71:02-7/55
11 ИЮН 2009

Российская академия наук

Институт востоковедения

На правах рукописи

КРЫЛОВ Александр Борисович

Религия и традиции абхазов

(по материалам полевых исследований 1994-1999 гг.)

Специальность 09.00.06 - Философия религии

Автореферат диссертации на соискание ученой степени

доктора исторических наук

Москва

2000

Работа выполнена в Институте востоковедения РАН

Официальные оппоненты:

- доктор исторических наук **Зубов Андрей Борисович** (ИВ РАН)
- доктор исторических наук **Кобищанов Юрий Михайлович** (Инст Африки РАН)
- доктор исторических наук **Лежава Григорий Платонович** (Институ нологии и антропологии им. Н.Н.Миклухо-Маклая РАН)

Ведущая организация: Институт стран Азии и Африки при МГУ М.В.Ломоносова

Защита состоится «26» июня 2000 г.
в 11 часов на заседании диссертационного совета Д.003.01.02
по историческим наукам в Институте востоковедения РАН
по адресу: 103031, Москва, Рождественка, 12.

С диссертацией можно ознакомиться в библиотеке Института востоков ния РАН

Автореферат разослан «20» апреля 2000 г.

Ученый секретарь
диссертационного совета
кандидат исторических наук Р.М.Шарипо

Т52(247=Г76А)-76,0

ОБЩАЯ ХАРАКТЕРИСТИКА РАБОТЫ

Актуальность темы. Кавказ отличается особой сложностью этноконфессиональной структуры населения. Широкое распространение в регионе получили мировые религии - ислам и христианство, однако в жизни абхазов и некоторых других кавказских народов традиционная религия и тесно связанные с нею фамильно-патронимические социальные институты продолжают сохранять сильное влияние.

После распада Советского Союза в кавказском регионе постоянно возрастает роль религии и традиций: под воздействием многочисленных внутренних и внешних причин они превратились в важный, иногда определяющий фактор формирования общественного сознания и поведенческих стереотипов, оказали существенное воздействие на ход политических событий. Во многом благодаря именно этому обстоятельству в последние годы Кавказ превратился в политически нестабильный регион, события в котором приобрели характер широкомасштабных военных конфликтов.

Исторически Кавказ всегда обладал высоким внутренним потенциалом конфликтности. Отношения между народами региона имели очень давнюю и сложную историю. В течение советского периода по идеологическим причинам были крайне затруднены исследования межэтнических отношений (особенно сохранявшихся в реальности противоречий и конфликтов). Длительное господство коммунистической идеологии и атеизма препятствовало объективному освещению этноконфессиональной ситуации, роли традиционных институтов в масштабах всего кавказского региона и в среде отдельных населяющих его народов.

Без понимания роли религии и традиций в жизни народов Кавказа невозможно адекватно осмыслить происходящие там процессы. Их незнание, недооценка, а часто и сознательное игнорирование властями постсоветских государств стало одной из важнейших причин превращения кавказского региона в конце XX в. в зону острого межэтнического противостояния и опасный очаг международной напряженности.

Исследование религии и традиций абхазов позволяет глубже вникнуть в духовный мир абхазского народа, показать особенности его этнопсихологии, под влиянием которых развиваются политические и социальные процессы, формируются межэтнические отношения в стратегически важном регионе Западного Кавказа, что делает это направление концептуально важным и актуальным.

Предмет исследования. Диссертация посвящена исследованию традиционной религии абхазов - автохтонной религии, которая сложилась у абхазов в процессе их длительного исторического развития без формообра-

зующего воздействия мировых религий. В работе изучается роль религи традиций в жизни современных абхазов, механизм их взаимодействия взаимовлияния, система религиозных представлений, обрядовая практи фамильно-патронимические социальные институты (традиционное пра родовое землепользование, роль старейшин, кровная месть и т.п.).

Теоретической и методологической основой диссертационной р боты являются труды отечественных и зарубежных религиоведов и этнол гов. Наряду известными религиоведческими трудами А.Ф.Анисимо Л.С.Васильева, А.Донини, Н.С.Капустина, С.А.Токарева, В.Шмидта, Д Фрэзера и др., и этнологическими работами Ю.В.Бромлея, Э.Тайло В.А.Тишкова, Д. Хоровитца, К.Янга и др., автором был использован шир кий круг литературы, появившейся в последние годы, когда после распа СССР резко возрос интерес российского общества к различным религия В работе были использованы появившиеся переводы трудов зарубежн религиоведов (М.Малерб, М.Элиаде, У.Смит, К.Тиле, М.Фишер и др.), также последние книги отечественных авторов по данной проблемати При разработке темы особенно ценной стала вышедшая в 1997 г. кни А.Б.Зубова[1], посвященная доисторическим религиям.

Важнейшей основой данной диссертации стали работы отечестве ных и зарубежных религиоведов, которые в основном на африканском м териале разрабатывали теорию традиционных религий. Взрыв интереса традиционным африканским религиям в эпоху деколонизации континен был закономерным: в эти годы заново осмысливалось историческое пр шлое африканских народов, их самобытные традиции и культура. В мног университетах Африки традиционные религии были введены в ранг акад мической дисциплины, крупнейшими центрами по их изучению стали ун верситеты Ганы, Заира, Кении, Нигерии, Уганды и других стран.

Специализировавшиеся на изучении африканских традиционных р лигий отечественные и зарубежные ученые (Э.Дамман, Дж.Данква, Б. Ид ву, А.Кагаме, Ю.М.Кобищанов, Д.Мбити, Ч.М.Мулаго, Дж.Пэрринде Б.И.Шаревская, Г.А. Шпажников и др.) критически пересмотрели многие господствовавших прежде представлений[2]. В частности, они показали н приемлемость использования для научного анализа бытующих в религи ведении терминов религиозного происхождения (идолопоклонство, язы ство, примитивные религии и т.п.), так как эти термины не только униз тельны для человеческого достоинства, но и совершенно не отражают с

---

[1] А.Б.Зубов. История религии. Доисторические и внеисторические религии. М., 1997.

[2] См.подробнее: К.А.Мелик-Симонян. Африканские традиционные религии. Научно-аналитический об М., 1978.

ществующей реальности[3]. По мнению одного из наиболее авторитетных ученых Африки кенийца Дж.Мбити, при изучении традиционных религий не пригодны и такие распространенные термины, как «анимизм», «тотемизм», «фетишизм» и т.п., ибо «эти и им подобные термины наглядно свидетельствуют о том, как превратно истолковывали африканские религии чужеземцы»[4].

Учитывая, что вся использованная автором религиоведческая и этнологическая литература принадлежит к разным, часто отрицающим друг друга школам и направлениям, автор стремится использовать то ценное, что содержится в каждой из использованных им работ. Критика же тех или иных авторов и направлений современного религиоведения и этнологии являются отдельной и поистине безграничной темой, исследование которой не входит в задачи данной диссертации.

Разработанность темы. Историография. Изучение автором религии и традиций абхазов в их неразрывном единстве и взаимовлиянии предусматривает комплексный религиоведческий и этнологический подход. При написании диссертации были использованы работы отечественных и зарубежных ученых-кавказоведов (Ю.Д.Анчабадзе, С.А.Арутюнов, Н.Г. Волкова, А.Н.Генко, Ж.Дюмезиль, М.О.Косвен, Л.И.Лавров, Г.П.Лежава, Т.Ф. Сиверцева, Я.С.Смирнова и др). В качестве источников для сравнительного анализа был привлечен широкий круг литературы, посвященной религиям и традициям разных народов мира с древних времен и до наших дней. Для выявления общего и особенного в традиционной религии абхазов и осетин наряду с данными полевых исследований в работе используется широкий круг осетиноведческой литературы, в первую очередь работы В.И.Абаева, В.Н.Басилова, Ж.Дюмезиля, Б.А. Калоева, В.П.Кобычева и др.

Важнейшей основой данной диссертации стали труды ученых-абхазоведов. Религия и традиции абхазов вызывали постоянный интерес исследователей и эта тема обширно представлена в абхазоведческой литературе. При разработке темы автор стремился опереться на достижения отечественного абхазоведения, превратившегося во второй половине XX в. в одно из основных направлений кавказоведения.

При написании диссертации был использован разнообразный круг абхазоведческой литературы. Большой интерес с точки зрения исследуемой проблематики представляли путевые заметки, дневники и воспоминания посещавших Абхазию во второй половине XIX - начале XX вв. путешественников и очевидцев (Ф.Брун, Ф.Дюбуа, Н.Карлгоф, Н.П.Колюбакин,

---

[3] В частности см.: Parringer G. African Traditional Religion. L., 1954; Idowu B. African Traditional Religion. A Defenition. N.Y., 1975; Традиционные и синкретические религии Африки. М., 1986.

[4] Mbiti J.S. African Religions and Philosophy. N.Y., Wash., 1970, p.10.

П.С.Уварова и др). Особенно ценными были работы тех дореволюционны авторов, которые долгое время проживали на Кавказе и оставили подро ные сведения о быте и нравах абхазов того времени (А.Н.Введенски А.Н.Дьячков-Тарасов, Г.А.Рыбинский, Ф.Ф.Торнау и др.).

В начале XX в. начинается систематическое описание и изучение р лигии и традиций абхазов отечественными учеными и просветителя (С.П.Басария, Д.И.Гулия, Н.С.Джанашиа, Н.Ладария, Н.Я.Марр, Г.Ф. Чу син и др). Однако вскоре их работа была прервана: в течение нескольк десятилетий массовых репрессий и воинствующего атеизма данная те находилась под запретом и фактически не разрабатывалась. Многочисле ные публикации 1930-1950-х гг. об изживании «реакционного наслед прошлого» в ходе социалистического преобразования общества имели научный, а откровенно пропагандистский характер.

Во второй половине 1950-х гг. на фоне смягчения советского полит ческого режима научное изучение Абхазии возобновляется. В это вре происходит формирование советской школы абхазоведения, признанны классиками которого стали такие выдающиеся ученые, как И.А. Аджин жал, З.В.Анчабадзе, Г.А.Дзидзария, М.М.Трапш, Ш.Д.Инал-ипа и др. Н ряду с трудами этих классиков советского абхазоведения наибольший и терес с точки зрения рассматриваемой проблематики представляли работ Л.Х.Акаба, Г.В.Смыра, Г.З.Шакирбай, Т.П.Шакрыл и др.

Характерной чертой советской школы абхазоведения (как и для вс общественных наук в Советском Союзе) было стремление четко разгран чить «прогрессивные» социальные явления и «реакционные», причем выр ботка путей и способов скорейшего изживания последних считалась зад чей ученых. В многих, если не в большинстве работ, посвященных религи и традициям абхазов, авторы не столько изучали окружающую их действ тельность, сколько опираясь на труды классиков марксизма-ленинизма указания местных партийных органов, разоблачали «реакционную» сущ ность религии, тех или иных традиций и социальных явлений, объявляли и либо полностью изжитыми, либо доживающими свои последние дни.

Отпечаток подобного подхода в той или иной степени несут на себ практически все написанные в советский период работы, в том числе и тр ды серьезных исследователей. Излишняя (часто вынужденная) заидеологи зированность советских абхазоведов служила помехой для объективно описания дохристианской религии и традиционных институтов абхазо Лишь в немногих работах содержались упоминания о традиционных моле ниях и обрядах (наибольшее внимание этой теме было уделено в труда Ш.Д.Инал-ипа, И.А.Аджинджала, Л.Х.Акаба, Г.В.Смыра и некоторых др гих ученых). Характерно, что по идеологическим соображениям эти авто

были вынуждены постоянно подчеркивать факт совершения подобных молений до революции, либо «еще в недавнем прошлом». Это должно было свидетельствовать: ныне традиционная религия не существует, в советской Абхазии ей на смену пришла «массовая нерелигиозность, свободомыслие и атеизм»[5].

Большинство посвященных религии абхазов работ базировалось на описаниях дореволюционных авторов. Несмотря на свою несомненную научную ценность этот круг источников никак не отражал всей полноты бытовавших религиозных представлений и ритуальной практики абхазов. Работы большинства дореволюционных авторов несут на себе явный отпечаток их православного мировосприятия и убеждения, что только их собственная вера является единственно истинной. Поэтому они упрощенно трактовали религии других народов как языческие, как идолопоклонство и т.п.

Многие дореволюционные авторы зачастую подробно, но совершенно не критически фиксировали все сообщаемые им сведения о религиозных представлениях. В результате в опубликованных во второй половине XIX - начале XX вв. работах, посвященных описанию всех сторон жизни абхазов того времени (позднее составивших основу для советского абхазоведения) сложилось стойкое представление о бесчисленном количестве богов у абхазов. Это представление было подвергнуто резкой критике в начале 1920-х гг. абхазским просветителем и общественным деятелем С.П.Басария, подчеркивавшим, что «абхазы верят в единого Бога»[6]. Однако позднее - в период массовых репрессий 1930-х гг. С.П.Басария был вынужден отказаться от своих взглядов.

