С. С. ПИГАРЬ

ТРАДИЦИИ НАРОДОВЛАСТИЯ И ФОРМЫ САМООРГАНИЗАЦИИ НАСЕЛЕНИЯ НА ЗАПАДНОМ КАВКАЗЕ В XIX ВЕКЕ (на примере абхазов)

В статье рассматриваются традиции и формы самоорганизации людей в Абхазии в XIX веке, позволявшие населению обеспечить себе приемлемый уровень жизни без создания жестких иерархических структур управления. Родственные и территориальные самоуправляющиеся коллективы стали безальтернативными формами объединения людей, во многом подменив собой бюрократические институты.

Ключевые слова: *Кавказ, самоорганизация, коллектив, групповая солидарность, горские народы, самоуправление.*

В XIX веке социально-политическая структура горских народов Западного Кавказа не позволяла политическим лидерам взвалить на себя функции полновластных регуляторов общественной жизни. Их неспособность уберечь общество от основных экономических, социальных и политических рисков ставила последнее перед необходимостью самостоятельно обеспечивать свою целостность и безопасность. Эта задача могла быть выполнена только благодаря объединению людей в коллективы, где они осуществляли бы всякую деятельность сообща и на взаимовыгодных условиях и где каждому был бы гарантирован минимальный набор прав, а также доля материальных и трудовых ресурсов, находящихся в распоряжении коллектива.

Наличие таких родственных и соседских объединений автоматически снижало возможность концентрации ресурсов и власти в руках отдельных людей и элитарных групп. Складывалась взаимообусловленная система: с одной стороны, лидеры не могли полностью подчинить себе горизонтально интегрированные самоуправляющиеся сообщества и монополизировать функции контроля, распределения ресурсов и обеспечения порядка, с другой – их неспособность сделать это вынуждала общество решать насущные жизненные проблемы самостоятельно, поддерживая традиции и институты

народовластия. Наглядный для своего региона пример – самоуправляющиеся коллективы, существовавшие в Абхазии накануне и в период ее вхождения в состав Российской империи.

Как специфическое состояние общества, как форма упорядочивания изначально разобщенной людской массы народовластие основывается на комплексе источников, обусловливающих его существование и самовоспроизводство. Важнейшим источником горизонтальной интеграции людей в абхазском обществе служил принцип солидарности – коллективного распределения социальной нагрузки и экономических благ, а также обеспечения взаимопомощи между равными по социальному статусу индивидами. Солидарность реализовывалась в двух формах – родственной и соседской, образуя соответственно два варианта горизонтально интегрированных самоуправляющихся коллективов: родственный и территориальный.

Спаивая родственные коллективы, групповая солидарность выполняла триединую задачу:

– в экономической сфере компенсировала материальные потери обедневших членов коллектива за счет зажиточных, препятствуя имущественному расслоению общества;

– в социальной сфере служила мощным барьером для процесса отчуждения, которое в случае распада больших семей поставило бы человека перед непосильной задачей в одиночку обеспечивать себе приемлемый уровень жизни;

– являлась эффективным ответом общества на актуальную для горско-кавказского общества угрозу насилия.

Последняя задача выполнялась в рамках традиции кровной мести. Это социальное явление было неотъемлемой частью кавказской политической практики: как всякий механизм родственной солидарности, кровная месть строилась на принципе коллективного распределения ответственности за поступки и обязанности защищать жизнь, честь и имущество родных. Всякая агрессия, направленная против одного человека, наталкивалась на дружное сопротивление его родственного коллектива: нападение на одного считалось нападением на всех. Это серьезно мешало политическим лидерам использовать насилие как инструмент решения управленческих задач, поскольку на практике кровомщение игнорировало социальную градацию: оно, как дамоклов меч, висело над головой каждого, будь то князь, дворянин или простой земледелец.

