давал лошади отдохнуть и кормил ее. Если гость был знатным, то помочь ему сойти с коня мог и сам хозяин. При этом, как писал С. П. Басария, – «хозяин не считает для себя унизительным держать стремя коня... хотя бы гость был самый последний бедняк»[178] (но все же, бедняку по обычаю мог помочь сойти с коня хозяин равный ему по статусу,

[176] Анчабадзе Ю. Д. «Прекрасный обычай гостеприимства... С. 118.

[177] Торнау Ф. Ф. Воспоминания кавказского офицера... С. 106.

[178] Басария С. П. Абхазия в географическом, этнографическом и экономическом отношении... С. 66–67.

или же если это было в состоятельной семье, – то обычно слуга). И все дальнейшее общение между хозяевами и гостем было пронизано духом Апсуара: оно включало в себя приглашение, мытье рук[179], вхождение в дом, рассаживание, организация застольного общения, принятие пищи, невербальное поведение, обслуживание сидящих за столом и т.д.[180].

Вводя гостя в дом, независимо от его статуса, первым порог преступал только старейший из хозяев-мужчин. Кто-либо из мужчин помоложе давал знать кому следовало бы присутствовать при приеме: если гость был почетный, то полагалось, чтобы в «асасааирта» приходили и уважаемые родственники хозяина. При приеме почетных гостей спрашивали: «Алаа дутоума?», т. е. «у тебя в гостях алаа», в смысле знатного гостя.

Представители высшего сословия, следуя обычаю гостеприимства, с почетом принимали у себя и свободных крестьян, особенно если они были издалека. При приеме знатных гостей, они нередко приглашали одного или нескольких уважаемых соседей из «чистых крестьян», чтобы они поддержали застолье. Гостя в асасааирта усаживали

[179] Интересно отметить, что для мытья рук, согласно этнографическим материалам из Абжуйской Абхазии, у рукомойника специально для четырех дорогих и почетных гостей вывешивалось т. н. «полотенце царицы». Оно было изготовлено ручной вязкой с великолепным мастерством и представляло собой полотенце с четырьмя расходящимися крыльями. Полотенце выявлено в 1968 г. в с. Пакуаш, а изготовлено в XVIII в. в с. Члоу мастерицей Селимханой Воуба. Ныне этот предмет как один из лучших украшает стены этнографического зала национального музея Абхазии. (Пачулия О. З., Аджинджал Е. К. Пакуаш // Очамчыра 2500 лет. – Сухум. 2008. С. 121).

[180] Инал-Ипа Ш. Д. Абхазы... С. 423; Анчабадзе Ю. Д. «Прекрасный обычай гостеприимства...»... С. 32. Для приема гостей, которые в прошлом обычно не заходили в общее жилище семьи, как князья и дворяне, так и свободные крестьяне строили специальный домик во дворе – «асасааирта» (букв. «место прихода гостя»). Гость мог прожить сколько угодно в этой гостиной, куда приносили ему пищу и лишь по истечении даже 10 дней хозяин вежливо осведомлялся о нем, справляясь о том, куда он держит путь и зачем.

на почетное место. Таковым, по словам А. Аверкиева, считался «угол комнаты, наискось от входа»[181]. По сведениям жителя с. Пакуаш Капитона Чачхалиа (1925 г.р.), при большом количестве гостей, наиболее уважаемых из них усаживали вдоль стены напротив двери, при этом самыми почетными считаются места в центре. Справа и слева от центра усаживаются остальные гости, в зависимости от их социального и возрастного статуса.

Если среди гостей были женщины, их сажали за отдельный стол в том же помещении, что и мужчин, или же в другом помещении. Пожилых женщин, пользовавшихся особенным уважением: жену владельца в отсутствии последнего, вдовствующую княгиню или дворянку, владевшую землями, или знатную гостью-иноземку сажали за один стол с мужчинами[182]. Об этом можно судить, например, по одной из фотографии Карлы Серена, посетившей Абхазию в 80-х гг. XIX в. На фото, названной автором «Завтрак К. Серены в Кутоле», изображена сама итальянка, сидящая за низким столиком (аишәа) перед традиционным абхазским жилищем– ақәацә, и вместе с ней за столом сидят еще двое абхазских мужчин[183]. «Кушанье у абхазцев, – отмечали бытописатели, – подается на низеньких столиках и представляет большое разнообразие азиатской кухни»[184].

Согласно нормам Апсуара, за гостевым столом учитывались малейшие детали, характеризующие гостя и хозяина, – их возраст, социальное положение и т. д. В соответствии с этим принимали те или иные формы все элементы

[181] Газ «Кавказ». №№ 70, 72, 74, 76–77, 80–81. 1866г. // Абхазия и абхазы в российской периодике... С. 296.

[182] Смирнова Я. С. Семейный быт и общественное положение абхазской женщины (XIX–XX вв.) // КЭС. I. – М. 1955. С. 130–131.

[183] Карла Серена. Путешествие по Абхазии... С. 100.

[184] Газ «Кавказ» // Абхазия и абхазы... С. 297.

гостевого застолья – от ритуального омовения рук перед трапезой и места, занимаемого каждым участником, до очередности произносимых тостов[185].

Во время приема гостей, мужчины со стороны хозяев, обязаны были стоять вдоль стен, оказывая почет сидящим. Свободным крестьянам, особенно в возрасте, согласно Апсуара, садиться за стол с дворянами и князьями не запрещалось (что вовсе было непонятно русским чиновникам, а один из начальников участка во второй половине XIXв., обращаясь к абхазскому дворянину, в доме которого он гостил, заявил: «какие же вы князья и дворяне, если вы с вашими мужиками сидите за одним столом»)[186]. Более того, бывали случаи, когда за столом дворянин уступал старшему по возрасту «чистому крестьянину» более почетное место.

Порядок рассаживания за столом, у адыгов и абхазов идентичный, описывается Б. Бгажноковым следующим образом: «При рассаживании за столом» «возникает любопытная в психологическом отношении ситуация: все опасаются занять место, которое не соответствует их возрасту и рангу, и потому некоторое время стоят в нерешительности... Нередко возникают локальные споры и препирательства: каждый стремится уступить наиболее почетное место другому доказывая что оно по праву принадлежит ему, а не его малозначительной персоне[187]. Место, - отмечает Ф.Торнау, - «имеет большое значение в черкесском (т. е. абхазо-абазинском. – **О.М.)** приеме. Для того, чтобы дать мне первое место и в то же время не обидеть старика Хаджи Соломона,

[185] Анчабадзе Ю. Д. «Прекрасный обычай гостеприимства... С. 113.