По сути у дореволюционных авторов речь шла не только и не столько о реальной религии абхазов, сколько об их мифологии, фольклоре и сказках. Удивительно, что многие из авторов, описывавших «религиозные верования» абхазов и упоминавшие, что в числе встречавшихся им людей были и жрецы традиционных святилищ, опрашивали кого угодно: князей, пастухов, местных православных священников, учителей, крестьян и т.п., но не жрецов (хотя, быть может, те и сами не слишком хотели общаться с ними на сакральные темы).

Применявшаяся дореволюционными авторами при описании религии абхазов терминология («язычество», «языческие верования» и т.п.) имела оценочный, а не научный характер, несла в себе явно негативный оттенок. Согласно определению, данному в недавно вышедшем Этнологическом

---

[5] Некоторые из ученых до сих пор продолжают настаивать на этом. См.: Г.В.Смыр. Эволюция религиозных верований у абхазов // Дисс. на соискание ученой степени д.и.н., Институт этнологии и антропологии им. Н.Н.Миклухо-Маклая РАН, М., 1997.

[6] С.П.Басария. Абхазия в географическом и этнографическом отношениях. Сух.,1923, с. 57.

словаре, «язычество - богословский по своему происхождению термин русском языке, охватывающий все виды религиозных верований, не отн сящиеся к мировым религиям»[7]. Первоначально этот термин возник в иуд изме: язычниками называли всех людей нееврейского вероисповедания происхождения, что весьма близко по значению «варварам» у древних гр ков и римлян.

На недопустимость использования получившей столь широкое ра пространение богословской терминологии негативно-оценочного характе справедливо указывало большинство ученых, занимавшихся изучени традиционных религий. Об этом же писал крупнейший советский религи вед С.А.Токарев: «Об употребляемых иногда обозначениях - «языческ религии» «идолопоклонство» и т.п. - нечего и говорить: им место раз лишь в церковно-миссионерской литературе, а никак не в научной»[8]. Это полной мере относится к бытующим утверждениям о «языческой религи абхазов.

Большинство авторов, использовавших заимствованный из богосл вия термин язычество, обозначали им политеизм, который противопоста лялся монотеизму, представленному иудаизмом, христианством и ислам - этими по определению М.Малерба «тремя великими религиями откров ния»[9]. По мнению одного из основателей современного религиоведен голландского профессора К.Тиле, «основная религиозная мысль политеи ма есть признание во всех проявлениях божеств высшего истока; в моно изме же она состоит не только в том, что «существует только один Бог», не в том, что «мой Бог - единственный», но предполагает утверждение, ч «Бог, который заявляет о себе во всех этих проявлениях, - Единственный Ему я поклоняюсь»[10].

Собранные в течение нескольких лет полевых исследований в Аб зии данные о религиозных представлениях абхазов никак не подтвержда распространенного до сих пор мнения политеизме (язычестве) абхазов. И ходя из того, что религиозные представления меняются крайне медлен есть все основания заключить, что господствовавшая в дореволюционной затем в советской науке богословская по своему происхождению трактов религии абхазов в качестве языческой не отвечала реальности.

Опора советских абхазоведов преимущественно на описания тра ционной религии абхазов, сделанные дореволюционными авторами, с п следующим анализом этих зачастую изначально не слишком достоверн

---

[7] Этнологический словарь. Этнос. Нация. Общество. Вып 1., М.,1996, с.191.
[8] С.А.Токарев. Ранние формы религии. М., 1990, с.24.
[9] М.Малерб. Религии человечества. Миф. Религия. Культура. М., СПБ, 1997, с.65.
[10] К.Тиле. Основные принципы науки и религии // Классики мирового религиоведения. М., 1996, с.174.

сведений на основании цитат из классиков марксизма-ленинизма, превратило многие работы по данной теме в продукт искусственных умственных построений, весьма далекий от реальной действительности. В результате представление о том, что религия абхазов является языческой, что в ней имеется множество богов и т.п. продолжает господствовать до сих пор[11].

Особенно прискорбным было то обстоятельство, что в имевших место исторических условиях советские абхазоведы были лишены возможности сопоставить данные письменных источников с реальной действительностью. В результате в настоящее время в науке не имеется объективного и целостного представления о роли и месте религии и традиций в социальной жизни абхазов в XX в. В частности, совершенно отсутствуют сколько-нибудь полные и объективные описания совершавшихся молений, церемоний и ритуалов (проклятие, очистительная присяга в святилище и т.п.), многих сохранявшихся в советский период традиционных социальных институтов.

Уже в первые постсоветские годы было опубликовано несколько работ, которые положили начало процессу переосмысления роли и места религии и традиций в жизни современных абхазов. К ним относятся прежде всего объемная книга Л.Л.Регельсона и И.И.Хварцкия, в которой авторы на основании сопоставления библейских текстов с абхазской мифологией пытались доказать, что Абхазия является колыбелью человеческого рода, что дохристианская религия абхазов представляет собой реликт добиблейского монотеизма и что православие и эта религия «по сути составляют одну и ту же веру»[12]. Главным недостатком данной работы является ее оторванность от реальной действительности. Несмотря на это она сыграла положительную роль уже хотя бы тем, что способствовала росту интереса к поднятой теме в среде абхазских ученых и интеллигенции.

Книга «Земля Адама» была подвергнута разгромной критике со стороны представителя современного православного абхазского духовенства Д.Дбара, который утверждал, что Л.Л.Регельсон (по мнению данного автора только он может рассматриваться как истинный автор «Земли Адама») своей книгой «только усугубил и без того существующий хаос в религиозном сознании современных абхазов». Д.Дбар сделал попытку проанализировать традиционную религию абхазов с точки зрения ортодоксального православия в качестве «современной народной или натуралистической религии», которая появилась «в силу падшести человеческой природы» и та-

---

[11] См.: История Абхазии. Гудаута, 1993, с.149; Г.В.Смыр. Эволюция религиозных верований у абхазов. Дисс.на соискание ученой степени д.и.н., Ин-т этнологии и антропологии им. Н.Н.Миклухо-Маклая РАН, М., 1997.

[12] Л.Л.Регельсон., И.И.Хварцкия. Земля Адама. Сух., 1997, с.555.

ким образом отражает то мировоззрение абхазов, которое сформировал в «период помрачения религиозного сознания с вытекающими отсюда т дициями и обрядами». Согласно концепции Д.Дбара, возникшая путем имствования из иудаизма, развитой персидской ангеологии и т.п. древ религия абхазов была изжита «совершенно естественным образом» по принятия абхазами христианства. В XVII в., как утверждает этот авт «абхазы испытали возрождение неоязычества в связи с ослаблением х стианства»[13].

Теория «неоязычества» не является новой: в середине XIX в. с ее зиций рассматривал современную ему религию адыгов Т.Лапинский[14], концепцию разделял выдающийся французский ученый Ж.Дюмезиль[15] русле теории неоязычества рассматривается традиционная религия абха Г.В.Смыром, который считает ее «примитивным конгломератом язычест православного христианства и суннитского мусульманства»[16].

Грузинская историческая школа дает собственное объяснение по лению «вторичного язычества». Большинство ее представителей отверг преобладающее в науке мнение о том, что культура дольменов, возник в эпоху ранней бронзы была связана с древнейшим абхазо-адыгским эт сом[17] и, таким образом, абхазы населяли Западный Кавказ со времен глу кой древности. В грузинской науке возобладало мнение, что современ абхазы появились на территории Абхазии совсем недавно в XVI-XVII и произошло это вследствие «дезинтеграции Грузии, начавшейся в X в.»[18]. Согласно данной теории, отсталые племена с северного Кавк (адыги, дагестанцы, осетины и другие) заняли «исторические земли Г зии» и пришли на смену проживавшему на них до этого цивилизованно христианскому картвельскому населению. Теория об имевшем место в X в. переселении населения с севера к югу от Кавказского хребта появил лишь в середине XX в. (П.Ингороква и его последователи) и на ее поли научную несостоятельность указывали многие ученые[19].

Концепции «привнесения язычества дикими горцами» противоре религиоведческие изыскания многих грузинских историков, свидетель вующие о сохранении большого влияния дохристианской религии в ср

---

[13] Д.Дбар. религиозные тенденции в современной Абхазии. М.,1999, с.94,95,131-146.
[14] Т.Лапинский. Горцы Кавказа и их освободительная борьба против русских. Нальчик. 1995, с.81-82.
[15] Ж.Дюмезиль. Осетинский эпос и мифология. М. 1976, с.12.
[16] Г.В.Смыр. Эволюция религиозных верований у абхазов. Автореферат дисс. на соискание ученой ст ни д.и.н., Институт этнологии и антропологии им. Н.Н.Миклухо-Маклая РАН, М., 1997, с.49-51.
[17] См., в частности: История народов Северного Кавказа с древнейших времен до конца XVIII в. М.. 1 с.52-54.
[18] М.Лордкипанидзе. Неотъемлемая часть Грузии // Распятая Грузия. СПБ, 1995, с.9.
[19] См., в частности: Ш.Д.Инал-ипа. Вопросы этно-культурной истории абхазов. Сух., 1976; З.В.Анчаб Из истории средневековой Абхазии (VI-XVII вв.). Сух., 1959.

картвелов. Например, Ж.Г.Эриашвили на основании проведенных полевых исследований подробно описывает функционирование традиционных святилищ в Хевсуретии и прямо указывает, что «указанные обычаи сегодня действуют»[20]. О том, насколько сильное сопротивление еще в конце XIX в. встречало христианство со стороны приверженного традиционной религии грузинского населения горной части Грузии пишет В.М.Чиковани[21].

Таким образом, как показывают изыскания части грузинских ученых, теория о цивилизованных христианах-картвелах в окружении «варваров-язычников» не получает подтверждения и есть все основания утверждать, что как и у многих других народов Кавказа в среде современных грузин, прежде всего в горных районах, традиционная религия продолжает сохранять сильное влияние.

Полученные в ходе многолетних полевых исследований в Абхазии материалы свидетельствуют о том, что имеющиеся теории и взгляды на традиционную религию абхазов (неоязычество, «смесь» нескольких религий, полное исчезновение традиционной религии после принятия абхазами христианства и ислама, а затем торжества в их среде свободомыслия и атеизма) не отвечают реальной действительности и не могут служить сколько-нибудь удовлетворительным объяснением этого исторического феномена.

Источниковая база. Наряду с использованным автором широким кругом кавказоведческой и абхазоведческой литературы диссертация базируется на данных, полученных в ходе полевых исследований в Абхазии 1994-1999 гг., в том числе на материалах проведенного автором в 1997 г. анкетирования населения Абхазии, в ходе которого было опрошено 1448 человек. Важным источником стали документы, полученные в государственных органах Абхазии (Администрация Президента РА, Комитет Госстатистики РА и др.), в органах местной власти и от частных лиц.

Важнейшей основой данной диссертации стали материалы проведенных автором видеосъемок традиционных абхазских молений, его повседневные наблюдения, многочисленные беседы с крестьянами и горожанами. Особенно ценные сведения были сообщены автору абхазскими жрецами З.Чичба, Ф.Гочуа, К.Шакрыл и З.Цымцба, председателем Совета старейшин Абхазии П.Адзинба, проживающими в разных районах страны старейшинами С.Айба, К.Авидзба, Ш.Аппар, В.Ахба, М.Барцыц, В.Зантария, М.Кварчелия, П.Квициния, В.Хагба, Л.Хагба, Х.Хагба, С.Шакрыл и др. Ценные сведения о традиционной религии осетин были получены автором

---

[20] Ж.Г.Эриашвили .Древнейшие социально-религиозные институты в горных районах Грузии. (По этнографическим материалам XIX - нач. XX вв.). Автореферат дисс. к.и.н. Ин-т истории, археологии и этнографии им. И.А.Джавахишвили. Тб., 1983, с.18.

[21] В.М.Чиковани. Борьба против вредных пережитков по материалам грузинской периодики второй половины XIX в. Автореферат дисс. к.и.н. Ин-т археологии и этнографии АН Арм. ССР. Ереван, 1988, с.18-19.

от жреца расположенного в окрестностях Пицунды осетинского святилищ Ирон дзуар Ш.Плиева.

Использованный метод сбора и обобщения устной и жизненной исто рии позволил в рамках данной диссертации сделать попытку хотя бы час тично восполнить те большие пробелы, которые имеют место в истори «письменной». Это стало особенно насущной и актуальной задачей ввид уничтожения во время грузино-абхазской войны государственного архив Абхазии и гибели громадного количества исторических документов[22], чт крайне сузило источниковедческую базу для современных и будущих уче ных. Осуществленная автором фиксация устной истории была тем боле актуальной, что людей преклонного возраста, т.е. ее главных носителей становится в Абхазии все меньше. Крах привычной картины мира, трагиче ские события грузино-абхазской войны и ее последствия стали для старше го поколения подлинным психологическим шоком, пережить которы смогли немногие; знаменитые на весь мир абхазские долгожители ныи стали редкостью.