Кровная месть представляет интерес как механизм, позволяющий и даже обязывающий людей обеспечивать свою безопасность и совершать правосудие самостоятельно. Это альтернатива исполнительной власти, по определенным параметрам более комфортная для людей, чем отделенные от общества и заведомо более беспристрастные государственные институты правопорядка. Кровная месть предполагала, что ответственность человека за совершенные деяния перед своей фамилией имела приоритет над ответственностью перед обществом. Эта традиция позволяла самостоятельно выносить приговор своему врагу и приводить его в исполнение. Наличие кровной мести серьезно снижало для абхазского общества как потребность, так и возможность создания универсальных надродовых институтов правосудия, обладающих монополией на насилие и подчиненных единому руководству в лице верховного правителя страны.

Кроме того, кровная месть как механизм превращения индивидуального террора в групповой препятствовала эффективному использованию населения в качестве исполнителя воли лидеров. Выполнение приказа господина, предполагающего насилие, справедливое или нет, тут же порождало затяжную кровную вражду между фамилиями исполнителей и подвластных. «Владетели, для утушения беспорядков, рождавшихся в крае, призывали вооруженную силу из посторонних племен. Это происходило не потому, чтобы владетели не доверяли абхазцам: но политика эта клонилась к устранению кровомщения в крае, если бы заставить абхазцев усмирять собственным оружием своих соотечественников» (Завадский 2005: 344).

Кровная месть была мощным источником повышения социальной энтропии, ибо в ней проявлялся господствующий в умах приоритет личных и групповых интересов над общественными. Она препятствовала не только централизации общества, но и осознанию его как единого целого, поддерживая разделение общества на множество самодостаточных, зачастую борющихся между собой коллективов.

Другая форма солидарности – соседская – была призвана обеспечить трудовую кооперацию, совместную оборону и согласованное использование природных ресурсов людьми, проживающими в непосредственной близости на ограниченной территории, т. е. в соседских общинах. Экономической основой (источником) народовластия в абхазском обществе являлся хозяйственный уклад, кото-

рый носил сугубо натуральный характер, а потому предполагал ограниченность потребления ресурсов и аморфность землевладения, основанного на факте вложения труда. Это препятствовало концентрации экономических благ в одних руках и формированию категории неотчуждаемого частного землевладения. Так обеспечивалось сохранение индивидуальных крестьянских хозяйств в рамках соседских сельских общин (абх. *ахабла* или *ацута*), самостоятельно распоряжающихся землей и пронизанных механизмами взаимопомощи, что гарантировало экономическую самодостаточность категории лично свободного крестьянства (*анхаю*).

Эта социальная категория являлась основным носителем и защитником эгалитарных традиций в абхазском обществе XIX века. В 1866 году А. П. Черепов (2012: 163–164) писал: «Как люди, снискивающие пропитание трудами рук своих, нуждаясь в защите для обезопасения личной свободы… с себе подобными односословцами составляли союзы и отстаивали все права, какие оспаривались другими сословиями. Во всех обыденных делах каждый анхае и по обращению и по правам и по силе есть равноправный гражданин. По численному превосходству своему, по понятии о достоинстве своего звания, анхае были сильнее… аамыст (дворян. – *С. П.*), всегда знали, что могли с ними справиться, видели примеры и последствия открытой борьбы этих классов в соседних горских племенах и потому нисколько не были закабалены высшими классами». Действительно, результаты переписи 1868 года в Абхазии показали, что 70 % населения страны относились к категории лично свободных крестьян *анхаю* (Сведения… 1868: 18).

Разумеется, само по себе численное преобладание свободного крестьянства, не будучи обеспечено специальными механизмами, не могло служить основой той свободы и значимости, которой эта социальная группа обладала в абхазском обществе. Исторический опыт показывает, что во всяком сложившемся государстве с укоренившимися крепостническими отношениями крестьяне были абсолютным большинством, что нисколько не мешало аристократии прочно держать их в повиновении. Но если численное преобладание, как на Западном Кавказе, соединялось с традициями групповой солидарности, оно превращалось в серьезное социальное и политическое преимущество для наиболее многочисленной прослойки общества. Степень самостоятельности всякого коллектива напрямую зависела от внутренней спаянности и числа входящих в него людей, а по этому параметру родственные и соседские объ-

единения, состоящие из *анхаю*, серьезно превосходили аналогичные объединения их главных социальных оппонентов – знати.