[186] Шервашидзе Г. М. Так пишется история (письмо в редакцию). Газ.»Закавказье» (Тифлис). 1910 г. №№125-126.

[187] Бгажноков Б. Х. Адыгский этикет... С. 36. Его же. Очерки этнографии общения адыгов... С. 17.

гостя из дальней стороны, которому лета давали преимущество надо мною, его поместили в другой кунахской и угощали особенно»[188].

Известные в Турции братья-генералы Атрышба во время встреч со своими однофамильцами в селе, где те проживали, во главе стола сажали седобородого казака, который попал к ним в плен еще на Кавказе, и был как бы на более низкой социальной ступени, но так как он был старше всех годами, за столом ему принадлежало самое почетное место; его усаживали на более почетное место, чем генералов и это удивляло турок –османов, поскольку никак не могли этого понять[189].

По традиции, хозяин не садился за стол в присутствии гостей[190], точно также у адыгов – во время приема иностранцев или очень знатных людей, хозяева категорически отказывались сесть с ними за один стол. Это стояние перед гостем (ахацгылара), пишет Ш. Д. Инал-Ипа, считается признаком уважения к нему. Согласно материалам, приводимым Ш. Д. Инал-Ипа, – А. Векуа, впервые в 1899г. прибыв в с. Отхара, чтобы работать там учителем, остановился вначале у старшины села князя Чачба. «Несмотря на свое высокое княжеское звание, – писал А. Векуа, – меня посадил, а сам стоя продолжал со мной разговаривать. Впоследствии мне объяснили, что по обычаю абхазы настолько почитают гостей,

[188] Торнау Ф. Ф. Воспоминания... С. 107.

[189] Гуажба А. Народная дипломатия и ораторство... С. 280.

[190] Газ. «Кавказ». №№ 70, 72, 74. 1866 г.; Карла Серена. Путешествие... С. 21. Правда в некоторых случаях, имели место, исключения из правил, что было результатом внешнего, в данном случае, русского влияния. Та же Карла Серена, описывая свой прием в доме бедийского князя, отмечала: «Вопреки правилам, которые требуют, чтобы во время еды хозяин дома, стоя, обслуживал своих гостей, наш амфитрион, стараясь показать, что за время пребывания в России его не обошли веяния «цивилизации», сел за стол вместе с нами». (Карла Серена. Путешествие по Абхазии... С. 47).

что в первое время продолжают стоять перед ними»[191].

При отсутствии старших в доме обязанности строгого соблюдения ритуала гостеприимства и связанных с ним правил поведения, ложились на молодых людей в возрасте от 12–14 до 18–20 лет. Так, в 1902г. в доме одного жителя сел. Дурипш, тифлисскому преподавателю К. Гану и его спутникам, посетившим эту семью, традиционный прием гостям по всем правилам абхазского гостеприимства, устроил четырнадцатилетний сын отсутствовавшего хозяина, причем во время обеда хозяйский сын стоял на почтительном расстоянии и прислуживал гостям[192].

Поведение гостя-абхаза по обычаю также должно было быть строго выдержано в духе Апсуара. Здесь имели значение все нюансы: приход гостя, его внешний вид, манера говорить, формы обращения с хозяином дома и присутствующими; умение сидеть, не слишком вытягивая ноги; умение вести себя за столом. Пищу принимать следовало очень аккуратно. Эту черту абхазов первым подметил Дюбуа де Монпере. Описывая визит 14 летнего абхазского княжича Гасана (сына князя Соломона из окрестностей с. Лыхны) в качестве гостя на русский корабль и его «пристойную» форму принятия пищи, он отмечал: «Он (т. е. князь Гасан. – **М.О.)** не отказывался ни от одного блюда, но, однако, ел всего понемногу»[193]. По традиции в гостях не следовало съедать всего, а оставлять часть пищи, которая символически предназначалась обслуживающим (ахацгылаху). Именно за столом абхаз, как и адыг, не столько принимал пищу, сколько показывал свою культуру, свой интеллект.[194]

[191] Инал-Ипа Ш. Д. Абхазы... С. 423.

[192] Ган К. Ф. Поездка в Мингрелию, Самурзакань и Абхазию // КВ. № 5. – Тифлис. 1902. С. 41.

[193] Дюбуа де Монпере Фредерик. Путешествие вокруг Кавказа. – Сухуми. 1937. С. 143.

[194] См. напр.: Авидзба В. Ш. Абхазство и современность... С. 5.

Закончив есть, следовало поблагодарить хозяев в самых изысканных выражениях, фиксированных в речевом этикете. Гость, пишет Б. Бгажноков об адыгах, должен был тонко чувствовать, сколько времени ему пробыть в кунацкой, чтобы не обидеть хозяина быстрым уходом[195].

Если гость оставался на ночь, то невестки или служанки приготовляли постель, омывали ноги у гостя перед сном, проверяли его одежду и обувь, не требуется ли починка той или другой.

Хозяйские дочери, – пишет А. Э. Куправа, – обмывая ноги гостю, делали это исходя из высоких нравственных принципов, проявляли преданность древним традициям и демонстрировали свою безупречную морально-нравственную чистоту перед Богом[196].

По нормам Апсуара гость не должен был скучать. Поэтому, часто для развлечения гостя высокого звания, приглашали крестьянскую молодежь: юношей, умевших петь, танцевать, девиц-соседок, игравших на музыкальных инструментах»[197].

Приглашенные юноши и девушки своим искусством доставляли удовольствие не только гостям, но и всем пришедшим посмотреть на приезжего и выразить ему почтение[198].

Почетный гость, как рассказывают, не имел права уехать до тех пор, пока хозяин не приносил ему публично подобающие подарки – оружие, лошадь (аеыкуаша, букв. «гарцующий конь») и пр.

Это правило не касалось представителей самого низшего сословия, которого обычно, как уже было сказано,

[195] Бгажноков Б. Х. Прием почетного гостя в традиционной культуре адыгских (черкесских) народов // Этнические стереотипы поведения. – Ленинград. 1985. С. 179–202.