Цели и задачи исследования. Основной целью исследования являет ся систематизация собранных в ходе полевых исследований в Абхазии дан ных о религии и традициях абхазов и их теоретическое осмысление. Дл достижения цели исследования были поставлены следующие задачи:

- проанализировать особенности социальной, религиозной и этнической си туации в современной Абхазии
- показать роль традиционной религии и фамильно-патронимических струк тур в жизни абхазского социума, их тесное взаимодействие и неразрывно единство
- выявить механизм воздействия фамильно-патронимических структур и социального деления абхазского общества XVIII-XIX вв. на социально экономические процессы в Абхазии в XX в.
- систематизировать имеющиеся в традиционной религии абхазов религи озные представления
- дать научное описание сохранившейся обрядовой практики у абхазов и местных осетин
- показать типологическое сходство традиционной религии абхазов и мест ных осетин
- выявить имеющиеся параллели между традиционной религией абхазов и религиями других народов

Научная новизна и практическая значимость исследования опре деляется тем, что в ней впервые делается попытка на основе материалов

---

[22] 22 октября 1992 г. в контролируемом грузинскими властями Сухуме были одновременно сожжены Го сударственный архив и Абхазский научно-исследовательский институт.

полевых исследований, на конкретных примерах показать тесную взаимосвязь и неразрывное единство религии и традиций в жизни абхазов. Опираясь на итоги своей многолетней работы в Абхазии автор впервые в отечественной и зарубежной науке показывает место традиционной религии абхазов в системе мировых религий, дает теоретический анализ системы религиозных представлений и современной обрядовой практики. Впервые в науке показан механизм функционирования традиционных социальных институтов абхазов в XX в. и резкое возрастание их значения в жизни абхазского этноса после распада СССР.

Практическая значимость работы состоит в том, что материалы диссертации могут быть использованы в монографиях и обобщающих исследованиях, при чтении лекционных курсов по истории, религиоведению и этнологии, в спецкурсах и семинарских занятиях по Всеобщей и Отечественной истории, а также истории Кавказа на гуманитарных факультетах ВУЗов страны. Материалы диссертации могут быть использованы государственными органами РФ, в сферу деятельности которых входят проблемы межэтнических и межконфессиональных отношений, выработка политики РФ по отношению к государствам СНГ, защита прав человека, национальных и религиозных меньшинств.

СТРУКТУРА И СОДЕРЖАНИЕ ДИССЕРТАЦИИ

Структура диссертации определяется целями и задачами, поставленными автором. Диссертация состоит из введения, четырех глав, заключения, приложений и списка использованной литературы.

Во ***Введении*** обосновывается актуальность избранной темы, определяются предмет, цели и задачи исследования, раскрываются методологические основы диссертации, ее новизна, теоретическая и практическая значимость, дается обзор и характеристика использованных источников и литературы.

Глава первая «Особенности социально-экономического положения современной Абхазии» посвящена анализу негативного воздействия распада СССР на положение местного населения. Учитывая исторически сложившийся сложный этноконфессиональный состав населения страны, невозможно изучать религию и традиции абхазов в отрыве от остальных населяющих страну народов. Поэтому в данной главе дается характеристика сложившейся этноконфессиональной структуры населения, выявляется общее и особенное в положении каждой из ныне проживающих в Абхазии национальных общин.

Распад СССР оказался поворотным пунктом в истории Абхази Рухнула привычная многим поколениям людей картина мира. В течени короткого времени в этой маленькой советской автономии произошла по ляризация населения по этническому признаку. Грузинская община связа свои надежды на счастливое будущее с отделением от единого Союза созданием собственного национального государства. В целом она подде жала ультра националистическую платформу лидера оппозиции, а затем первого президента независимой Грузии З.Гамсахурдиа, который, по выра жению российского политолога О.Васильевой, «в открытую провозгласи принципы национал-социализма»[23].

Откровенно шовинистический курс грузинских властей, выраженны в лозунге «Грузия - для грузин», был неприемлемым для негрузинского по лиэтничного населения Абхазии. Часть людей (как и многие этнически грузины) предпочла остаться вне схватки, переехала в Россию и други страны. Оставшиеся в своем большинстве поддержали абхазов в их проти водействии политике тбилисских властей. Поражение грузинской арми повлекло за собой массовое бегство грузинского населения, коренным об разом изменило этническую карту современной Абхазии.

Хотя население Абхазии продолжает оставаться многонациональным в постсоветский период в численности и этническом составе населени республики произошли очень большие перемены. Согласно данным по следней всесоюзной переписи 1989 г., в Абхазии проживало 525,1 тыс чел., принадлежавших более чем к 100 различным национальностям. В ре зультате последовавших вслед за распадом СССР драматических событи численность населения Абхазии резко сократилась. По данным Управлени государственной статистики РА за 1995 г., в стране проживало немногим более 313 тыс. чел.: 91.162 абхаза, 89.928 грузин, 61.962 армян, 51.573 рус ских, 8.177 украинцев, 3.535 греков и 6.947 представителей других нацио нальностей.

Собранные в ходе проведенного автором анкетирования населени Абхазии данные показали, что часть респондентов относит себя по нацио нальности к народам, которые, начиная с 1926 г. включались при перепися в состав единой грузинской нации (лазам, мегрелам и сванам). Аналогич ных примеров у представителей других общин в ходе анкетирования отме чено не было, хотя, к примеру, местные армяне, происходящие из Турци и объединенные общим самоназванием амшены, сохраняют в быту собст венный язык и сильно отличаются по своему быту, культуре и обычаям о армян собственно Армении. К тому же внутри амшенов сохраняется опре

---

[23] О.Васильева. Грузия как модель посткоммунистической трансформации. М., 1993, с.10.

деленное влияние былого деления на трабзонцев, урдуссцев и дженикцев (по местностям проживания этих групп в прошлом).

Отраженное анкетированием этническое самосознание лазов, мегрелов и сванов свидетельствует о незавершенности процесса национальной консолидации грузинского этноса. Это не является удивительным: как справедливо констатирует Г.Мамулия - историк и видный политический деятель постсоветской Грузии, современная грузинская нация начала зарождаться лишь после того, как находившаяся в течение столетий (XIII-XVIII вв.) в тупике социального развития Грузия была включена в пределы Российской империи[24].

Полученные данные позволяют сделать вывод о высокой миграционной активности местного населения. При этом удельный вес абхазов составляет лишь незначительную часть от общего числа выехавших, а количество возвратившихся в Абхазию представителей коренного населения даже превышает количество выехавших.

Проведенное анкетирование позволяет судить о конфессиональном составе и особенностях религиозного сознания полиэтничного населения Абхазии. На вопрос о своей религиозной принадлежности 55% респондентов заявили, что они христиане, 17% назвали себя мусульманами, 14,6% опрошенных считают себя неверующими, а 7,4% затруднились определить свою религиозную принадлежность. При этом, однако, большинство «неверующих» выразили «положительное» или «нормальное» отношение к религии, а некоторые написали, что собираются креститься или просто «верют» без какого-либо уточнения. Сознательных атеистов оказалось лишь 3%, еще 2% заявили, что они язычники, придерживаются «абхазской веры» или верят в традиционные абхазские святилища - "аныхи". Как показали дальнейшие исследования, отнесение себя абхазами к христианам или мусульманам было совершенно формальным.

Полученные данные свидетельствуют о том, что общий уровень людских потерь за тринадцать месяцев грузино-абхазской войны вполне сопоставим, а может быть и превосходит по своим размерам потери Абхазии (более 17 тыс.чел.[25]) в длившейся четыре года Великой Отечественной войне. Это наглядно свидетельствует о степени ожесточенности грузино-абхазской войны 1992-1993 гг. и о нереальности расчетов на возможность скорого примирения сторон.

---

[24] Г.С.Мамулия. Концепция государственной политики Грузии в отношении депортированных и репатриированных в Грузию месхов. История и современность // Центральная Азия и Кавказ, №1(2), 1999, с.153-155.

[25] Свободная Грузия, 24.12.1997.

Обращает на себя внимание, что большинство опрошенных явно в дит основные проблемы Абхазии во внешних факторах: в блокаде, поро дающей экономический кризис, и в непризнанном статусе республик Внутренние же проблемы, в том числе политика властей и деятельнос существующего государственного механизма занимают незначительное явно подчиненное положение в глазах опрошенных. Процент обеспокое ности криминогенной ситуацией является наименьшим у абхазов и арм которые могут рассчитывать на поддержку соседей и родственников в кр тической для себя ситуации. Более высокие показатели у представител других народов свидетельствуют об их наибольшей уязвимости от крим нальных элементов в силу этнической разобщенности, численного пре ладания одиноких людей преклонного возраста и т.п. факторов.

Очень небольшое количество респондентов указало на важность д Абхазии решения проблемы грузинских беженцев. Большинство продол ет видеть в них враждебную силу и, опасаясь возобновления войны, не ж лает их возвращения. К тому же по данным опроса самих беженцев, ли небольшая часть из них - 22% от числа всех опрошенных в 1994 г., имее Абхазии родственников. В отличие от проживающего в Абхазии населен для беженцев возвращение продолжает оставаться основной проблем 74,1% из них выражает желание вернуться в места своего прежнего про вания[26].

В современной Абхазии, пережившей в постсоветский период с рейший межэтнический конфликт, высшей точкой проявления которо стала грузино-абхазская война 1992-1993 гг., проблема межнациональн отношений является особенно острой. Как показали материалы анкетир вания, из числа всех респондентов с проявлениями национальной непри ни после грузино-абхазской войны на территории Абхазии не сталкивал 88%, испытало ее - 11% (остальные затруднилось ответить). Частично ст низкий уровень чувства национальной ущемленности и дискомфорта мо но объяснить вполне понятной осторожностью части опрошенных. В эт отношении показательно, что у респондентов грузинской национальнос вряд ли чувствующих себя наиболее комфортно после поражения грузи ской армии, показатель отрицательных ответов оказался даже выше, че абхазов. Большинство же опрошенных других национальностей сталки лось с национальной неприязнью примерно в два раза чаще, чем абха что, думается, в целом отражает реальную ситуацию.

Весьма низкий для постконфликтного общества уровень ощуще национальной ущемленности и дискомфорта у "не титульных" наций мож

---

[26] *Опрос внутренне перемещенных лиц в Грузии. Доклад и рекомендации.* Норвежский совет по бе беженцев. Сух., 1995, с.5-6.

свидетельствовать о результатах разумной политики абхазских властей, отказавшихся (в отличие от большинства новонезависимых государств на постсоветском пространстве) от проведения курса на скорейший отказ от русского языка и культуры, от политики всемерного ущемления меньшинств в угоду оказавшейся "титульной" нации.

По весьма распространенному убеждению, для местного населения нет никакого прока от военных наблюдателей ООН, которых в открытую называют шпионами из стран НАТО, готовящими почву для внешнего военного вторжения в Абхазию (подобно тому, как это произошло в 1999 г. на Балканах). Именно с враждебной деятельностью внешних сил население в первую очередь отождествляет все свои беды и несчастья, что не может не сказываться на отношении людей к современной абхазской государственности. Как показали материалы анкетирования, 91% от числа всех опрошенных заявили, что они - граждане Абхазии, 4% - России, 2% затруднились ответить и 3% избрали другие варианты ответов. На основании полученных данных можно сделать вывод, что нынешняя абхазская государственность, несмотря на свой непризнанный на международной арене характер, является вполне легитимной в глазах граждан страны.

Совершенно противоположная картина у грузинских беженцев: 99,9% из них указали, что являются гражданами Грузии. При этом обязательным условием своего возвращения в места прежнего проживания 74% беженцев назвало возвращение Абхазии под юрисдикцию Грузии[27], что наглядно демонстрирует сохранение и даже дальнейшее углубление политических разногласий между грузинскими беженцами и проживающим в Абхазии населением.

Факт того, что ни один респондент (даже учитывая, что многие из опрошенных могли посчитать небезопасным для себя искренне отвечать на этот вопрос) ни в одном из самых разнообразных вариантов ответов о своем гражданстве даже не упомянул о Грузии, является весьма показательным. Это - не только следствие прошедшей войны, но и результат проводимого нынешним грузинским правительством курса на изоляцию и постепенное удушение Абхазии. Хотя эта политика получила поддержку со стороны мирового сообщества, вряд ли можно говорить о дипломатическом успехе грузинского правительства. В Абхазии подобный курс вызывает крайне отрицательную реакцию со стороны представителей всех национальностей, что лишь укрепляет в них чувство враждебности к нынешнему грузинскому государству. Естественно, что в такой ситуации ни о какой нормализации обстановки в зоне конфликта говорить не приходится, а про-

---

[27] Опрос внутренне перемещенных лиц в Грузии. Доклад и рекомендации. Норвежский совет по делам беженцев. Сух., 1995, с.7.

водимые при международном посредничестве грузино-абхазские переговоры находятся в хроническом тупике. Реальные перспективы на улучшение обстановки и мирное урегулирование проблемы могут возникнуть лишь после изменения политики грузинского правительства по отношению к Абхазии.