Властные отношения, сложившиеся между политическими лидерами и *анхаю*, реализовывались в виде патрон-клиентской связи, т. е. на условиях взаимных обязательств и обоюдной выгоды «как бы в силу заключенного между ними договора, нарушать не дозволялось обычаем ни той, ни другой стороне» (Старосельский, Воронов 2012: 560). «Если получатель повинности позволял себе какое-либо насилие в отношении к зависимому от него *анхае*, то обязательные отношения тотчас прекращались и могли восстановиться лишь по удовлетворении обиженного» (Черепов 2012: 165).

Взаимодействуя со своим патроном, всякий *анхаю* сохранял право и возможность самостоятельно распоряжаться личным движимым имуществом и менять своего покровителя вместе с переменой места жительства. Последнее было распространенной общественной практикой, призванной обеспечить безопасность и сохранение свободы. Соединяясь с традицией гостеприимства, такая практика переселения породила устойчивое социальное явление абхазской жизни – *асасство*: перемещение человека или группы из одной территориальной общины в другую на правах гостей, оберегаемых силами принявшего сообщества. По своей сути это был эгалитарный механизм, призванный предотвратить усиление контроля над рядовым населением через прикрепление его к земле. Этот «народный обычай последствиями своими оказывал благодетельное влияние… удерживая владельцев повинностей от чересчур стеснительных требований из опасения потерять все» (Там же: 170).

Важный момент, на который необходимо обратить внимание при рассмотрении социальной категории *анхаю*, – проявление социальной солидарности, ярким примером которой служит история народного суда, состоявшегося в 1813 году по поводу убийства М. Чачба (Шервашидзе), владетельного князя провинции Самурзакан и родственника владетеля всей Абхазии. Оно было осуществлено двумя *анхаю*, М. Кварацхелия в сговоре с Г. Эзугбая, с целью упредить расправу над собой со стороны князя, известного своими тиранническими наклонностями. Под давлением основной массы участников народного суда, представленных лично свободными крестьянами, убийца был оправдан, несмотря на противодействие знати (Антелава 1949: 129, 133).

Многочисленность, экономическая и духовная самодостаточность лично свободных крестьян, объединенных в эгалитарные

(родственные и соседские) коллективы, превращали эту социальную категорию в главного носителя традиций народовластия в абхазском обществе XIX века, вполне осознанно защищавшего эти традиции, дабы:

– защитить свою самостоятельность от притязаний знати. Они комфортно чувствовали себя в составе горизонтально интегрированных сообществ, родственных и соседских, где все были связаны узами солидарности, и не желали променять такое состояние на систему жесткого вертикального подчинения, нелицеприятный пример которого можно было наблюдать в соседней Грузии, где существовало крепостное право;

– сохранить исторически сложившийся хозяйственный уклад, основанный на трудовом праве на землю, реципрокном обмене, ограничении масштабов потребления и товарно-денеж-ных отношений. Это блокировало имущественное расслоение общества, а значит, и обнищание крестьянства, и обеспечивало его экономическую самодостаточность;

– обеспечить себе когнитивную свободу как возможность самостоятельно формировать картину мира, включающую традиции, обряды, нормы этикета и права, вероисповедание, а также право самостоятельно оценивать наблюдаемые события общественной и политической жизни страны. Это лишало элиту монопольного контроля над информацией, а значит, и способности манипулировать сознанием масс в своих интересах;

– обеспечить возможность населению каждой местности и каждой родственной группы самостоятельно принимать политические решения в условиях хронической нестабильности, вызванной слабостью власти владетеля страны, непрекращающейся борьбы локальных лидеров за господство над регионами страны и регулярными вторжениями извне – как с целью грабежа, так и с целью покорения. Такие суровые условия порождали необходимость всякого родственного или территориального (соседского) коллектива быть не объектами, а субъектами политики локального уровня: вести самостоятельную политическую игру, вступать в союз с другими политическими субъектами или, наоборот, уклоняться от него в зависимости от ситуации.