[196] Куправа А. Э. Вопросы традиционной культуры... С. 274.

[197] Анчабадзе Ю. Д. Традиционные развлечения... С. 111–112.

[198] Анчабадзе Ю. Д. «Прекрасный обычай гостеприимства...»... С. 117.

гости не посещали, да и сами они по гостям не ходили. Нарушитель закона гостеприимства в абхазской среде терял социальный статус. Причем, статус терял не только тот, кто виновен в этом нарушении, но и вся его фамильная группа. Так, например, в XIX в. в Сухумскую сословно-поземельную комиссию обратился некий дворянин из рода Магба, который жаловался на другого дворянина, вышедшего из Северного Кавказа. Жаловался Магба на дворянина из-за того, что тот нарушил закон гостеприимства и не слывет в округе хлебосольным человеком. В результате рассмотрения данной жалобы, у ответчика и всей его фамилии были отобраны дворянские привилегии, и с тех пор их потомки считаются представителями не дворянского, а крестьянского сословия.

О силе и значении закона гостеприимства как регулятора сословных отношений, говорит институт «асасства», т. е. обычай переселения, главным образом, крестьян в качестве гостя под покровительство другого лица, чаще феодала с прекращением отбывания повинностей прежнему владельцу.

Поселившийся в селении анхаю, – отмечал А. Н. Дьячков-Тарасов, – «получал защиту от главы селения – аамста или тавада, обязанного всемерно защищать анхайе, помогать ему в несчастии, при пожаре, падеже скота или потери его...»[199].

Межсословные отношения в институте «асасства», вместе с тем, складывались не только как механизм взаимной симметричной, межсословной помощи и поддержки – но, иногда и как зависимые, что подтверждается и полевыми этнографическими данными. Однако, когда между князем, дворянином и крестьянином возникали проблемы,

[199] Дьячков-Тарасов А. Н. Абхазия и Сухум в XIX столетии // ИКОИРГО... // Абхазия и абхазы в российской периодике. Кн. II...С. 633.

то они решались по обычному праву абхазов, на основе норм Апсуара[200].

Наряду с тем, что ко всем гостям, независимо от социального статуса древний закон гостеприимства широко применялся в Абхазии в XVIII–XIX вв. на добровольных началах, особое угощение представителей высшего сословия, сопровождавшееся к тому же и подарками, постепенно (с начала X1X в.) начало принимать для крестьян, по существу, принудительный характер, чем нарушался, говоря словами публициста Д. Чхотуа, «моральный союз»[201].

Чтобы достойным образом справиться со своими обязанностями при приеме гостей, разнообразную помощь семье оказывали соседи и родственники[202]. Взаимопомощь особенно проявлялась в тех общинах, где по тем или иным причинам часто бывали многочисленные гости. Благодаря закону взаимопомощи и гостеприимства, которая, правда, также подверглась изменениям в процессе феодализации общества не могло случиться, чтобы в одном конце селения царили голод и нищета, а в другом полное изобилие[203].

Гостеприимство, как важнейшая норма общественной жизни в быту абхазов, давала, как известно, возможность приезжим, в частности, с торговыми или деловыми целями беспрепятственно путешествовать по краю, при по-

[200] Куправа А. Э. Этикетно-поведенческие нормы Апсуара // Абхазы. – М. 2007. С. 342; Дзидзария Г. А. Труды. I... С. 393.

[201] Газ. «Дроеба». 4 августа 1872 г.

[202] «Если к абхазу пришли гости, – писал С. П. Басария, – и у него в тот момент нет сыра, муки, вина и т.д., или не хватает постельной принадлежности: одеял, простынь...он смело идет к соседям и все это получает, причем тут не может быть речи о возвращении или уплате стоимости всего того, что относится к хлебу-соли, а потому нет ни одного абхаза, который не мог бы принять гостей, сколько бы их ни было». (Басария С. П. Абхазия в географическом, этнографическом и экономическом отношении... С. 66).

[203] Инал-Ипа Ш. Д. Абхазы... С. 432.

мощи заботы хозяев о безопасности гостей[204]. В. Соллогуб особо отмечал, что келасурский князь Дмитрий (сын Гасанбея) несмотря на то, что его резиденции угрожала серьезная опасность со стороны 300 горцев-абреков, оставил свой дом, чтобы провести за его пределы гостей-чужаков, прибывших из другой страны[205].

Особенность соблюдения нормы обычая – обязанности хозяина в обеспечении гостям защиты в данном случае заключается в том, что при всяком архаическом гостеприимстве особые отношения между хозяевами и гостями имели силу лишь в стенах дома: за пределами селения, хозяин не был обязан защищать гостей от тех, кто мог их ограбить или убить.

В нашем случае князь Дмитрий также не был обязан за пределами своего родового гнезда – Келасура защищать гостей. И хотя вся территория от Келасура до Кодора относилась к его владениям, но там проживали его подвластные – феодалы и крестьяне, и защита гостей была их непосредственной обязанностью. Но из описания В. Соллогуба видно, что князь счел своим нравственным долгом лично обеспечить гостям безопасность и без ущерба их жизни и здоровью проводить их из своих владений, а в случае надобности жертвовать для гостей жизнь, ибо согласно обы-

[204] См. напр.: Савинов В. Достоверные рассказы об Абазии // Журн. «Пантеон». Т. I. Кн. 2. – Санкт-Петербург. 1850. С. 18. Данная особенность обычая гостеприимства – обеспечение защиты любому путнику, в частности нашла у абхазов свое символическое отражение и изображением открытой ладони на абхазском национальном флаге. По мнению Б. А. Камкия и Ф. Г. Камкия, зафиксированная на Государственном флаге Республики Абхазия открытая миру ладонь, символизирует соответственно – правовые ценности: открытость, стремление к миру, гостеприимство, толерантность, которые, являясь выражением национального духа, формировал статус нейтрального политического образования. (Камкия Б.А., Камкия Ф. Г. Особенности правового статуса субъектов обычного права (на материалах Абхазии)... С. 238–239).

[205] Газ «Кавказ». №№ 71, 72, 74, 76. 1852 г. // Абхазия и абхазы в российской периодике... С. 141–142.