В **Главе второй** «Эволюция традиционных институтов абхазов в XX в.» рассматривается роль фамильно-патронимических групп, традиционного судопроизводства, кровной мести, сельских сходов и старейшин в социальной жизни абхазского этноса, показывается влияние сословного деления абхазского общества XVIII-XIX вв. на социальную жизнь современных абхазов, раскрываются особенности поземельных отношений в постсоветской Абхазии. На основе конкретных примеров выявляется механизм взаимодействия между традиционными социальными институтами и религией абхазов.

Особенности современной ситуации в Абхазии и нынешний острый грузино-абхазский конфликт во многом предопределены историческими причинами, характером социально-экономических процессов XIX-XX вв. и произошедшей за этот период эволюцией традиционных абхазских институтов. В Абхазском княжестве, вошедшем в состав Российской империи в 1810 г., как и у соседних родственных адыгских народов (а также у большинства северокавказских горцев) феодальные отношения не получили значительного развития. Здесь не было прикрепления людей к земле, крепостничества: свободные абхазские крестьяне анхаю[28] жили согласно своим традициям и законам «горской демократии». Это предопределило с одной стороны схожесть этнопсихологии абхазов и соседних, не знавших крепостничества народов, а с другой - большие различия в этнопсихологии с населявшими соседние княжества картвелами.

К началу XIX в. абхазы продолжали жить вольными обществами, объединявшими кровно-родственнные группы свободных крестьян (и одновременно воинов), взаимоотношения внутри которых и между ними строились на основе традиционного права, хранителями которого выступали жрецы и старейшины. В течение веков степень централизации Абхазского княжества зависела прежде всего от личного авторитета владетельного князя. Довольно часто владетельные князья Чачба (Шервашидзе) и местная знать фактически не контролировали вольные общества либо имели на них весьма ограниченное влияние.

При проведении начавшихся вслед за отменой автономного статуса Абхазии в 1864 г. преобразований, особенно в ходе земельной реформы российские власти совершенно не учитывали традиций местного населения

---

[28] «Анхаю» переводится как поселенец, хозяйственный человек.

Массовое недовольство вылилось в восстание 1866 г., оно было жестоко подавлено, власти начали выселение наиболее беспокойной части абхазов в Турцию. После русско-турецкой войны 1877-1878 гг. и активного участия в ней абхазов-махаджиров и их сторонников среди местного населения на стороне Турции, насильственное выселение стало для властей основным средством «замирения» Абхазии. Исходя из собственных интересов махаджирству всячески способствовали власти Османской империи и протурецки настроенная часть абхазской знати.

Махаджирство - массовое выселение в Турцию - превратилось для абхазов в национальную трагедию, оставившую глубочайший отпечаток в их исторической памяти. В целом с начала XIX в. из родных мест уехало более половины абхазов, причем центральная часть абхазского этноса (гумская) была изгнана почти поголовно. В результате прежде компактная, вытянутая вдоль моря этнотерритория абхазов оказалась разделенной на две части: северо-западную (бзыбскую) и юго-восточную (абжуйскую). Покинутые абхазами земли начали активно заселяться переселенцами разных национальностей, что привело к формированию полиэтничного по характеру населения современной Абхазии.

Включение Абхазии в общероссийский рынок способствовало развитию местной экономики. Сельское абхазское население, в отличие от пришлого, затрагивалось процессом капиталистической модернизации в весьма небольшой степени. Тем не менее относительно стабильная обстановка и ускоренное экономическое развитие в конце XIX - начале XX вв. привели к постепенному преодолению извечной разобщенности абхазских общин и фамильно-патронимических групп. В начале XX в. начинается рост численности ориентированной на русскую культуру абхазской интеллигенции, ускоряется процесс формирования национального самосознания абхазов. Однако сознание подавляющего большинства сельских абхазов продолжало оставаться патриархальным и они сохраняли приверженность религии и обычаям своих предков.

В течение советского периода в результате систематического переселения в республику в основном грузинского населения и ассимиляции мегрелами жителей Самурзаканской Абхазии (нынешнего Гальского района) абхазы превратились в меньшинство, составляющее около 100 тыс. чел. (менее 20% населения Абхазии по данным всесоюзной переписи населения 1989 г.). Произошедшие в советский период глубокие социальные преобразования привели к значительным изменениям жизни и быта абхазов. Практически сразу после установления советской власти абхазские коммунисты, прекрасно знавшие уклад жизни и традиции местного населения, начали

осуществлять меры, направленные на ликвидацию «религиозных предрас судков» и «реакционных пережитков».

Социальные изменения и систематическая борьба советских властей с «вредными» традициями привели к исчезновению некоторых из них, дру гие принимали отвечавшие духу времени формы. В сфере традиционного права произошел полный отказ от обычаев аталычества (воспитание чужих детей с младенчества в своей семье) и усыновления (чаще всего насильст венного) члена враждебной семьи, которые до революции являлись «наиболее широко распространенным и эффективным методом замирения общественной среды»[29].

Многие функции старейшин, ведавших прежде практически всеми делами собственной фамильно-патронимической группы, перешли в веде ние созданных по территориальному принципу советов. Однако роль фа мильно-патронимических структур и старейшин в советский период не све лась до уровня семейных отношений и бытовых вопросов. В сельских орга нах власти влияние традиционных институтов продолжало оставаться весь ма весомым: председателями колхозов, совхозов и сельсоветов избирались как правило, представители наиболее уважаемых местных родов и фами лий.

Наибольшим деформациям подверглись фамильно-патронимически институты абхазов в годы массовых репрессий 1930-х - 1940-х гг. В это время курс на скорейшую грузинизацию абхазов вылился в совершенно одиозные формы национальной дискриминации: они были лишены воз можности свободно пользоваться родным языком, почти поголовно были уничтожены абхазская партийная и государственная верхушка, интелли генция, а также значительная часть крестьянства. Систематическим пресле дованиям подвергались жрецы абхазских святилищ, в ряде случаев были поголовно уничтожены все взрослые мужчины, принадлежавшие к жрече ским фамилиям.

Репрессии в абхазских селах проводились руками местных властей многие представители которых предпочли забыть о собственной фамильно родовой принадлежности. В годы репрессий доносы на родственников и соседей не были редкостью, но они безусловно осуждались обществом. Уже в 1950-е - 1960-е гг., во времена хрущевской оттепели, абхазы получи ли возможность проявить свое отношение к лицам, известным своим уча стием в репрессиях. При этом были использованы нормы традиционного абхазского права: большинство активных участников репрессий и их семьи

---

[29] Ш.Д.Инал-ипа. Труды. (Материалы и исследования по вопросам исторической этнографии абхазского народа). Сух., 1988, с.129.

потеряли в глазах общества «свое лицо», были подвергнуты всеобщему бойкоту и изгнаны из числа членов своего рода.

Несмотря на повсеместное распространение в среде абхазов современного образования и проводившийся в течение всего советского периода курс властей на превращение абхазского общества в социалистическое, базовые традиционные институты: ажвла (фамилия), абипара (род), особое положение старейшин, строгая регламентация поведения человека в семье и обществе, а также уважительное отношение к традиционной религии предков, у абхазов в целом сохранились.

Пришедшие на смену социализму экономические трудности постсоветского периода повлекли за собой изменения некоторых абхазских традиций. Это касается появившихся в последние годы особенностей в проведении фамильных сходов. В советские времена каждый из родичей стремился провести его у себя дома: роль хозяина на сходе была очень почетной и свидетельствовала об уважении к этому человеку всех его однофамильцев, ради этой чести люди с готовностью шли на большие материальные расходы. Теперь хроническая нехватка денег привела к тому, что большинство людей стремится избежать почетной роли хозяина фамильного схода. Многие ажвла и абипары не проводят сходы много лет, другие увидели выход в преобразовании схода в собрание однофамильцев. Оно проводится не в доме одного из них, а в каком-нибудь общественном помещении (клубе, школе и т.п.), где родственники обсуждают и решают накопившиеся у них проблемы, но не проводят никакого застолья.

В постсоветской Абхазии очень немногие имеют достаточные средства для того, чтобы сыграть полноценную по абхазским меркам свадьбу. Поэтому наиболее распространенной стала практика заключения браков путем похищения невест. Чаще всего такое похищение является формальным: жених заранее договаривается обо всем со своей избранницей. В этом случае семья жениха получает возможность избавиться от проведения разорительной свадьбы и может ограничиться застольем для близких родственников и друзей. Подобные продиктованные временем изменения некоторых традиций имеют вынужденный характер и вряд ли они сохранятся, если в будущем положение людей изменится к лучшему.

Одним из последствий распада СССР и произошедших затем трагических событий стало значительное изменение роли и степени влияния на общество традиционных абхазских институтов. В настоящее время абхазский этнос подразделяется более, чем на шестьсот фамилий - ажвла, члены которых считают себя потомками одного предка и называют друг друга братьями и сестрами. Браки между однофамильцами считаются кровосмесительством и категорически запрещены. Численность многих фамилий со-

всем незначительная, многочисленные же «сильные» ажвла насчитывают более сотни семей. По общему признанию абжуйская фамилия Квициния (Куцниа) остается, по-видимому, самой многочисленной: по подсчетам самих квициниевцев, она состоит из более чем 320 семей, объединяющих около 1200 человек.

Сейчас абхазские ажвла довольно аморфны: связи между разбросанными по всей стране однофамильцами часто не слишком прочны. Многие из них вообще не знают друг друга, не знают названий абипар, входящих в состав собственной фамилии и т.п. В отношениях между различными ажвла, как и внутри них, могут возникать острые конфликты и противоречия. В течение всего советского периода (как и до этого), подобные конфликты решались на основе традиционного права, причем даже в тех случаях, когда это вступало в противоречие с действующим законодательством. Наиболее суровым из возможных - высшим с точки зрения традиционного права наказанием, до сих пор продолжает оставаться изгнание преступника и его семьи из родного села, либо из пределов Абхазии.

По сравнению с ажвла, отношения между родственниками внутри составляющих ее абипар, куда более тесные: все они прекрасно знают друг друга, так как регулярно встречаются на родовых сходах и по разнообразным торжественным случаям. Абхазская абипара управляется старейшинами и имеет чрезвычайно важные социальные и экономические функции: обеспечивает социальную защиту своих членов путем материальной поддержки нуждающихся, улаживает всевозможные конфликты, в которых замешаны представители рода.

Особенности нынешнего положения различных ажвла и абипар во многом обусловлены тем местом, которое они занимали в социальной структуре абхазского общества в прошлом. Принадлежность предков к былому высшему сословию Абхазского княжества продолжает служить предметом гордости для их потомков (совсем немногочисленных после массовых репрессий советского периода). В настоящее время в самом благоприятном положении оказались представители былого сословия свободных крестьян анхаю, преимущества которых проявились в наибольшей степени в ходе произошедших в Абхазии в постсоветский период изменений в системе землепользования.

Юридически права абхазов на землю были закреплены лишь в начале XX в. Предпринятые в то время властями Российской империи шаги по реформе земельных отношений проходили в условиях глубокого кризиса феодально-помещичьего землевладения в Абхазии, что привело к переходу в собственность анхаю значительной части бывших помещичьих земель. В советский период земля стала государственной собственностью, в конце

1920-х гг. в Абхазии началась коллективизация сельского хозяйства, в которой была заинтересована самая неимущая часть населения - вчерашние батраки, наемные рабочие из помещичьих хозяйств и т.п., среди которых абхазы составляли лишь незначительное меньшинство.

Несмотря на экономическое давление со стороны властей, анхаю в течение нескольких лет отказывались передавать свои родовые земли в коллективную, по сути государственную собственность. На состоявшемся в феврале 1931 г. общем крестьянском сходе они приняли решение не вступать в колхозы, затем поднялись на святилище Дыдрыпш и там принесли клятву исполнить принятое решение. В условиях проводившейся властями политики сплошной коллективизации и начавшихся массовых репрессий подобные антиколхозные акции крестьянства ставили под вопрос само существование немногочисленного абхазского этноса. Лишь непререкаемый авторитет у населения главы Абхазии Нестора Лакоба позволил ему убедить большинство анхаю в необходимости прекратить сопротивление и вступить в колхозы. Окончательная победа колхозного строя в республике произошла уже после убийства Н.Лакоба, когда в конце 1930-х гг. была уничтожена наиболее предприимчивая и социально активная часть абхазского крестьянства.

Во время репрессий оставленный семьям «врагов народа» приусадебный участок урезался до 0,15 га, конфисковывались скот, продовольствие и инвентарь. Лишенные гражданских прав изгонялись из колхоза и никуда не принимались на работу, чем фактически обрекались на вымирание. Большинство из них смогло выжить лишь благодаря скрытой поддержке своих родственников. В то же время, многие однофамильцы и односельчане репрессированных воспользовались случаем и заняли их родовые земли.