Один из ключевых (но на сегодняшний день недооцененных) моментов в структуре человеческого общества, определяющий, возможна ли самоорганизация входящих в него людей, состоит в их способности самостоятельно формировать картину мира, осо-

знавать свои интересы, обусловленные ими задачи и принимать на этой основе решения, что является сутью самоуправления. Речь идет об информации, воплощенной в социальных и политических воззрениях людей, их традициях, обрядах и вере, которые в рассматриваемом нами случае формировались «снизу», в самой массе лично свободного крестьянского населения Абхазии. Нет данных о наличии какого-либо специализированного института, используя который правящий слой абхазского общества мог серьезно воздействовать и тем более контролировать сознание рядового населения. Наоборот, скорее уместно говорить о том, что лично свободное крестьянство осуществляло контроль над информацией в обществе. Это обеспечивалось посредством института старейшин – формы лидерства, основанной на этических категориях и в какой-то мере альтернативной политическому лидерству. В данном случае старейшины интересны как отдельная группа, обладающая фактическим правом формировать, контролировать соблюдение и трактовать этико-правовые нормы жизни абхазского народа. В соответствии с пропорциями различных сословий общества большинство старейшин относились к числу свободных крестьян, что обусловливало их воззрения и интересы, естественно, выражающие чаяния их собственного социального слоя.

Поскольку речь идет о традиционном, доиндустриальном обществе, ключевую роль в его духовной жизни играли религиозные воззрения населения. Особенностью Абхазии было царившее здесь издавна конфессиональное разнообразие, отсутствие универсальных культов и религиозных практик, одинаково почитаемых всеми представителями абхазского народа. Это порождало инертное, чуждое фанатизму и догматизму отношение к вопросам веры: «Религия ни в каком отношении не налагает различия между жителями Абхазии. Часто в одном семействе находятся христиане и магометане и живут между собою в совершенном согласии» (Завадский 2005: 353). В такой ситуации духовная сфера жизни абхазского общества не могла предоставить политическим лидерам эффективных идеологических инструментов упрочения своей власти.

В результате уклад жизни абхазов не допускал полного социального обособления элиты и отделения практики управления от основной массы населения. Аристократия была вынуждена «играть по правилам», навязанным ей крестьянским населением, поскольку была «слишком слаба для выполнения лежавших на ней обязанностей по управлению страною и должна была опереться вследствие

того на порядок и внутреннее устройство, выработанные самим народом, возникшие в его среде именно вследствие непрочности, ненадежности, слабости той власти» (Краевич 2012: 540). Как и рядовое население, представители горской знати объединялись в горизонтально интегрированные структуры, что превращало их в универсальные безальтернативные формы объединения людей, замещающие собой надродовые бюрократические институты управления.

Родственные формы самоорганизации у абхазов – союз нескольких фамилий, собственно фамилия (род), патронимическая группа и, наконец, входившие в его состав большие семьи – подробно изучены (Бахиа 1986; Инал-ипа 1965; 2002). Они интересны как коллективы, способные выступать в качестве субъектов социально-политических отношений локального уровня: на равных вести диалог или борьбу с другими такими же коллективами или политическими лидерами.

Родственные коллективы не подменяли полностью интересы отдельного человека интересами коллектива, не подавляли его, а стояли на службе у каждого из его членов, поскольку были организованы как сообщества равных, в которых если и имелись лидеры, то только в качестве *primus inter pares*. В то же время структурно они не были абсолютно лишены внутренней иерархии. При той широте функций, которые они выполняли, и количестве людей, входящих в них, это было бы невозможно. Внутригрупповые лидеры не были обособлены от рядовых членов коллективов, но были опутаны множеством глубоко личных связей с ними. Таким образом, эти коллективы представляли собой объемные сетевые структуры (Олескин 2013: 30–31), обладающие неформальной внутренней иерархией.

Каждый род, патронимическая группа и большая семья имели два центра неформального лидерства: в лице наиболее влиятельного в обществе, политически активного члена родственного коллектива (политический лидер коллектива), а также в лице духовного лидера – старейшины. Их лидерство не было наследуемым и не предполагало особых преференций. Каждый выполнял свою функцию. Старейшина разрешал внутригрупповые конфликты, руководил культовыми и праздничными мероприятиями. Политический лидер выступал как организатор и руководитель акций, обеспечивавших защиту интересов родственного коллектива, что в свою очередь позволяло ему использовать силовой (читай – военный)

потенциал коллектива в своих интересах. Оба этих внутригрупповых лидера совместно представляли свою родственную группу (патронимию или большую семью) на народном Сходе.