чаю, обида, нанесенная гостям, была равномерно обидна и князю.

В связи с гостеприимством и нормами Апсуара нельзя еще раз не вспомнить и поступок владетельного князя Абхазии Келешбея Чачба, который, не испугавшись политического конфликта с султаном, предоставил убежище бежавшему из Турции видному сановнику Теер-паше. «Султан потребовал выдачи оного. Но Келешбей, отговариваясь невозможностью нарушить право гостеприимства, ограничился тем, что выслал его из своих владений и дал средства уйти в пределы Российские»[206].

При Келешбее имел место и другой подобный случай. По сообщению Ф. Завадского, «один из важных преступников мингрельцев бежал в Абхазию. Хотя Келиш-бей был соединен тесными узами дружбы с владетелем Мингрелии, но должен был отказать последнему в выдаче преступника»[207].

Нелишне здесь же отметить тот факт, что обычай гостеприимства свято соблюдался и абхазами, волею судьбы оказавшихся в различных странах Ближнего Востока и Передней Азии. Немалый интерес, например, в этом отношении представляет сообщение специального посланника Екатерины II – С. Плещеева о султане Египта середины XVIII в., абхазе по происхождению, Али-бее аль Кабире. По словам источника, султан Али-бей «оказал послам любезное обхождение, соблюдя этикет кавказского гостеприимства, исполнение которого для него являлось вопросом чести»[208].

Влияние Апсуара на культуру турецкой знати. Из истории Абхазии хорошо известно. что начиная с XVII в.

[206] Ф. Завадский. Абхазия и Цебельда...; Анчабадзе Ю. Д. «Прекрасный обычай гостеприимства... С. 114.

[207] Завадский Ф. Абхазия и Цебельда // Газ. «Кавказ». 1867 г. № 63.

[208] Газ. «Советская Абхазия». 19 июня 1990 г.

имели место массовые переселения абхазов (выезд на военную службу по политическим мотивам, наемничество, работорговля) в пределы Османской империи и, в частности, в Стамбул.

Но, находясь и на чужбине, абхазы и сегодня по-прежнему следуют своим народным обычаям, традициям, формам поведения и считают их лучшими.

Турецкий автор XVII в. Евлия Челеби в первом томе своей «Книги путешествий» (Стамбул, 1896–1897, с. 446) отмечал, что очень много абхазов, живших в Стамбуле (культурном центре того времени), «посылают своих детей... на родину, где они воспитываются в традициях страны»[209]. Другой автор, молдавский господарь Дм. Кантемир в свою очередь отмечал, что абхазы жившие в Стамбуле, Египте и ряде других стран, отправляли своих малолетних детей «на черноморское побережье Кавказа», где они до 16-18-ти лет овладевали всеми постулатами Апсуара, и по истечении этого срока, возвращались обратно к своим родителям, и, благодаря своему воспитанию делали головокружительную карьеру[210].

Воспитывать своих детей в духе Апсуара стремились, как показывают исторические материалы, не только абхазы проживавшие в Турции, но и сами представители турецкой знати, и нередко даже султаны, связанные родством с абхазами. Так, согласно одному из преданий, которое приводит этнолог Д. Дасания, в начале XIX века калдахуарский князь Ростом Инал-Ипа получил из Турции фирман от самого турецкого султана. Оказалось, что султан решил одного из своих сыновей, рождённого от матери-абхазки из рода Хагба, воспитать в духе Апсуара.

[209] Дзидзария Г. А. Махаджирство и проблемы истории Абхазии XIX столетия. – Сухуми. 1975. С. 3.

[210] Гожба Р. Кавказская диаспора // Газ. «Голос народа». № 2. 2002. С. 3.

Султан просил Ростома посодействовать ему, прислав во дворец сроком на 5 лет воспитательницу для принца. Недолго пришлось думать Ростому Инал-Ипа. «Лучше всех воспитать турецкого принца в духе Апсуара не удастся никому, кроме нашей Инал-Иповской невестки Ханумы Чагуаа», – сказал князь и обратился к родной сестре Бага Чагуаа. Ханума была в тот момент вдовой. Супруг её, калдахуарский князь Сарлып Инал-Ипа умер вследствие какой-то эпидемии. Был у неё и сын Халил, который в 15 лет скончался от какой-то болезни. Дорога предстояла длинная, и поэтому в Турцию Ханума выехала вместе со своим братом, Багом Чагуаа. Согласно семейному преданию, Баг пробыл в Турции 3 года, по возвращении оттуда он привёз столько золота, сколько смог поднять. Ханума, истосковавшаяся по Родине, возвратилась через 5 лет, и точно так же была награждена султаном златом и серебром.

По имеющимся материалам, в самой Турции абхазы также основали школы Апсуара, где проходили своеобразные курсы обучения. Подобная «школа обучения абхазскому этикету» была основана, например, в доме князя Хабуга Ачба[211].

Пожилые абхазы в Турции в свою очередь свидетельствовали о том, что абхазы не только сохранили этикетно-поведенческие нормы Апсуара и другие обычаи, в том виде в котором они были вывезены из Абхазии, но даже оказали влияние на турок облагородив знать при дворе султана, научив ее вести себя изысканно[212]. И это подтверждают многочисленные свидетельства очевидцев и

[211] Гуажба Р. Из истории диаспоры: традиция и культура убыхов и абхазов // Газ. «Республика Абхазия». 9–10 октября 2007г. См. также: Мурат Яган. «Я пришел из-за гор Кавказа»... С. 32, 34–37, 39, 41.

[212] Гуажба Р. Из истории диаспоры...

историков. Так, по словам Мурата Ягана, «...турки вообще переняли у кавказцев многое, включая разные обычаи и даже манеру одеваться»[213]. В частности, турки позаимствовали у кавказцев конную игру «джирит», которая была привезена в Турцию после 1864г., когда началась массовая эмиграция в Турцию населения Северо-Западного Кавказа[214]». Туркам, – отмечает М. Яган, – очень понравилось это влечение (игра «джирит». – **О.М.)**, и дети из многих состоятельных турецких семей стали учиться у кавказцев всему, чему те могли их научить[215].

В другом месте своей работы Мурат Яган отмечает: «Русские учились кавказским танцам, а дворяне считали, что кавказские костюмы (черкеска. – **О.М.)** как нельзя лучше подходит для ухаживания, флирта и балов. Даже царь – и тот в отдельных торжественных случаях облачался в кавказский костюм»[216].