Несмотря на посеянную властями разобщенность в среде абхазского крестьянства и казавшуюся безоговорочной победу коллективизации, сильное влияние родовых прав на землю сохранилось в многих абхазских селах. Часть крестьян продолжала обрабатывать родовые земли своими «семейными бригадами» и тем самым оставляла ее в собственном пользовании. Весьма распространенной была практика, когда крестьяне, которые получали землю от советских властей, предварительно выкупали ее у прежних владельцев (естественно, что подобная плата в тех условиях чаще всего была чисто символической), а уже после этого оформляли нужные документы в колхозной конторе.

Сохранение значения родовых прав на землю проявилось уже в середине 1950-х гг., когда многие из подросших детей репрессированных отобрали свои земли (формально продолжавшие оставаться колхозной собственностью) у тех владельцев, которые получили ее решением советских

властей, но проигнорировали при этом местные традиции. Земельные конфликты периода 1930 -1940-х гг. дают о себе знать до сих пор: именно они часто объясняют «холодные» отношения, либо отсутствие таковых между нынешними соседями и даже между разными абипарами внутри одной проживающей в селе фамилии.

После распада СССР в Абхазии не было проведено земельной реформы, формально продолжают существовать колхозы и совхозы. В условиях экономической изоляции Абхазии большинство колхозов фактически распалось и они продолжают существовать лишь номинально. В течение нескольких лет произошла продиктованная жизнью переориентация сельского хозяйства Абхазии с выращивания ориентированной на союзный рынок продукции (чай, табак, цитрусовые) на культуры, обеспечивающие повседневное пропитание крестьянских семей.

В постсоветской реальности земля превратилась в основной источник существования для большинства местного населения. В Абхазии, особенно в предгорной ее части, где сохранилось исконное абхазское население, в массовом порядке началось «огораживание» земли, в ходе которого в многих селах земли предков вернулись в собственность крестьян анхаю. Этот процесс затрагивал как бывшие колхозные поля и пастбища, так и земельные участки, отобранные у анхаю во время коллективизации и перешедшие в собственность других владельцев на основе решения местных советских властей. Наряду со старыми родовыми землями в собственность анхаю вернулись и те земли, которые когда-то были куплены их предками у князей и дворян. В настоящее время эти земли также рассматриваются крестьянами как родовая собственность. В тех селах, где анхаю возвратили себе родовые земли, их обширные земельные угодья (включая лес и пастбище) чаще всего прилегают непосредственно к усадьбе, что в значительной степени облегчает ведение хозяйства. Несмотря на обилие свободных земель в постсоветской Абхазии, выгодное положение анхаю является совершенно очевидным в многих селах.

Острота земельных противоречий в Абхазии в постсоветский период была смягчена несколькими факторами. В первую очередь тем, что многие прежние владельцы земли погибли во времена махаджирства, революции, репрессий 1930 -1940-х гг. Как правило их потомки не проживают в родных селах, не знают о своих родовых угодьях, либо не проявляют стремления к их возвращению в свою собственность. Несмотря на это, те крестьяне, чьи права на владение землей в постсоветской реальности оказались сомнительными, не могут чувствовать себя комфортно.

Важная роль в регулировании поземельных отношений принадлежит сельским советам старейшин. В селе Ачандара Гудаутского района, напри-

мер, при рассмотрении земельных споров местный совет старейшин стремится учитывать как старые родовые права на землю, так и сложившиеся в советский период реалии. В случае же, если дело представляется сложным и члены совета старейшин не имеют единодушного мнения по его поводу, то чаще всего спор решается путем принесения присяги в святилище и таким образом традиционная религия играет важную роль в восстановлении родового землевладения.

В сложившейся в предгорной Абхазии ситуации не имеющие обширных родовых земель крестьяне, происходящие из былых зависимых сословий ахоую (крепостных) и ахашалов (рабов) вынуждены просить ее в пользование у местных анхаю. Последние зачастую не в состоянии обрабатывать все свои обширные угодья и могут дать нуждающимся землю в пользование совершенно бесплатно. Однако труд на чужой земле неминуемо ведет к понижению социального статуса человека, моральная зависимость, в которую попадает проситель, воспринимается весьма болезненно. К тому же, нынешние владельцы на следующий год могут отказать просителю в выделении земли (это может быть сделано по самому незначительному поводу) и те будут вынуждены опять просить ее у других и тем самым унижаться как в собственных глазах, так и в глазах окружающих.

Не удивительно, что если судить по многим обследованным нами селам Бзыбской Абхазии, большинство таких крестьян после окончания грузино-абхазской войны предпочло переехать на новое место жительства - в «трофейные» дома и квартиры. Подобная весьма значительная по своим масштабам внутренняя миграция населения была стихийной и превратилась в наиболее распространенное средство решения возникших в постсоветский период земельных противоречий в среде абхазского крестьянства.

В послевоенной Абхазии деятельность центральных властей сосредоточена в первую очередь в области внешней политики, обороны, коммунального хозяйства и т.п. Избранный властями курс на децентрализацию государственного механизма способствовал повышению роли абхазских традиционных институтов, прежде всего в сельской местности. В первую очередь это относится к сельским сходам, в ведение которых на местах перешли вопросы пользования земельными, лесными и водными ресурсами (не имеющими статуса государственной собственности), а также благоустройство, ведение дорожных работ, помощь пострадавшим от военных действий, частично - школы и медицинские учреждения. Сельские сходы стали важным механизмом местного самоуправления, который обеспечивает решение многих повседневных проблем местных жителей.

Проведением сельских сходов руководят старейшины, в ведение которых фактически перешло управление делами в многих абхазских селах.

Наиболее уважаемые из них являются членами районных советов старейшин, работу которых призван координировать Совет старейшин Республики Абхазия. В сложившейся после грузино-абхазской войны обстановке Совет старейшин РА вынужден уделять первостепенное внимание решению конфликтов, возникающих между различными ажвла и абипарами. Советы старейшин различных уровней стали, пожалуй, единственной структурой, которая в состоянии прекращать кровную месть, добиваться примирения сторон и их согласия на то, чтобы меру ответственности конкретных виновников убийств определяли соответствующие судебные органы.

Нынешние абхазские власти строят новую государственность на основе сочетания сохраняющихся элементов советского государственного механизма, западной демократии и традиционных абхазских институтов. Несмотря на то, что после революции 1917 г. традиционные институты претерпели значительные изменения, в целом они сохранились и продолжали оказывать большое влияние на повседневную и общественную жизнь абхазов в течение всего советского периода. После распада СССР их значение резко возросло. В ходе грузино-абхазской войны 1992-1993 гг. традиционные институты во многом обусловили этническую сплоченность, способствовали мобилизации людского потенциала абхазов на ведение боевых действий, что в значительной мере предопределило их исход. В послевоенный период традиционные институты стали важным инструментом психологической реабилитации и социальной защиты абхазов. В абхазских селах они превратились в действенный механизм самоуправления, в ведение использующих традиционное право старейшин фактически перешла значительная часть местного судопроизводства.

Глава третья «Традиционная религия абхазов: система представлений, норм и канонов» обобщает собранные в ходе полевых работ данные о самобытной религии абхазов, выявляет имеющиеся в ней параллели с другими религиями, показывает особенности современного положения традиционной религии абхазов и других конфессиональных общин, обусловленные политикой властей и внешними факторами.

Атеизм был господствующей доктриной на территории СССР и религия не оказывала заметного влияния на жизнь общества. Большинство советских людей не были убежденными атеистами, но к вопросам религии и веры относились довольно безразлично. Все стало меняться в начале 1990-х гг., когда у правящих элит новообразованных постсоветских государств и их рядовых граждан возникла необходимость чем-то заполнить образовавшийся идеологический и духовный вакуум. Тогда то на роль быстрого и наиболее естественного «заменителя» коммунистической идеологии выдвинулась религия. С тех пор ее значение в обществе возрастает. Особенно

заметно это в экстремальных ситуациях, подобных той, в которой оказалась Абхазия.

Грузинская церковь активно поддержала курс руководства постсоветской Грузии на подавление национальных меньшинств и начатую военную акцию в Абхазии. После поражения в войне деятельность грузинской церкви на территории Абхазии прекратилась. Ввиду последовавшей после распада СССР изоляции населения Абхазии от Русской православной церкви и крайней малочисленности местного духовенства в тяжелом положении оказалась местная православная община. В стране не наблюдается сколько-нибудь заметного роста влияния ислама: не было открыто ни одной мечети, по сути мусульманами можно считать лишь возвратившихся на свою историческую родину из разных стран Ближнего и Среднего Востока потомков махаджиров, численность которых не превышает нескольких сотен. В отличие от РПЦ и исламских организаций, католическая церковь ведет в Абхазии активную работу: после распада СССР территория непризнанной республики (в отличие от Грузии) была включена в состав охватывающего юг Краснодарского края Причерноморского прихода.

Большинство еврейского населения Абхазии во время грузино-абхазской войны было вывезено в Израиль. Однако сухумская синагога продолжает действовать, положение немногочисленной еврейской общины, состоящей в основном из людей преклонного возраста, осложняет изоляция Абхазии от внешнего мира.

Неопределенный политический статус Абхазии явно благоприятствует деятельности различных религиозных сект. Активную проповедь ведут баптисты, адвентисты седьмого дня и свидетели Иеговы, пользующиеся значительной финансовой поддержкой своих единоверцев из западных стран. Сектантское мировоззрение всемерно пропагандируется, а поступающие в адрес общин и распространяемые среди их членов весьма значительные партии гуманитарной помощи от единоверцев с Запада, несомненно, повышают действенность такой пропаганды. В отличие от остальных сект, кришнаиты сосредоточили свою деятельность на оказании реальной помощи наиболее обездоленным и не навязывают окружающим собственное видение мира.

Распад СССР, ожесточенная война и последовавшая за ней изоляция Абхазии от внешнего мира способствовали возрождению традиционной религии абхазов. Проведенное автором в 1997 г. специальное анкетирование абхазов (852 респондента) свидетельствовало о сильном влиянии на них традиционной религии. Так, 199 чел. или 47,4% из числа 420 абхазов, назвавших себя христианами, признали, что они сами или их родственники имеют традиционные святилища, либо обращались за помощью к таким

вать в отдельных, разрозненных пережиточных элементах, которые, под влиянием атеизма исчезнут в самом скором времени. Подобной точки зрения придерживались и некоторые зарубежные авторы. Например, американка П.Гарб в середине 1980-х гг. утверждала: «в настоящее время большинство абхазов предпочитают атеизм, что, по их мнению, более разумно, чем старые предрассудки»[31]. Это было далеко не так. Собранные автором данные позволяют составить представление о том, что представляет собой традиционная религия абхазов в настоящее время и какова степень ее реального влияния в постсоветской Абхазии.

Наиболее ясное представление об этой религии дает святилище Дыдрыпш, жрецы которого в наибольшей полноте сохранили ритуалы и религиозные представления своих предков. Это объясняется тем обстоятельством, что данное почитаемое с глубокой древности абхазское святилище было единственным, которое продолжало функционировать непрерывно в течение всего советского периода. Поэтому излагаемые ниже сведения о системе взглядов и представлений в традиционной религии абхазов даются в основном со слов нынешнего жреца этого святилища Заура Чичба.

У абхазов один Бог - Анцэа[32], он творец и создатель всего мира. Этого единого верховного Бога почитают последователи всех мировых религий, но только каждый по-своему. У Бога имеются апаимбары[33] - «ангелы, высшие существа, слуги и представители Бога на Земле», которые докладывают Богу обо всем происходящем. Наиболее почитаемым среди апаимбаров является Дыдрыпш.

Каждый из апаимбаров занят своим делом: они наблюдают за домом, очагом, скотом, горами и морем. Людей же создают и определяют их судьбу «ашачща[34]» - создатели и боги судьбы. Когда человек рождается, ашачща «делят: какое кому счастье, кто сколько лет проживет». Некоторые из опрошенных считали, что время от времени ашачща прилетают к дому новорожденного в виде голубей, которые также могут прилетать к отдыхающему у дороги путнику, которого предупреждают об изменении его судьбы и т.д. Ашачща, как и апаимбары, обо всем докладывают Богу.

---

[31] П.Гарб. Долгожители. М., 1986, с.24.

[32] Утвердившееся написания Анцэа или Анцва весьма приблизительно передают сложное сочетание звуков «ц», «ц» и «цц» с придыханием и энергичным на них ударением в середине слова и мало соответствуют своему оригиналу. Поэтому практически все наши абхазские собеседники поначалу просто не понимали о чем идет речь.

[33] В литературе слово «апаимбар» часто переводится так «пророк». Скорее всего оно происходит от слова «пайгамбар» - в переводе с фарси «несущий послание» (от Аллаха) - т.е. от одного из имен пророка Мохаммеда. Здесь мы имеем наглядный пример заимствования традиционной религией чуждого ей термина при полной утрате этим термином своего первоначального значения. Ныне слово «апаимбар» переводится абхазскими жрецами исключительно как «ангел». Другое значение этого слова - «старший человек», пользующийся авторитетом у «младших» родственников и знакомых.