В XIX веке род (фамилия) уже не был у абхазов ни господствующей формой общественного устройства, ни основным типом родственного объединения: демографический рост и активная практика переселения давно рассеяли фамилии по разным частям страны, где они образовывали свои отдельные большие семьи и патронимии (*абипара*). Последние были самостоятельны, а отношения между ними разнились: от активного сотрудничества до реальной кровной вражды. Иногда одна патронимия отказывалась признавать другую принадлежащей к собственной фамилии. В таком положении единство фамилии реализовывалось только в экстраординарных случаях и требовало наличия влиятельного и решительного организатора, способного сплотить рассеянных по всей стране родичей перед лицом большой опасности, тем самым воплотив в реальность ее гипотетическое единство. Примером тому может служить ссора между князьями Г. Чачба (Шервашидзе) и Х. Маан (Маргания), когда «весь многочисленный род Марганиев, христиане и мусульмане, из Самурзакани и Абхазии мгновенно собрались, как один человек, под знамя Хасана» (цит. по: Инал-ипа 1965: 434). В данном случае со всей очевидностью проявилась сущность рода как института, призванного обеспечить защиту интересов каждого из членов родственной группы за счет коллективной поддержки: «Вся эта фамилия составляет по народным обычаям общий союз, налагающий на всех и каждого обязанность взаимной защиты и мести в столкновениях с другими фамилиями. Но между собою они разделяются на частные фамильные союзы» (Серебряков 2011: 357).

Для знати, не являвшейся основным производителем и нуждавшейся прежде всего в военно-политической поддержке, предпочтительна была родственная солидарность на уровне фамилии: во-первых, потому, что подобная поддержка носила нерегулярный, эпизодический характер, во-вторых, в силу социальной природы знатного сословия, главным содержанием жизни которого являлась борьба за власть. Это означало, что высокая концентрация представителей одного знатного рода в одном месте была ему противопоказана, поскольку каждый из них стремился обрести свою подконтрольную территорию и обезопасить ее от притязаний со стороны родичей, но одновременно нуждался в их поддержке. Внутри рода

возникал конфликт интересов, оказывавший разрушительное воздействие на его целостность.

Так произошло, например, в провинции Цабал (Цебельда), где сводные братья из княжеской фамилии Амарщан (Маршания) разделились на две партии, споря о господстве над провинцией: братья Хенкурас и Батал-бей против Шабата и Эшсоу. Вражда эта, тянувшаяся с 1830-х по 1860-е годы, имела катастрофические последствия как для самой фамилии Амарщан, так и для населения оспариваемой провинции. Несмотря на родство, борьба между братьями велась на уничтожение, и в нее было втянуто население. Раскол был усугублен тем, что, стремясь расширить свои военно-политические возможности, борющиеся партии стали привлекать внешние силы. Шабата и Эшсоу привлекли сванов и жителей нагорных провинций страны Псху, Дала, Ахчипсоу и Аибга. Хенкурас и Батал-бей опирались на поддержку владетеля Абхазии и русской имперской администрации. Результатом вражды стали не только разрушение единства фамилии Амарщан (Маршания) и ее распад как единой политической силы, но и хроническая военно-политическая нестабильность в Цебельде, ставшая причиной выселения местного населения в Османскую империю.

В логике родственной солидарности описываемые события были катастрофой: основной силовой механизм защиты родственного коллектива обратился против него самого. В такой ситуации рассеянная форма существования родственного коллектива – род (фамилия) – была наиболее приемлема.

Ввиду того, что фамилия зачастую выступала как единый субъект социально-политических отношений, она была заинтересована и имела возможность вступать в союзы с другими фамилиями. Создавался союз, оформленный в логике родственной солидарности – через заключение браков между представителями фамилий, вступающих в союз.