О влиянии Апсуара на культуру османской элиты свидетельствует тот факт, что в XVII в. при дворе султана, в высших светских кругах был введен аристократический

[213] Мурат Яган. «Я пришел из-за гор Кавказа»... С. 282.

[214] Мурат Яган. Там же.

[215] Там же.

[216] Там же. С. 14. Вообще же, должно быть отмечено, что мужская одежда, включавшая ставшую столь знаменитой и распространившуюся практически по всему Кавказу черкеску, – среди абхазо-адыгов (которым, по-видимому, и принадлежит заслуга создания этого замечательного костюма), помимо своего утилитарного назначения, носила, по-видимому, какую-то консолидирующую символическую нагрузку. Автор первой половины XIX в. Дж. Лонгворт, например, говоря об особых функциях мужской одежды (черкески), констатировал: «Есть, однако, одно обстоятельство, которое особенно заслуживает внимания: это поразительное единообразие их костюма, не только в целом, но и в мельчайших деталях и нюансах, что придавая им сходство как членам одной семьи, вместе с тем является внешним выражением родства их чувств и обычаев, которое в действительности делает их единой семьей». (Мафедзев С. Х. О народных играх адыгов... С. 120). Приведенные выше слова о родстве «чувств и обычаев» абхазо-адыгов являлось большей частью внешним, хотя на самом деле одежда все еще оставалась единой формой как для представителей княжеско-дворянского сословия, так и для крестьян и др.

стиль «Абаза» – умение вести себя с честью, изящно одеваться, носить оружие, украшать конское снаряжение на «манер абхазский». Эту моду ввели абхазы – военачальники и должностные лица Порты. Это отмечали и западноевропейские путешественники, которые в XVII в. бывали в Стамбуле, указывая при этом, что даже одежда польских послов ничем не отличалась от «черкесской». Они также подчеркивали, что седла и конная упряжь турецкой знати, в том числе и султана, изготовлялась по «черкесской моде», которая именно в эту эпоху называлась стиль «Абаза». Для более полного подтверждения фактов функционирования стиля «Абаза» в османском обществе XVII в. обратимся к Турецкой энциклопедии (Анкара, 1947, т. 1, с. 16): «Абаза – стиль (мода). В середине XVII века Абаза Мехмет-паша создает в Стамбуле новый стиль одежды. Абаза Мехмет-паша был человеком, обладавшим тонким вкусом, наряды его отличались изысканностью, головные уборы (чалмы-башлык) были разнообразны. Абаза-паша занимался украшением седел. Падишаху Мурату IV очень нравился стиль Абаза Мехмет-паши, он даже подражал ему и повелел распространить новую моду в народе. Атрибутами этой моды были: новый покрой кафтана, абхазский кавук (тип чалмы-башлык), абхазские седла и сабли, оружие. Стиль (мода), созданный Абаза Мехмет-пашой, довольно долго продержался в Стамбуле»[217]. Нужно сказать, что реликвии, связанные с традициями Апсуара

[217] Нужно подчеркнуть, что элементы абхазского костюма и в частности, «большие, с кривыми краями, шапки» в XIV – XVI вв. носила привилегированная часть мамлюкского войска в Египте. Там же в Египте, в знаменитой семье Абаза (с конца XVIII в.) господствовали «абхазские традиции и обычай»; соседние же арабские семьи заимствовали у них, например, совершенное убранство жилищ, способ приготовления одного из изысканных в Египте «черкесских» блюд и т. д. (Подробнее см. Кучуберия Л.Е. Из этнографии абхазов арабских стран // Журн. «Алашара». № 5. 1971 (на абх. яз.); Дзидзария Г.А. Махаджирство и проблемы истории Абхазии... С. 497; Инал-Ипа Ш.Д. Зарубежные абхазы. – Сухуми. 1990. С. 100–102).

и стиля «Абаза», по сей день трепетно сохраняют и потомки абхазских махаджиров. Например, среди экспонатов, украшающих стамбульскую квартиру члена Совета адыгского общества «Хасэ», абазина Тугана Кушхова, центральное место занимают изящное седло XVIII века и конская уздечка из ста серебряных деталей...[218].

[218] Тхайцухов М. С. Турецкие абазины. – Черкесск-Карачаевск. 2010. С. 95.

ЗАКЛЮЧЕНИЕ

Приведенные в настоящей работе сведения о функционировании норм Апсуара в рамках социальных отношений ни в коем случае не могут претендовать на полное освещение всех вопросов, связанных с этой проблематикой и нуждается в дальнейшем изучении в свете новых материалов. Однако уже сейчас можно сделать некоторые предварительные выводы. Прежде всего, наши полевые материалы свидетельствуют, что в регулировании сословных отношений, значение морально-правовых норм Апсуара во всех уровнях, трудно переоценить. Представители разных социальных групп XVIII – первой половины XIX в., живя по заданным канонам Апсуара, не могли быть свободны от общепринятой эталонной модели поведения, следование которым поддерживало в быту высокий уровень взаимопонимания и самоуважения.

Если при встрече вместе представителей «высшего» и «низшего» сословия наблюдались те или иные отклонения от нормы, то первые все же не избегали общественного осуждения за определенное пренебрежение народными обычаями.

Степень влияния представителей различных социальных групп зависело в первую очередь от личных способностей, заслуженного уважения или следования этикетным нормам Апсуара.

Дворянин или крестьянин, соблюдающие Апсуара имели в обществе несравненно более высокий социальный статус, чем иной князь и наоборот, так что по морально-этическим нормам абхазов, одно только происхождение ни в коем случае не могло предоставлять особого преимущества. Неукоснительное соблюдение принятых форм поведения давали вполне широкий простор для самовы-

ражения личности; человек, в совершенстве владеющий Апсуара , не только не тяготился ею , но обретал благодаря ей, говоря словами В. Жуковского, « истинную свободу в отношениях с людьми»[219].

Наши полевые материалы также свидетельствуют, что от отношения к Апсуара зависели сила и слабость, богатство и бедность, а также уровень социального статуса целых абхазских фамилий.