[34] Слово происходит от абхазского «ашара» - дележка.

Абхазия - это земля, избранная Богом за ее красоту. Когда Бог разда вал разным народам землю, он хотел оставить ее для себя, но отдал абхазам в награду за их гостеприимство. Представление о том, что абхазы получил свою страну от самого Бога-Творца впитывается абхазами с молоком мате ри. Поэтому вполне закономерным было столь яростное и поголовное не приятие ими восторжествовавшей в грузинской исторической науке теории о недавнем появлении абхазов на территории современной Абхазии.

Все события мировой истории определяются Богом. Он наказывае народы когда «обижен на них за дурное поведение» и отсюда проистекают все беды народов. Так что, как подчеркнул жрец З.Чичба, в постигающих мир бедах виноваты не правители, а те люди, за грехи которых народы на казываются Богом.

Абхазия оберегается семью святилищами-аныхами, совокупность ко торых называется «быжныха» («семь святилищ»). К настоящему времени возобновлена деятельность пяти из них, это - Дыдрыпш-ныха, Лашкендар ныха, Лдзаа-ныха, Лых-ныха и Ылыр-ныха. Входящие в число «быжныха» ныне действующие Дыдрыпш-ныха, Лдзаа-ныха и Лых-ныха - находятся в Бзыбской Абхазии, Лашкендар-ныха и Ылыр-ныха - в Абжуйской. Семь главных святилищ являются «братьями» и «сестрами», с общением родст венных аных между собой связываются различные явления в атмосфер (полеты по небу огненных шаров и т.п.). Считается, что при помощи атмо сферных явлений аныхи могут показывать людям свое отношение к проис ходящему.

Главные святилища-аныхи покровительствуют всем более мелким «аныхырта», но не общаются с ними. Аныхырта - это не святилище, где имеются жрецы и регулярно проводятся моления, а просто «чистое мест для моления»[35]. Чаще всего такая аныхырта используется раз в году для проведения «ацу-ныха» - поселкового моления о даровании дождя и уро жая, которое проводится не жрецом, а простым «молельщиком» из числа местных жителей. Хотя молельщик может исполнять свои функции пожиз ненно, они не закреплены за определенными фамилиями. К тому же, для назначения молельщиком совсем не обязательно быть «кристально чис тым» человеком, что является совершенно непременным качеством для аб хазского жреца.

Жрец обозначается по-абхазски словом «аныха паю» (в перевод «сыновья святилища»). Множественное число этого слова было объяснен З.Чичба тем, что в каждом из святилищ сменилось много поколений жре цов, но одновременно жрецом мог быть только один человек. Однако некс

---

[35] В отличие от жреца З.Чичба, Ш.Д.Инал-ипа переводит слово аныхырта как «алтарь». См.: Ш.Д.Ина ипа. Абхазы. (Историко-этнографические очерки). Сух., 1965, с 530.

торые исторические источники противоречат этому и указывают, что в конце XIX в. в святилище Дыдрыпш было несколько жрецов одновременно[36]. Как возврат к прежнему порядку можно рассматривать факт назначения в конце 1998 г. двух мужчин из фамилии Чичба «заместителями» жреца, который, как и его семья, оказались слишком перегруженными своими обязанностями. В настоящее время «заместители» получили право проводить определенные церемонии (преимущественно очистительные моления).

Жрецами семи главных абхазских святилищ могут служить только представители определенных абхазских жреческих фамилий: Гочуа (Лдзаа-ныха), Харчлаа (Лашкендар-ныха) Чичба (Дыдрыпш-ныха), Шакрыл (Лых-ныха) и Шинкуба (Ылыр-ныха). Жрецами некоторых почитаемых, но не входящих в число «быжныха» святилищ, также могут быть только представители определенных фамилий. Например, жрецом Аергь-Лапыр-ныха может быть назначен только самый старший мужчина в фамилии Цымцба (в этой фамилии считается, что он как бы автоматически обладает всеми необходимыми для этой должности моральными качествами).

По устной традиции, в прежние времена в Абхазии существовал совет жрецов. Возобновление работы нескольких абхазских святилищ предполагает регулярное общение жрецов между собой и поэтому, по мнению некоторых из жрецов и старейшин, будет вполне логичным создание в будущем такого совета. Однако создание подобного органа станет актуальным лишь в том случае, если жрецы возобновленных святилищ сумеют добиться у местного населения авторитета и влияния, сопоставимого с тем, которым пользуется в среде абхазов святилище Дыдрыпш (а это весьма сложная задача).

Важную роль в традиционной религии абхазов играет принцип внутренней и внешней «чистоты». Жрецы, которые рассматриваются как посредники в общении между Богом и людьми, не могут назначать никакого вознаграждения за свою деятельность. В настоящее время практически все опрошенные нами жрецы сходятся во мнении, что они не могут брать с людей денег, так как это несовместимо с их ролью и было бы грехом. Однако если люди по собственному решению подносят жрецу деньги или другие подарки в знак своей благодарности, это считается вполне допустимым.

Принцип «чистоты» постоянно присутствует во время традиционного абхазского моления: люди должны приходить чистыми и празднично одетыми, перед его началом жрец или молельщик умывает лицо и руки, иногда полощет рот. За ними то же делают все присутствующие. В жертву может быть принесено только «чистое» животное: оно должно быть без изъянов, упитанное, здоровое, холощеное (либо молодое и не случавшееся).

---

[36] См.: Н.Лалария. Гора Дудрипш // Сборник Закавказской миссии. № 1, 1913.

Чаще всего в жертву приносится молодой бычок, реже - козел, в некоторых случаях - баран, петух и т.п. Согласно объяснению З.Чичба, жертвенное животное должно быть мужского пола потому, что Бог и Дыдрыпш - мужчины. То же положение содержится в третьей книге Моисеевой Ветхого Завета, в первой главе которой Господь указывает Моисею, что при принесении жертвы Господу в виде тельца, либо из мелкого скота, из овец или из коз, животные должны быть мужского пола, без порока (Левит, I, II, 310).

Важное символическое значение в традиционной религии абхазов принадлежит огню, дереву и камням. При ритуале проклятия в святилище Дыдрыпш используются горящие свечи, которые ставится на небольшую кучу лежащих у корней дерева необработанных камней и прислоняются к его стволу. Так же до 1983 г. поступали осетины во время моления в находящемся близ Пицунды святилище Ирон дзуар (установленная под дубом ниша из тесанных камней имеет там совсем недавнее происхождение). В начале века аналогичный обычай описывал у сванов российский исследователь Кавказа А.М.Дирр[37]. О том, что подобные формы культа происходят из глубокой древности свидетельствует религиозная практика древних евреев: «деревенские алтари воздвигались на возвышенных местах, в виде кучи камней; они устраивались также в рощах, под тенью дуба, пальмы или тамариска. Там, где не было больших деревьев, при алтаре ставилось искусственное дерево в виде утолщенного кверху столба («ашера»)»[38]. Подобное сочетание огня, необработанных камней и дерева, сохранившееся в традиционной религии абхазов, имеет очень глубокие корни, восходящие, возможно, к истокам человеческой истории.

Традиционное моление абхазов обязательно включает в себя жертвоприношение и общее ритуальное застолье, как бы приобщающее их к Богу. Оно состоит из нескольких особых «чистых» ритуальных блюд. После совершения жертвоприношения чаще всего пища готовится тут же, рядом с местом моления. Но иногда (например, во время обряда проклятия в святилище) она готовится заранее - в доме самого просителя. В этом случае угощение состоит из других блюд.

Проклятия в абхазских святилищах совершаются довольно редко. Считается, что если произнести его без достаточных на то оснований - то гнев Бога может обратиться на самого проклинающего, его семью и род. Поэтому большинство абхазов предпочитают не искушать судьбы. К тому же зачастую узнавшие о намеченном проклятии преступники стремятся его

---

[37] См.: Л.Х.Акаба. У истоков религии абхазов. Сух., 1979, с.36.
[38] С.М.Дубнов. Краткая история евреев. М., 1996, с.118.

избежать, признаются в содеянном и возмещают потерпевшим понесенный ими ущерб.

Согласно традиционной религии абхазов, моральная чистота и искренность в общении с высшими силами являются обязательными. По единодушному мнению всех опрошенных нами жрецов, искреннее раскаяние людей в содеянных ими самими (либо их предками) неблаговидных поступках является обязательным условием очистительного моления. В противном случае оно окажется бесполезным, так как не приведет к очищению от греха и снятию проклятия. Однако в реальности картина оказалась не столь однозначной: если судить по посещенным нами в святилище Дыдрыпш очистительным молениям, во время церемонии жрец всегда просит о прощении всех без исключения грехов пришедшей фамилии - даже тех, которые не упоминаются.

Традиционная религия присутствует в жизни абхазов с самого детства. Во время семейного моления на ажире 13 января каждого года, на родовых и фамильных сходах, старейшина-молельщик после совершения жертвоприношения обращается к Богу с просьбой отвести беды, болезни и прочие напасти от своих ролственников, о том, чтобы род продолжался и благоденствовал В молениях и общем ритуальном застолье абхазы начинают принимать участие с раннего возраста, что способствует сохранению фамильно-патронимических структур

В условиях постсоветской действительности в Абхазии наблюдается рост авторитета нескольких главных святилищ и их жрецов Причина в том, что наряду со своей основной задачей - защитой Абхазии от внешних врагов, главные аныхи продолжают выполнять важную функцию в регулировании социальных отношений внутри абхазского этноса. В настоящее время аныхи остаются местом очистительной присяги для людей, подозреваемых в совершении преступления, к их помощи могут обратиться пострадавшие с просьбой покарать обидчиков, либо, если те неизвестны, указать на виновных. Опираясь на авторитет святилища, обвиняемый может доказать собственную невиновность и спасти свой род от кровной мести. При этом характерный для традиционного права принцип коллективной ответственности рода за своего члена подтверждается в тексте приносимой в святилище клятвы. Подозреваемый в преступлении сначала заявляет о своей невиновности, а потом должен сказать следующую фразу: «если я виновен, пусть погибну я и моя семья».

Данная в святилище клятва считается священной, ее не позволяется нарушать ни при каких обстоятельствах. Подобное нарушение считается величайшим грехом, кара за который падает на весь род клятвопреступника. У абхазов распространено убеждение, что после принесения ложной

клятвы человек может погибнуть на месте, либо кара обрушивается на его близких. Рассказывая о том, каким образом Бог может наказать виновного жрец святилища Дыдрыпш особенно подчеркнул то обстоятельство, что первоначально кара может падать на самых достойных и чистых родственников преступника. Таким образом, если человек так и не признает своей вины, то он становится причиной гибели собственной семьи, рода и фамилии, и лишь затем умирает сам. Моральные страдания от сознания того, что он является первопричиной несчастий и гибели своих близких рассматривается как более тяжкое наказание для человека, чем собственная физическая смерть.

Искренняя вера абхазов в могущество аных, в сочетании со свойственным этому народу чувством ответственности за судьбы своих близких, в большинстве случаев являются достаточной гарантией истинности приносимой присяги. Решиться на ложную клятву, судя по всему, могут лишь немногие. Страх перед могуществом и всеведением традиционных аных приводит к тому, что нередко люди, действительно совершившие те преступления, в которых их обвиняют, боятся приносить очистительную клятву в святилище и, чтобы избежать этого, признают свою вину. Показательно, что по единодушному убеждению наших абхазских собеседников, преступник без всяких колебаний может принести ложную клятву в церкви или мечети. Именно поэтому аныхи довольно часто становятся единственным средством предотвращения кровной мести, либо ее прекращения.

Несмотря на то, что традиционная религия играет очень важную роль в жизни современных абхазов и продолжает оставаться одной из важнейших основ абхазской идентичности, нынешние власти занимают подчеркнуто уважительную позицию по отношению ко всем имеющимся в стране религиям. Законодательным путем, при помощи специального указа президента Абхазии, была запрещена деятельность только одной секты - Свидетелей Иеговы. В сложившейся политической ситуации, когда новая война в Абхазии является весьма вероятной, эта секта, из-за принципиального отказа ее членов «брать в руки оружие», рассматривается властями как вражеская агентура. Однако и после запрета против иеговистов не было предпринято никаких репрессий, они даже активизировали свою деятельность (по оценкам абхазской прессы в 1998 г. численность этой секты превысила тысячу человек[39], что составляет для Абхазии весьма значительную цифру).

Абхазские власти стремятся не выделять какое-либо из традиционных святилищ и подчеркивать своим присутствием на проводимых церемониях уважительное отношение к каждому из них. Однако сознавая, что святилище Дыдрыпш пользуется наибольшим уважением у местного населения,

---

[39] Эхо Абхазии, 19.03.1998.

именно это святилище ныне фактически рассматривается как главное. На церемонии инаугурации президента Абхазии В.Г.Ардзинба, состоявшейся 6 декабря 1999 г., присутствовал только жрец святилища Дыдрыпш, который был официально представлен всем присутствовавшим в качестве верховного жреца Абхазии.