Фамильные союзы не имели четко обособленного руководящего центра с исключительными, формально закрепленными полномочиями, но являлись союзом примерно равных сторон. Это был образец горизонтальной формы самоорганизации, имеющей выраженную политическую природу, ведь родственная или квазиродственная связь зачастую служила в абхазском обществе источником власти. Это объясняет, почему конкуренция за заключение выгодных фамильных союзов была важной составляющей политической жизни Абхазии в XIX веке. В 1869 году П. Краевич (2012: 541) об-

ратил особое внимание на царившее в абхазском обществе «общее стремление… вступить с сильными фамилиями в родство посредством браков, или посредством столь употребительных между всеми жителями вообще способов сближения с неродственными фамилиями чрез усыновление или воспитание, заменяющие кровное родство».

Политическая природа фамильного союза обусловливала сугубо прагматичный подход к выбору союзников как способу расширения военных и политических возможностей. Вследствие этого фамильные союзы не были стеснены сословными границами. Если определенная фамилия *анхаю* была многочисленна и влиятельна, знать не гнушалась заручиться ее военно-политической поддержкой через установление родственной или, чаще, квазиродственной связи, как это, например, сделал представитель княжеского рода Амарщан (Маршания) Коция, усыновленный крестьянином К. Басария (Инал-ипа 1956: 76).

Для свободного крестьянства (*анхаю*) как сословия, занятого в производстве общественного продукта, а значит, нуждающегося в обеспечении трудовой кооперации, предпочтительной формой существования родственного коллектива была патронимия – объединение нескольких больших семей, имеющих одного предка и проживающих в рамках одной или нескольких близко расположенных соседских сельских общин (*ахабла-ацута)*. В абхазском обществе XIX века это была основная форма родственного коллектива, способная выступать как полноценный орган самоуправления и субъект политических отношений местного уровня. В отличие от территориально разобщенной фамилии, единство которой реализовывалось только в экстраординарных случаях, патронимия представляла собой модель совместной жизни и постоянного сотрудничества родственной группы людей. Структурно патронимия состояла из нескольких больших семей. Всякая большая семья (базовая форма родственных коллективов в абхазском обществе) состояла из близкородственных семей нескольких поколений. Из-за недостаточной численности состоящих в ней людей и компактности проживания функции ее ограничивались решением хозяйственно-бытовых вопросов.

М. О. Косвен (1963: 190) в свое время подчеркивал, что «патронимия принципиально всегда локализована». В отличие от рассеянной фамилии это была родственная группа, поставленная условиями территориальной близости проживания ее членов в си-

туацию неизбежного повседневного сотрудничества и совпадения интересов по насущным экономическим, социальным и политическим вопросам. В итоге как институт местного самоуправления патронимия обладала серьезным достоинством, которое заключалось в быстроте получения информации, внутреннего согласования, принятия решений и, наконец, их реализации общими усилиями. Это выгодно отличало патронимию в деле решения управленческих задач в масштабах сельских общин и от фамилии, и от народного схода всего населения *акыта*, и от княжеского управления, осуществляемого через представителей, ибо эти три варианта требовали гораздо больше времени на обмен информацией по текущей проблеме и согласование позиций сторон. Кроме того, компактность проживания, наложенная на родственную солидарность, позволяла патронимии обеспечивать себе эффективную оборону и силовой контроль над ресурсами той территории, где она располагалась. При благоприятных условиях, к коим относились рост численности, влиятельность и социальная принадлежность, такой контроль мог перерасти в военно-политическое доминирование патронимии на определенной территории.

Строгая локальная привязка патронимии обуславливала ее сущность как переходной формы между родственным и территориальным типами самоуправляющихся коллективов. Несмотря на структурную простоту и устойчивость родственных сообществ, их возможность обеспечить интеграцию и управление людьми четко ограничивается их численностью и ареалом проживания, а также сложностью тех задач, которые возникают перед населением в ходе исторического развития. К началу изучаемого в работе периода можно констатировать исчерпание потенциала родственного принципа интеграции людей, его несоответствие новым социальным и политическим задачам, встающим перед абхазским народом, что проявлялось в следующем:

– распаде родов (фамилий) на игнорирующие друг друга или враждующие между собой патронимии;

– рецидивах перехода родственной вражды в откровенно патологическую форму войны внутри родов (фамилий), т. е. между родственниками;

– активной практике переселения (*асасства*), что указывало на снижение эффективности родственной солидарности в деле обеспечения безопасности людей;

– переходе от родственного типа расселения к соседскому;

– переходе к соседскому (неродственному) принципу комплектования самоорганизующихся структур совместной трудовой и военной деятельности;

– возрастании роли персональных качеств человека в его социальном и политическом статусе по сравнению со значением фамильной и соответственно социальной принадлежности.