Апсуара задавала стандарты и каноны всего образа жизни высшего сословия, приводя его к «общему знаменателю»: надо было «вести себя как все», и «жить как все», и чтобы «все было как у всех». Она пронизывала все сферы жизни аамста, буквально до мелочей регламентируя их жизнь. Нормы Апсуара носили характер закона и имели очень сильное воздействие на высшее сословие. Нарушение этих норм рассматривалось как преступление. Суровая строгость Апсуара XVIII – первой половины XIX века объяснялась тем, что они служили специфическим способом самосохранения высшего сословия, его обособления от крестьянства. Соблюдение правил Апсуара призвано было давать представителю дворянства ощущение собственной исключительности, воспитывать сознание социального превосходства. Передаваясь на протяжении нескольких столетий от поколения к поколению, нормы Апсуара закрепляли существовавшую сословную иерархию на уровне привычных, обычных, повседневных форм поведения.

В социальных отношениях на первое место выдвигалось понятие гуманности (ауаӷра), способами реализации которого выступали принципы почтительности, чести, совести, толерантности, что охраняло личное достоинство человека.

[219] Жуковский В. А. Писатель в обществе.// Собр. соч.: В 4 т. – М. – Л. 1960. Т. 4. С. 393.

Традиционная духовно-нравственная культура Апсуара направляла и упорядочивала установленные в обществе обычно-правовые нормы, негласно контролировала общую ситуацию, ориентировала на лад, согласие и взаимопонимание в обществе. Если же имели место неприязненные, либо недоброжелательные отношения, их согласно нормам Апсуара, старались не предавать огласке и выясняли мирными способами. Несмотря на наличие социального барьера между «верхами» и «низами», выражавшиеся в ряде запретов (например, в запрете на брак между феодалами и крестьянами), нормы Апсуара в сословных отношениях действовали не на физическом, а на психологическом уровне и исполняли регулирующую роль. Закономерным следствием этого являлось распространение в обществе единой совокупности убеждений, ценностей и идеалов Апсуара, что придавало устойчивость, стабильность как быту и менталитету народа, так и формам общественного устройства абхазского социума.

ЛИТЕРАТУРА

Абхазия и абхазы в российской периодике (XIX – нач. XX вв.). Книга I, II. Составители: Агуажба Р. Х., Ачугба Т. А. – Сухум. 2005, 2008.

А... (Введенский А. Н.). Абхазцы (Азега). По поводу сочинения г. Дубровина «Очерк Кавказа и народов, его населяющих» // ССКГ. Вып. IV. – Тифлис. 1872.

Авидзба В. Ш. Абхазство и современность // Журн. «Аказара». 1996. № 1. (на абх. яз.)

Аджинджал И. А., Адзинба И. Е. Материалы по изучению одежды абхазов // ТАГМ. Вып. I. – Сухум. 1947.

Айба М. В. Искусство дара: сегрегация или комплементарность? (На примере аталычества) // XVIV Итоговая научная сессия АБИГИ. (3–5 мая). Тезисы докладов. – Сухум. 2005.

Акиева Х. М. Комплекс традиционной ингушской одежды как носитель социокультурной информации // Кавказская цивилизация. Сборник материалов круглого стола. – Магас. 2009.

Амичба В. Вопросы антропонимии абхазов. – Сухум. 2007.

Анчабадзе Ю. Д. Традиционные развлечения абхазского крестьянства в конце XIX – начале XX в. // СЭ. 1981. № 4.

Анчабадзе Ю. Д. «Прекрасный обычай гостеприимства...» // СЭ. 4. 1985.

Анчабадзе Ю. Д. Абхазо-адыги: общий мир культуры // Газ. «Республика Абхазия». 31 июля 1992г.

Аргун Ю. Абжуеизара – праздник ораторского искусства // Газ. «Советская Абхазия». 16 мая 1991г.

Аргун Ю. О демократических принципах управления в абхазском обществе // Гражданское общество. Информационно-аналитический журнал. – Сухум. 2004. № 42.

Арутюнов С. А. Народы и культуры. – М., 1989.

Байбурин А. К. Этнические аспекты изучения стереотипных форм поведения и традиционная культура // СЭ. 2. 1985.

Байбурин А. К. Об этнографическом изучении этикета // Этикет у народов Передней Азии. – М., 1988.

Барциц М. М. К изучению культуры мира и ненасилия в абхазской традиции // XУ1X Итоговая научная сессия АБИГИ. Тезисы докладов. – Сухум. 2005.

Басария С. П. Абхазия в географическом, этнографическом и экономическом отношении. – Сухум-кале. 1923.

Бгажба Х. С. Этюды и исследования. – Сухуми. 1974.

Бгажноков Б. Х. Адыгский этикет. – Нальчик. 1978.

Бгажноков Б. Х. Очерки этнографии общения адыгов. – Нальчик. 1983.

Бгажноков Б. Х. Прием почетного гостя в традиционной культуре адыгских (черкесских) народов // Этнические стереотипы поведения. – Ленинград. 1985.

Бгажноков Б. Х. Основания гуманистической этнологии. – М. 2003.

Бгажноков Б. Х. Этика и этикет // Адыгская(черкесская) энциклопедия. – М. 2006.

Бетрозов Р. Происхождение и этнокультурные связи адыгов. – Нальчик. 1991.

Бигуаа В. А. Абхазский исторический роман. История. Типология. Поэтика. – М. 2003.

Бигуаа В. Апсуара. Структуральный метод исследования. Проект. – Сухум. 2009.

Бройдо А. Непокорный умирает стоя. – Сухум. 2010.

Ванеев З. Д. Из истории родового быта в Юго - Осетии. – Тб., 1956.

Вахания О. В. Абхазские народные игры. – Сухуми. 1959.

Введенский А. Н. Экономическое положение туземного населения Сухумского отдела // ССКГ. Вып. VI. – Тифлис. 1872.

Газ. «Кавказ». №№ 82, 83. 1854 г.; № 70, 72, 74. 1866 г.; № 39, 47. 1874 г.; № 122. 1877 г.

Газ. «Тифлисский вестник». № 98. 1879 г.

Газ. «Тифлисский листок». №№ 226–229. 1904 г.

Газ. «Дроеба». 4 августа 1872 г.

Газ. «Советская Абхазия». 19 июня 1990 г.

Газ. «Черноморский вестник». № 245. 1899 г.