Церемония инаугурации наглядно свидетельствовала о том, что традиционная религия абхазов занимает ныне особое положение. Обычно представители властей присутствуют на службах и праздниках всех религиозных общин, и тем самым демонстрируется закрепленное в конституции Абхазии равноправие всех имеющихся в постсоветской Абхазии конфессий. Однако традиционная религия рассматривается нынешними властями как наиболее древняя и исконная: на церемонии инаугурации именно жрецу святилища Дыдрыпш первым было предоставлено слово для того, чтобы призвать Божье благословение вступающему в должность президенту. Лишь после него то же сделали главы православной церкви и мусульманской общины Абхазии (остальные конфессии на церемонии не были представлены). Подчеркнутое уважение абхазских властей к традиционной религии наглядно свидетельствует о той большой степени влияния, которым она пользуется в жизни общества.

С точки зрения традиционной религии абхазов все люди поклоняются одному Богу и разница между различными вероучениями состоит лишь в форме подобного поклонения. Поэтому этой религии совершенно чужд религиозный фанатизм, стремление обратить иноверцев в собственную веру и представить ее в качестве единственно истинной. Подобная толерантность принципиально отличает эту древнюю религию от многих более молодых вероучений.

Свойственная традиционной религии веротерпимость находит свое отражение в политике нынешних властей Абхазии. В 1994 г. была принята новая конституция, в которой гарантируется равенство всех граждан, независимо от их отношения к религии (статья 12), свобода совести и вероисповедания (статья 14). Одновременно в статье 18 содержится запрет на «создание и деятельность общественных объединений, партий и движений, цели и действие которых - насильственное изменение конституционного строя, подрыв безопасности государства, создание вооруженных формирований, разжигание социальной, расовой, национальной и религиозной розни»[40].

Подчеркнутая веротерпимость нынешних абхазских властей благоприятствуют распространению религий самого разного толка. В настоящее время в среде абхазов происходит активное возрождение традиционной ре-

---

[40] Конституция Республики Абхазия. Сух., 1994, с.5-6.

лигии. В то же время, создавшейся благоприятной ситуацией воспользова лись разнообразные секты, успешно укрепляющие свои позиции в непри знанном мировым сообществом государстве. Православие и ислам такж имели все возможности для упрочения своих позиций, но их возрождени не состоялось во многом из-за того, что позиция РПЦ и исламских лидеро по отношению к непризнанной республике базировалась исключительно н политических соображениях. В выигрыше от сложившейся ситуации оказа лись те религиозные деятели, которые поддерживают принцип отделени церкви от государства и не считают для себя возможным, в угоду прави тельствам, не признающим Абхазию в качестве суверенного государств прекратить всякую работу на ее территории. В результате в стране утвер дились и получили возможность проповедовать собственные учения пред ставители прежде здесь не известных западных и восточных религиозны течений и сект.

В **Главе четвертой** «Святилища Бзыбской Абхазии» рассматривается история, порядок функционирования и ритуальная практика расположен ных в Гагрском и Гудаутском районах традиционных абхазских святилищ осетинского святилища Ирон дзуар, приводятся дословные переводы запи санных автором текстов произносимых по разным поводам молений.

В данной главе подробно описываются Дыдрыпш-ныха, Лдзаа-ныха Лых-ныха, которые расположены в Бзыбской Абхазии и наряду с другим четырьмя святилищами составляют совокупность семи оберегающих стра ну святилищ (быжныха), а также святилище Аергь-Лапыр-ныха, не входя щее в это число. На их примере можно составить представление о том, ка функционировали святилища в прошлом и как они действуют в настояще время, о сохранившейся ритуальной практике и имеющихся в ней местны особенностях, о той роли, которую играет традиционная религия в жизн современных абхазов. Здесь же описывается расположенное близ Пицунд осетинское святилище Ирон дзуар.

Как свидетельствует собранный материал, в настоящее время наибо лее интенсивно действует расположенное в окрестностях села Ачандар Гудаутского района святилище Дыдрыпш: моления там проводятся в опре деленные дни недели и довольно часто (иногда два раза в неделю). Н примере данного святилища описываются следующие сохранившиеся традиционной религии абхазов церемонии: обряд очистительной клятвы обряд проклятия; обряд снятия проклятия; очистительное моление за нару шение данной в святилище клятвы; ежегодное моление жреческой фамили Чичба; моление о снятии греха кровосмешения; моление о снятии нескол ких проклятий.

Наряду с молениями отдельных семей, абипар и ажвла в святилище Дыдрыпш проводятся религиозные церемонии общеабхазского масштаба (моление с просьбой о заступничестве во время грузино-абхазской войны, благодарственные моления за дарование победы, моление с просьбой нормализовать криминогенную ситуацию и т.п.).

Непрерывная деятельность святилища Дыдрыпш в течение всего советского периода способствовала сохранению древних религиозных представлений и ритуальной практики. В настоящее время интенсивная работа данного святилища, активная деятельность его нынешнего жреца и других представителей жреческой фамилии Чичба играет очень важную роль в процессе возрождения традиционной религии.

На примере истории других абхазских святилищ показывается, насколько пагубными для традиционной религии абхазов стали репрессии 1930-1940-х гг. В результате практически поголовного уничтожения мужчин жреческой фамилии Гочуа (Лдзаа-ныха), либо длительного запрета властей на деятельность жрецов другого святилища (Лых-ныха) были утрачены многие религиозные представления и ритуалы. Проводимые в них ныне церемонии значительно упростились по сравнению с теми, которые были описаны в XIX в. Возобновленная деятельность данных святилищ поначалу ограничивалась проведением ежегодных молений с просьбой к Богу и местному апаимбару даровать общине свое покровительство. При этом содержание и ритуал ежегодного моления в святилище Лдзаа в настоящее время настолько совпадает с проводимыми в каждом поселке ежегодными молениями о даровании дождя и урожая, что многие из опрошенных нами участников были уверены, что присутствуют именно на церемонии ацуныха.

В святилище Аергь-Лапыр-ныха упрощение ритуала дошло до того, что ежегодное моление жреческой фамилии Цымцба перестало быть общим и теперь совершается отдельно в доме у каждого из ее представителей. Повсеместно распространенной (даже в святилище Дыдрыпш) стала практика, когда люди проводят моления не в самом святилище, а в более удобно расположенных для них местах. По мере возрождения традиционной религии абхазов ритуальная практика в святилищах Лдзаа-ныха, Лых-ныха и Аергь-Лапыр-ныха становится более разнообразной, в них начинают постепенно возобновляться бытовавшие в прошлом церемонии и ритуалы.

Некоторые из употребляемых жрецами выражений имеют принципиальный характер и с незначительными изменениями повторяются во время каждого моления. К числу таковых в первую очередь относится формула обращения к Богу-Творцу Анцэа, свидетельствующая о том, что он есть первооснова всего сущего:

Великий Бог, благослови нас.
Не оставь нас без своего внимания,
держи нас постоянно в поле своего зрения.
Ты всемогущий, ты соединяешь небо и землю.
По твоему желанию у тебя есть апаимбары,
для нас они также являются богами.

(Очистительное моление Ампар, 23 августа 1998 г.)

О том, что лишь по воле Анцэа появились апаимбары и о порядке их взаимоотношений с Богом-Творцом говорит другая обязательная формула:

Великий Бог (Анцэа Дудза),
обрати на нас свой взор и теплоту души своей.
Пусть нам помогают и все твои семь помощников-апаимбаров,
которых ты создал и которые почти такие же как ты.

(Ежегодное моление Чичба, 6 сентября 1998 г.)

В обязательной фразе, смысл которой состоит в том, что после церемонии все беды и несчастья должны миновать обращающихся к помощи высших сил людей, продолжают использоваться династические фамилии бывших владетельных князей Абхазии Ачба и Чачба:

Вот это[41] *Ачба-Чачба пока я не раздам,*
и не накормлю их всех,
пусть на вашу голову не падет проклятие и порча,
пусть у вас все будет благополучно.

(Ежегодное моление Чичба, 6 сентября 1998 г.)

Ритуальная практика абхазских святилищ подтверждает мнение тех религиоведов (Ф.Джевонс, Р.Смит и др.), которые трактовали жертвоприношение как форму общения членов определенной группы людей с божеством. На это прямо указывают используемые жрецами устойчивые выражения, произносимые во время каждого из молений. Их смысл состоит в том, что просители пришли к апаимбару со всем необходимым для проведения церемонии и ритуального застолья:

Те, кто сегодня присутствует здесь,

---

[41] Имеются ввиду кусочки ритуальной пищи, которой было бы невозможно накормить когда-то многочисленные и славившиеся грандиозными пирами фамилии владетельных князей Абхазии.

пришли со всем, что необходимо:
с жертвенным бычком, хлебом и солью.
Они ничего не упустили и ничего не пожалели.

(Очистительное моление Ампар, 23 августа 1998 г.)

Лишь после произнесения данной обязательной в каждом молении формулы жрец переходит к сути дела, которое заставило просителей обратиться за помощью к высшим силам.

Во время ритуального застолья первые тосты обязательно посвящены Богу и апаимбару, которые как бы присутствуют при этом. С этой точки зрения особенно интересно ежегодное моление фамилии Цымцба доказывающее, что оно имеет характер общения и совместной трапезы с богом-покровителем. Первая часть данного моления, проводящаяся в четверг, посвящена встрече этой фамилии со своим покровителем апаимбаром Аергь-Лапыр-ныха. Во время второй части моления, которая совершается на той же неделе в субботу, цымцбовцы прощаются со своим покровителем и просят апаимбара вновь посетить их в будущем году. О том, что данная церемония воспринимается участниками именно как совместная трапеза со своим богом-покровителем со всей очевидностью говорят слова прощального тоста, произнесенные одной из старших женщин фамилии Цымцба и обращенного к апаимбару

Мы с радостью встретили тебя
Мы с радостью накрыли тебе стол
Благослови нас добротой своих очей и сердца.
Аергь-Лапыр-ныха
Пусть мы сами и те наши родичи,
которые встретили тебя с чем бы там ни было,
даже с репой или сахарной свеклой[42],
к следующему празднику
встретят тебя со всем добром,
которого только пожелают.

(Ежегодное моление Цымцба, 19 августа 1999 г.)

Совершаемые в традиционных абхазских святилищах моления и ритуалы не дают никакого подтверждения точки зрения тех ученых (Дж.Фрезер и др.), которые считают вкушение жертвенного мяса «богоядением», как бы поеданием людьми собственного божества.

---

[42] То есть со скудным угощением.

История и ритуальная практика осетинского святилища Ирон дзуар наглядно демонстрирует степень влияния традиционной религии на некоторые из народов Кавказа. Центральный Кавказ - исторический ареал расселения осетин находится далеко от Абхазии. Появление здесь осетинского святилища было связано со строительным бумом в Абхазии 1960-1970-х гг., когда в северо-западной части Абхазии образовалась осетинская община. У многих из переехавших в Абхазию осетин в родных селах имелись дзуары[43] - святилища, в которых проводились ежегодные церемонии и моления. Часть из них продолжала участвовать в ежегодных молениях в родных селах, но с годами семейные и бытовые проблемы делали такие поездки все более редкими. Поэтому было решено перенести в Абхазию долю одного из традиционных осетинских святилищ. С соблюдением необходимых правил в Абхазию была перевезена часть атрибутов (камень и земля из-под старой груши) осетинского святилища Хсау мады дзуар, расположенного в окрестностях села Гуджарети Боржомского района Грузии. В 1972 г. состоялось первое моление осетин в новом святилище и с тех пор оно функционирует непрерывно.

В связи с тем, что проживающие в Абхазии осетины принадлежат к различным этнографическим группам осетин (иронцы, дигорцы, кударцы, туальцы и чисанцы) и святилища на их родине имеют различные названия, осетинское святилище в Абхазии получило собирательное название Ирон дзуар - т.е. осетинское святилище[44]. Ритуальная практика этого святилища позволяет сделать вывод о том, что здесь сохраняются, пусть в сильно упрощенной форме, многие архаические ритуалы и представления. В соответствии с древней традицией осетин, в Абхазии у них сохранился обряд прижигания шерсти на лбу жертвенного животного и угощения его солью перед закланием (хотя обряд обмывания молоком уже утрачен). В молении сохраняется четко регламентированный порядок использования различных частей жертвенного животного.

В отличие от абхазов, местные осетины обращаются за покровительством непосредственно к самому Богу-Творцу Хсау:

Бог, мы пришли к тебе и ты знаешь зачем.
Помоги нам - тем, кто придет сегодня со своими семьями и детьми.
Сделай так, чтобы в их семьях было счастье,
чтобы к их полному очагу приходили хорошие люди.
Сегодня мы делаем тебе жертвоприношение,
так всегда оберегай нас и наших близких,

---

[43] В переводе - святилища, также - покровитель, дух, небожитель.
[44] Однако его жрец Ш.Плиев чаще продолжает называть его старым именем Хсау мады дзуар.