Разумеется, кризис в данном случае означал не отмирание родовых традиций в абхазском обществе, а их переформатирование, в ходе которого они должны были перестроиться в соответствии с новыми историческими реалиями.

Продуктивной реакцией всякой системы на кризис является рост ее структурной сложности. В человеческом обществе это выражается увеличением разнообразия форм и принципов интеграции людей. В нашем случае речь идет о переходе от родственного к территориальному принципу формирования горизонтальных человеческих сообществ: результатом эволюции абхазского общества в Новое время нужно считать тот факт, что к XIX веку территориальный принцип самоорганизации населения уже стал основным. Суть этого перехода описал в 1866 году И. Аверкиев (2005: 286–287): «Родовые союзы не обнимают всех интересов народной жизни, и между жителями данной местности или урочища, хотя и принадлежавшим к разным родовым союзам, по делам хозяйственным или в интересе взаимного обеспечения собственности и спокойствия, – из условий самой жизни возникали взаимные обязательства. По делам местного интереса жители отдельных урочищ созывались на местные собрания, для решения же важных дел, касающихся интересов всей страны, выбирались депутаты, но не от отдельных фамилий или родовых союзов, а от каждой местности или урочища».

Базовой единицей территориальной самоорганизации населения Абхазии была соседская община лично свободных крестьян *ахабла-ацута*. Ядром ее служила одна патронимическая группа (*абипара*), помимо которой в общине проживали семьи, относящиеся к пришлым фамилиям (*асас* – гость).

Индикатором падения эффективности родственной солидарности в абхазском обществе и механизмом перехода к новому, соседскому принципу самоорганизации XIX века стала практика переселения – *асасства*. «Нет общины, в которой бы не было нескольких, иногда десятков асасов и даже целых родов, проживающих по два, по три поколения, с сохранением прав, классу этому принадлежа-

щих… с него никто ничего не берет и брать не смеет, он пользуется защитой наравне с прочими общинниками и сам участвует в… защите союза. За оскорбление асаса мстит не только лицо, под чьим покровительством находится асас, но весь род покровителя и даже вся община. Асасы бывают всех сословий» (Черепов 2012: 170).

Появление и распространенность *асасства* в Абхазии в изучаемое время говорит о кризисе родственного принципа самоорганизации, об исчерпании его возможностей по защите людей, даже несмотря на традицию кровной мести, которая оказалась не в силах полностью обезопасить человека. Ценой отказа от родового принципа расселения и перехода к соседскому принципу *асасство* позволяло людям уберечь свою жизнь и свободу. Это повышало актуальность связей неродственных, обусловленных не кровными узами, а рациональными мотивами совместной обороны, эксплуатации ресурсов и трудовой кооперации между чужими друг другу людьми.

Ключевым моментом в понимании того, как было сорганизовано население Абхазии в XIX веке, является то, что две основные формы самоорганизации – родственная (патронимия, *абипара*) и территориальная (соседская община, *ахабла-ацута*) – не могут рассматриваться в отрыве друг от друга. В реальности население каждого региона было структурировано так: несколько патронимий и больших семей, относящихся к разным фамилиям, проживали в составе близко расположенных соседских общин. Внутри каждой из них имелись представители нескольких фамилий, но численно доминировала какая-либо одна. Таким образом, отделить патронимию от соседской общины не представляется возможным. Эти сообщества были горизонтально интегрированными, т. е. сетевыми, а потому реализовывали важнейшее свойство структур данного типа – отсутствие жесткой специализации и неограниченную коммутацию между собой. Это предопределяло их сосуществование и глубокое взаимное проникновение при нечетком разделении выполняемых ими функций. Родственные и территориальные сообщества, в данном случае патронимия (*абипара*) и соседская община (*ахабла-ацута*), являлись сугубо неформальными структурами, без четко очерченных полномочий и прав, но имели общую генеральную задачу – обеспечение сотрудничества между членами коллектива и распределение всякой нагрузки: экономической, социальной, политической. Поэтому в зависимости от конкретной ситуации и характера внутренних связей (меры доверия и спаянности в кол-

лективе) они могли выполнять одни и те же задачи сообща или заменять друг друга.