Газ. «Эхо Абхазии». № 45. 1 декабря 1998 г.

Ган К. Ф. Поездка в Мингрелию, Самурзакань и Абхазию // КВ. № 5. – Тифлис. 1902.

Гарб П. Долгожители. – М. 1986.

Генко А. Н. Абхазско-русский словарь. – Сухум. 1988.

Гожба Р. К изучению обычного права и ораторского искусства у абхазов // «Мосты» (сборник научных статей). Выпуск первый. – Сухум. 1998.

Гожба Р. Кавказская диаспора // Газ. «Голос народа». 2002 г. № 2.

Г. С. «Возвращение» // Газ. «Кавказ». № 72. 1852 г.

Гуажба А. Обычное право абхазов как возможный источник методов народной дипломатии // Роль неофициальной дипломатии в миротворческом процессе. – Ирвайн. 1999.

Гуажба А. Народная дипломатия и ораторство на Кавказе // Аспекты грузино-абхазского конфликта. – Ирвайн. 2001.

Гуажба Р. Из истории диаспоры: традиция и культура убыхов и абхазов // Газ. «Республика Абхазия». 9–10 октября 2007 г.

Губжоков М. Н., 2009. Раздел по культуре адыгов для «Истории Адыгеи с древнейших времен до 1920 года». Цит. по: http://heku.ru/datas/users/1-0910220607200.pdf.

Г. С. «Возвращение» // Газ. «Кавказ». № 72. 1852 г.

Джанашвили М. Абхазия и абхазцы // ЗКОИРГО. Кн. XVI. – Тифлис. 1894.

Джанашиа Н. С. Статьи по этнографии Абхазии. – Сухуми. 1960.

Дзидзария Г. А. Народное хозяйство и социальные отношения в Абхазии в XIX веке. – Сухуми. 1958.

Дзидзария Г. А. Махаджирство и проблемы истории Абхазии XIX столетия. – Сухуми. 1975.

Дзидзария Г. А. Ф. Ф. Торнау и его кавказские материалы. – М., 1976.

Дзидзария Г. А. Формирование дореволюционной абхазской интеллигенции. – Сухуми. 1979.

Дзидзария Г. А. Труды. I. – Сухуми. 1988.

Дзидзария Г. А. Труды. 2. – Сухуми. 1990.

Дьячков -Тарасов А. Н. Абхазия и Сухум в XIX столетии // ИКОИРГО. Кн. XX. Вып. II. – Тифлис. 1910.

Дюбуа де Монпере Фредерик. Путешествие вокруг Кавказа. – Сухуми. 1937.

Жуковский В. А. Писатель в обществе.// Собр. соч.: В 4 т. – М.–Л. 1960. Т. 4.

Завадский Ф. Абхазия и Цебельда // Газ. «Кавказ». №№ 59–61, 63. 1867 г.

Зумакулов В. М. Роль традиции и обычаев в нравственном воспитании (на материалах народов Кавказа). Автореф. канд. дисс. – Ленинград. 1977.

Зухба С. Л. Об абхазо-грузинских литературных взаимосвязях // Известия АИЯЛИ. Т. IX. – Сухуми. 1981.

Инал-Ипа Ш. Д. Очерки по истории брака и семьи абхазов. – Сухуми. 1954.

Инал-Ипа Ш. Д. Абхазы. – Сухуми. 1965.

Инал-Ипа Ш. Д. Очерки об абхазском этикете. – Сухуми. 1984.

Инал-Ипа Ш. Д. Воспитание ребенка по обычаю аталычества // Труды. – Сухуми. 1988.

Инал-Ипа Ш. Д. Зарубежные абхазы. – Сухуми. 1990.

Инал-Ипа Ш. Д. К изучению абхазского народного кодекса «Апсуара» // Абаза. № 2. 1996 г.

Инал-Ипа Ш. Д. За выживание (К изучению абхазского народного кодекса «Апсуара») // Газ. «Культура и жизнь». № 4. 1997 г.

Инал–Ипа Ш. Д. Антропонимия абхазов. – Майкоп. 2002.

История Абхазии. – Сухум. 1991.

Камкиа Б. А., Камкиа Ф. Г. Особенности правого статуса субъектов обычного права (на материалах Абхазии). – Сочи. 2001.

Карла Серена. Путешествие по Абхазии. – М., 1999.

Карпов Ю. Ю. Кавказская женщина: мировоззренческие предпосылки общественного статуса // ЭО. 2000. 4.

Квициниа М. Б. О соотношении системы «Апсуара» и национального характера // Газ. «Абхазский университет». 24 мая 1991 г.

Кипиани М. З. От Казбека до Эльбруса (Путевые заметки). – Владикавказ. 1884.

Ковач К. Песни кодорских абхазцев. – Сухуми. 1930.

Кон И. С. Материнство и отцовство в историко-этнографической перспективе // СЭ. 6. 1987.

Косвен М. О. Проблемы общественного строя народов Кавказа в ранней русской этнографии // СЭ. 1. 1951.

Крылов А. Б. Религия и традиции абхазов (по материалам полевых исследований 1994–2000 гг.). – М., 2001.

Куправа А. Э. Этико-поведенческие нормы Апсуара // Абхазы. – М. 2007.

Куправа А. Э. Вопросы традиционной культуры абхазов. – Сухум. 2008.

Кучуберия Л. Е. Из этнографии абхазов арабских стран // Журн. «Алашара». № 5. 1971. (на абх. яз.).

Кушхабиев А. В. Очерки истории зарубежной черкесской диаспоры. – Нальчик. 2007.

Лавров Л. И. Абазины // КЭС. 1. – М., 1955.

Лакоба С. З. «Крылились дни в Сухум-кале». – Сухуми. 1988.

Лакоба С. З. Очерки политической истории Абхазии. – Сухуми. 1990.

Лугуев С. А. Традиционные нормы культуры поведения и этикет народов Дагестана. (XIX – начало XX в.). Дисс. докт. ист. наук. – Махачкала. 2001.

Маан О. В. Социализация личности в традиционно-бытовой культуре абхазов (вторая половина XIX – начало XX вв.). – Сухум. 2003

Маллаева З. М. Этнолингвистический феномен Дагестана // Абхазоведение. Вып.3. – Сухум. 2009.