держи нас под своим правым крылом.
Оберегай и помоги нам.
(Ежегодное моление осетин в святилище Ирон дзуар, 21 сентября 1998 г.)

Скорее всего, подобная форма обращения непосредственно к Богу-Творцу появилась у местных осетин недавно. Сходное с фразой «держи нас под своим правым крылом» выражение было зафиксировано в Северной Осетии (село Лесгор), где участники церемонии просили Бога и его местных святых-хранителей общины «взять жителей селения под свое «золотое крыло»»»[45].

История отделения и переноса доли традиционного святилища к новому месту жительства осетин может свидетельствовать о том, как проводилась подобная церемония в далеком прошлом. Функционирование осетинского святилища Ирон дзуар в Абхазии становится тем более интересным потому, что основного - Хсау мады дзуар больше не существует и это делает невозможным его научное изучение[46].

Наличие у современных осетин большого количества традиционных святилищ, регулярно совершаемые в них моления и ритуалы доказывают, что хотя осетины (как и абхазы) считаются одним из первых принявших христианство народов Кавказа, влияние на них этой религии (как и ислама позднее) осталось весьма поверхностным и проявляется лишь в отдельных элементах. В повседневной жизни определяющими остались наиболее соответствующие национальному менталитету традиционная религия и обычаи, истоки которых уходят в глубь тысячелетий.

В **Заключении** сформулированы основные идеи и выводы исследования.

Впервые после отмены самоуправления Абхазского княжества властями Российской империи в 1864 г. в руках абхазов сосредоточена вся полнота власти внутри непризнанной мировым сообществом республики. Первые годы существования самостоятельного абхазского государства стали временем возрождения религии, традиций и обычаев этого древнего народа. Вместе с тем, война и ее последствия, изоляция от внешнего мира и нынешнее более выгодное положение абхазов по сравнению с другими национальными общинами страны (в их глазах вполне оправданное в силу собственной автохтонности) породили некоторые негативные тенденции в этническом развитии этого народа.

---

[45] Кавказский этнографический сборник. М., 1976, т.6, с.141.

[46] По сообщению проживающих в Абхазии уроженцев осетинских сел Боржомского района, все эти села были разорены после начала войны в Южной Осетии (конец 1980-х - начало 1990-х гг.), а их уцелевшие жители бежали из родных мест.

В последние годы четко обозначился духовный разрыв между разными поколениями внутри абхазского этноса. В молодежной среде особенно сильно чувствуется разочарование тем, что общая во время грузино-абхазской войны надежда на скорое разрешение всех личных и общественных проблем путем военной победы, не оправдалась. В результате в молодежной среде распространяется наркомания, теряется интерес к традициям, национальной культуре, духовным ценностям собственного народа.

Негативным явлением в этническом развитии абхазов стали происходящие изменения самих традиционных институтов, причем некоторые из них находятся в полном противоречии с моральными принципами и нравственной сущностью «апсуара»[47]. В настоящее время все более распространенным становится отказ от одного из основополагающих принципов традиционного абхазского права, согласно которому преступник должен осуждаться и наказываться в первую очередь своим собственным родом. Не редко многочисленные и сильные ажвла и абипары стремятся навязать свою несправедливую волю малочисленным, требуют от других следовать традиционному праву, но сами его не соблюдают. Все чаще отношение к человеку в обществе стало определяться не его нравственными качествами и честным трудом, а нажитыми неправедным путем богатством и положением.

Обозначившиеся негативные тенденции в развитии традиционных институтов абхазов еще не стали доминирующими. Однако в случае, если они получат дальнейшее развитие, весьма вероятно, что в течение двух-трех поколений это может привести к отказу от многих традиций и обычаев, определявших дух и этническое своеобразие этого народа. А это означает реальную угрозу для этнического выживания абхазов.

Традиционная религия играет важнейшую стабилизирующую роль в постсоветской Абхазии. Собранные данные о религиозных представлениях и ритуалах абхазов наглядно свидетельствуют, что в данном случае мы имеем дело с монотеистической религией, центральной идеей которой является существование единого Бога-Творца (Анцэа). Анцэа бесконечно множественен в своих проявлениях, по его воле существуют апаимбары, он является первоисточником всего сущего. Таким образом, традиционная религия абхазов отвечает определению теизма, в котором мир есть осуществление божественного промысла, а абсолютно бесконечный Бог стоит над миром и человеком, и определению «строгого монотеизма» (К.Тиле)[48], где Бог является единственным источником и добра, и зла.

---

[47] «Апсуара» - кодекс нравственного поведения человека в семье и обществе, абхазская сущность.

[48] К которому, по мнению многих исследователей нельзя отнести даже христианство и ислам.

Наличие в прошлом и настоящем у некоторых народов Кавказа (адыги, осетины, сваны и др.) сходных с абхазами монотеистических представлений и ритуальной практики позволяет сделать вывод о возможности существования в древности некоей восходящей к шумеро-аккадской религиозной основе формы конфессиональной общности, общей религии, которую исповедовали далекие предки разных народов Кавказа.

В традиционной религии абхазов продолжает сохраняться много общего с религиозными представлениями и ритуальной практикой древнего населения Малой Азии. Подобные совпадения можно рассматривать как подтверждение теории тех ученых (В.Г.Ардзинба, И.М.Дунаевская, В.В.Иванов и др.), которые на основании языковых данных считают населявших в древности центральную часть Малой Азии хаттов предками современных абхазов и указывают на имеющееся генетическое родство хаттского и абхазо-адыгских языков.

В настоящее время невозможно ответить однозначно, была ли распространенная в древности религия хаттов и других народов Малой Азии изначально монотеистической (хотя определенное указание на это можно увидеть в трактовке Ан как отца всех богов) и некоей «изначальной» религией человечества (теория прамонотеизма). Однако несомненно, что эта широко распространенная в древности религия сыграла в истории человечества очень большую роль. Под ее влиянием происходило становление иудаизма, христианства и ислама и в известной степени мировые религии являются наследниками данной предшествовавшей им религии (подобно тому, как позднее на основе иудаизма формировалось христианство и т.п.). О степени подобного влияния свидетельствует древнееврейская Библия (названная христианами Ветхим Заветом) многие сюжеты которой восходят к эпосу о Гильгамеше и другим клинописным памятникам малоазийских цивилизаций.

Традиционная религия абхазов представляет собой систему религиозных взглядов, канонов и ритуалов, которая сформировалась у этого народа в процессе его длительного исторического развития. В настоящее время эта религия продолжает сохранять многие архаичные формы и представления, восходящие к древним малоазийским верованиям и культам. Степень влияния на эту религию иудаизма, христианства и ислама является весьма незначительной и таким образом ее нельзя отнести к синкретическим религиям.

Абхазы, сохранявшие приверженность религиозным представлениям своих далеких предков, под давлением политических обстоятельств в прошлом были вынуждены объявлять себя христианами, мусульманами и атеистами. Действительно, политически Абхазия входила вначале в христиан-

ский мир, затем - в мир ислама, а в течение советского периода была составной частью СССР с его господствовавшим атеизмом. Однако у абхазов не было двоеверия: вне политики, в народной массе, продолжала господствовать традиционная религия, и именно этот народный, а не государственный характер данной религии получил отражение в употребляемом некоторыми авторами термине «народная религия абхазов». Это обстоятельство объясняет ту легкость, с которой абхазы неоднократно отказывались от казалось бы безраздельно господствовавших, но чуждых им религий в случае изменения политической обстановки.

В отличие от христианства, ислама и атеизма, традиционная религия абхазов в обозримом историческом прошлом не имела государственного статуса. Имеющее место ныне превращение этой народной религии в первую из официально признанных религий современной Абхазии, знаменует собой качественно новый этап в ее развитии. Этот этап может повлечь за собой изменения в сфере религиозных представлений и в обрядности в общем направлении унификации и утраты сохраненного до наших дней многообразия.

В **Приложениях** приводятся тексты обращения, принятого сходом многонационального народа Абхазии по случаю 185-летия добровольного вхождения Абхазии в состав России, тексты документов, принятых в 1994 г. фамилией Барцыц и впервые письменно зафиксировавших традиционное право абхазов, а также текст Указа Президента РА «О запрещении деятельности секты «Свидетели Иеговы»».

Общий объем опубликованных соискателем работ составляет около 70 а.л. **Основные работы по теме диссертации:**

1. Сепаратистские движения в Эфиопии. М.,1985, 5,3 а.л.
2. Сепаратизм: истоки и тенденции развития (из опыта политического развития некоторых зарубежных стран), М., 1990, 3,5 а.л.
3. A Country Split in Two // Asia and Africa Today. No 3. 1990. p.53-58.
4. Судан. Анатомия конфликта // Азия и Африка сегодня , №8, 1990, с.10-13.
5. Сепаратизм, ирредентизм и роль внешних факторов // Межэтнические конфликты, М., 1991, с.143-161.
6. Африканский Рог. Горькая судьба. // Азия и Африка сегодня , №11, 1990, с.17-20.
7. Islam and Nationalism: Two Trends of the Separatist Movements in Ethiopia // Northeast African Studies, vol 12. No 2&3. 1990. p. 171-176.

8. Филиппины. Истоки и надежды исламского сепаратизма // Азия и Африка сегодня, №5, 1991, с.15-19.
9. Национальная политика: уроки независимого развития // Азия и Африка сегодня, №11,1991, с.22-27.
10. Ethiopia's Government and Opposition: New Tensions in 1990s. // XI-th Intern. Conf. Of Ethiopian Studies. Addis Ababa, 1991. 0,5 а.л.
11. Эфиопия. От дискриминации ислама к равноправию религий // Ислам в Восточной, Центральной и Южной Африке, М., 1991, с.44-62 (в соавторстве с Е.С.Шерром).
12. Сепаратизм в странах Востока. М., 1992. 10 а.л.
13. Эритрея. Долгий путь к независимости // Азия и Африка сегодня, № 9,1993, с.13-15.
14. Ethnic Factors in Post-Mengistu Ethiopia // Ethiopia in Change. L., 1994. p. 231-241.
15. Абхазия. После войны // Азия и Африка сегодня, №3, 1995, с. 26-33.
16. Абхазия. Отдельно взятый район как «театр войны» // Граница России, №36, 1995, с.4-5.
17. Абхазия. Новые участники дипломатической игры // Независимая газета, 17.09.1996, с.3.
18. Амшен - значит «прибрежный» // Независимая газета, 02.02.1996, с.3.
19 Абхазия. Цена суверенитета //Азия и Африка сегодня, №1, 1996, с.41-47.
20 Партизаны Гальского района // Независимая газета, 30.01.1996, с.3.
21 Абхазия Об амшенах и не только о них ... // Азия и Африка сегодня, №8, 1996, с 7-9
22 Республика превращается в гетто // Независимая газета, 08.02.1997, с.3.
23 Переговоры могут прекратиться по вине Тбилиси // Независимая газета, 5.3.1997, с 3.
24. Грузинское село в центре Абхазии // Независимая газета, 08.05.1997, с.3.
25. Абхазия. Древнейший народ Кавказа // Азия и Африка сегодня, №10, 1997, с. 36-41.
26. Абхазия в блокаде // Содружество НГ, №1, 1997, с.7.
27. Абхазия. Грузинское село в контексте межэтнического конфликта // Азия и Африка сегодня, №12, 1997, с.12-13.
28. Традиционные институты абхазов: прошлое и современность // Идентичность и конфликт в постсоветских государствах. М., 1997, с.184-201.
29. Конфессиональный состав населения Абхазии // Независимая газета, 14.01.1998, с.3.
30. The Religious Situation in the Unrecognised Transcaucasian State of Abkhhzia // KNS, 25.02.1998, p.3-10.

31. Эритрея // Политические партии современной Африки. М.,1998, с.194-197 (в соавторстве с Э.А.Шауро).
32. Абхазское святилище Дыдрыпш: прошлое, настоящее и устная традиция // Этнографическое обозрение, №6, 1998, с.16-28.
33. Абхазия. Социальный портрет непризнанного государства // Азия и Африка сегодня, №11, 1998, с.42-46.
34. Дыдрыпш-ныха: святилище абхазов // Азия и Африка сегодня, №6, 1998, с.55-58; №7, с.54-56.
35. Постсоветская Абхазия. (Традиции. Религии. Люди). М., 1999, 16,5 а.л.
36. Осетинское святилище в Абхазии: история и ритуалы // НГ-Религия. 10.03.1999, с. 8.
37. Абхазия: религиозная ситуация в непризнанном государстве // Вестник Евразии, №1-2(6-7),1999, с.149-168.
38. Абхазия. Возрождение святилища // Азия и Африка сегодня, №4, 1999, с.70-73.
39. Религия современных абхазов: реликт прамонотеизма? // Центральная Азия и Кавказ (Швеция), №3, 1999, с.190-199.
40. Религиозные общины современной Абхазии // Центральная Азия и Кавказ (Швеция), №5(6), 1999, с.164-169.
41. Абхазия. Осетинское святилище в Пицунде // Азия и Африка сегодня, №3, 2000, с.62-64.