Марков Евг. Очерки Кавказа. – Спб.–М., 1887.

Марр Н. Я. О языке и истории абхазов. – М–Л. 1938.

Мафедзев С. Х. О народных играх адыгов. – Нальчик. 1986.

Мачавариани К. Д. Некоторые черты из жизни абхазцев. Положение женщины в Абхазии // СМОМПК. Вып. IV. – Тифлис. 1884.

Мачавариани К. Д. Некоторые черты из жизни абхазцев. Положение женщины в Абхазии // Очерки и рассказы // СМОМПК. Вып. IV. – Тифлис. 1884; Батум. 1909

Мачавариани К. Д. Описательный путеводитель по городу Сухуму и Сухумскому округу. С историко-этнографическим очерком Абхазии. – Сухум. 2009.

Меликсет-Беков Л. М. Pontika Transkaucasia Ethnica. (По данным Миная Медичи от 1815 – 1819 гг.) // СЭ. 2. 1950.

Мирзоев А. С. http://circassian.narod.ru/rus/nauka/workhabz.htm.

Мирзоев А. С. Уэркъ хабзэ – кодекс чести черкесского дворянства. http://zihia. narod.ru/uorkhabze.htm

Мурат Яган. «Я пришел из-за гор Кавказа». – Краснодар. 2002.

Мусукаев А. И., Першиц А. И. Народные традиции кабардинцев и балкарцев. – Нальчик. 1991.

Народы России. Черкесы и абхазцы. – С.–Петербург. 1879.

Пачулия О. З., Аджинджал Е. К. Пакуаш // Очамчыра 2500 лет. – Сухум. 2008.

Савинов В. Достоверные рассказы об Абазии // Журн. «Пантеон». Т. 1. Кн. 2. – Санкт-Петербург. 1850.

Серебряков Л. М. Дорога из Сухума к Кубани через Главный Кавказский хребет // «Морской сборник». № 6. 1865.

Смирнова Я.С. Семейный быт и общественное положение абхазской женщины (XIX-XX вв.) // КЭС. 1. – М., 1955.

Смирнова Я. С. Искусственное родство у народов Северного Кавказа: формы и эволюция // КЭС. Т. IX. – М., 1989.

Смоленский С. Воспоминания кавказца // «Военный сборник». 1874. № 6.

Тарба Б. Г. Вопросы нравственного воспитания в абхазской этнопедагогике // Труды АГУ. Т. VI. – Сухуми. 1988.

ССКГ. Вып.III, V. – Тифлис. 1870, 1871.

Торнау Ф. Ф. Воспоминания кавказского офицера. Ч. 1. – М., 1964.

Тхайцухов М. С. Турецкие абазины. – Черкесск-Карачаевск. 2010.

Уджуху Т. «Черкесские дневники» Симона Джанашия // Кавказский акцент. Ежемесячный общественно-политический журнал. № 2. Февраль. 2010 г.

Харчлаа Л. Я. Особенности национальных традиций и их влияние на формирование современной Абхазской государственности. Автореф. канд. дисс. – Сухум. 2007.

Хетагуров К. Особа (этнографический очерк). Собр. соч. Т. 2. – М., 1974.

Чанба Р. К. Земледелие и земельные отношения в дореволюционной Абхазии. – Тб., 1977.

Чернышев К. Еще об Абхазии // Газ. «Кавказ». 1854. № 83.

Чернявский В. Абхазская женщина // Газ. «Кавказ». № 62. 1885.

Чеснов Я. В. Нравственные ценности в традиционном абхазском поведении // ПИИЭ. 1980–1981. – М., 1984.

Чеснов Я. В. Прометоиды. Философско-антропологическая реконструкция долгожительской культуры. Рукопись. 2011г.

Читашева Р. Г. Абхазская этнокультурная система Апсуара-Абхазство. Эволюция, современное состояние и проблемы. Авторф. дисс. на соиск. уч. ст. канд. ист. наук. – Нальчик. 2005.

Чомаев К. И. Дореволюционные черты этнической психологии горских народов Северного Кавказа // Вопросы национальной психологии. – Черкесск. 1972.

Чочуа А. М. Избранные сочинения. – Тб., 1987.

Шакрыл К. С., Конджария В. Х., Чкадуа Л. П. Словарь абхазского языка. Второй том. – Сухуми. 1987.

Шервашидзе Г. М. Так пишется история (письмо в редакцию). Газ.»Закавказье» (Тифлис). 1910г. №№125-126.

Koch K. Reise durch Russland und nuch dem Kaukasischen Isthmus in Jahren 1836, 1837 und 1838. Bd. I. — Stuttqart. 1843.

Volker des Kaukasus und ihre freiheitskampfe gegen die Russen. Ein Beitrag zur neuesten Geschichte des Orients von Fridrich Bodenschtedt (Zweiter band). - Berlin. 1855.

СПИСОК СОКРАЩЕНИЙ

АГУ – Абхазский государственный университет
ЗКОИРГО – Записки Кавказского отдела императорского Русского географического общества
ИКОИРГО – Известия Кавказского Отдела императорского Российского географического общества
КВ – Кавказский вестник
КЭС – Кавказский этнографический сборник
СМОМПК – Сборник материалов для описания местностей и племен Кавказа
ПИИЭ – Полевые исследования Института этнографии
ССКГ – Сборник сведений о кавказских горцах
СЭ – Советская этнография
ТАГМ – Труды Абхазского государственного музея
ЭО – Этнографическое обозрение.

ОГЛАВЛЕНИЕ

Предисловие 3

Глава I.
Обычаи и институты регулирования сословных отношений абхазов (сельская община, аталычество, пажество, взаимопомощь). 8

Глава II.
К социальной характеристике аамста и анхаю. 27

Глава III.
Апсуара: народное собрание; отношение к женщине; традиционное гостеприимство 62
Заключение. 91
Литература 94
Список сокращений 102

Омар Владимирович Маан

Апсуара в социальных отношениях абхазов (XVIII – первая половина XIX века)

Технический редактор ***А.Ш. Береджи***
Компьютерная верстка ***А.Ш. Береджи***

Формат 60x84 1/16. Физ. печ. лист 6,5.
Тираж 500.

Отпечатано ф. «Алашарбага»
г. Сухум, ул. Университетская, 1