Кроме того, основой всякой соседской общины была родственная группа, большая семья или патронимия, а значит, всякий человек, проживающий в какой-либо местности, одновременно являлся членом и местной соседской общины, и местного родственного коллектива.

Получается, что патронимия и соседская община находились в состоянии симбиоза, неразрывной связи двух начал, взаимно дополняющих друг друга. Симбиоз был реализован в виде единых для соседской общины и патронимии институтов, обеспечивающих единство и сотрудничество членов этих сообществ в трудовой (*кираз*), а также военно-политической (*амцахара*) сферах деятельности.

Основной организационно-тактической единицей войска у абхазов служил отряд боеспособных мужчин отдельной соседской общины, который назывался *амцахара* (дословно – «родовые огни»). Само его название указывает, что формирование абхазской территориальной общины произошло на основе патронимии, а значит, изначально *амцахара* была отрядом родственников. Но в рассматриваемую эпоху не только у абхазов, но и у родственных им народов это уже единица соседского ополчения, т. е. группа людей, объединенных прежде всего общностью территории проживания. Например, аналогичный институт у убыхов, родственного абхазам народа, С. Званба (1852: 137) описывал так: «В собранной партии воины каждой деревни или околотка составляют особое отделение, которое называется отдельным огнем по имени деревни или околотка. В таком отделении бывает от 10 до 100 человек». В организационном смысле *амцахара*, по всей видимости, являлась основной тактической единицей войска, поскольку члены каждой из них строились в отдельные колонны.

В любых человеческих обществах, прежде всего доиндустриальных, самодостаточность всякого субъекта политических отношений, будь то отдельный лидер или коллектив, определяется его силовыми возможностями. Поэтому способность населения родственно-территориальных кластеров самостоятельно формировать боевые отряды для защиты своих интересов была залогом того, что эти кластеры смогут принимать участие в политической жизни страны в качестве ее субъекта, разумеется, на местном уровне. Особенно это было актуально для кавказских народов, в том числе

абхазов, с их глубоко военизированным образом жизни. Поэтому *амцахара* как собрание боеспособных мужчин являлась не просто боевым отрядом, но институтом, выполнявшим также социально-политическую функцию. Принимая участие в народных собраниях и судах как коллективный представитель своего родственно-территориального сообщества, отряд *амцахара* был призван публично демонстрировать его боеспособность, а значит, необходимость считаться с ним. Соответственно, чем многочисленнее и спаяннее была *амцахара*, тем бóльшую роль в политической жизни своего региона она играла.

В отличие от *амцахара*, имевшей выраженную военно-политическую специализацию, *кіараз* был более универсальным институтом обеспечения кооперации в деятельности людей. Этим термином обозначалась периодически возникающая группа людей, объединенных близостью̀ места проживания и сообща выполняемым делом. Это могла быть бригада соседской трудовой взаимопомощи, отряд местной самообороны и даже группа судей-старейшин или депутатов на народном Сходе (Инал-ипа 1965: 399–401). Как видно, основополагающими принципами в формировании этого института были территориальный и функциональный. Но шедшая в недрах абхазского общества борьба централизующего и демократического начал обусловила двоякость самого термина *киараз*, изначально обозначавшего универсальную соседскую группу людей, занятых одним делом. В результате им стали обозначать и отряд местной поддержки князя, и многофункциональный коллектив крестьянской соседской взаимопомощи, но именно крестьянский вариант *киараза* был основной формой такового.

В каждой соседской общине *киараз* возникал постоянно, хотя базировался на сугубо добровольном участии в нем людей, желающих совместными усилиями решить актуальную для всех задачу и помочь друг другу. Это институт, по сути расширяющий масштабы реципрокного обмена за пределы родственного коллектива и распространяющий его действие на людей, связанных общностью места проживания, т. е. живущих единым родственно-территориальным кластером *ахабла-ацута*.

Родственный и территориальный принципы расселения вполне совместимы и не представляют антитезы друг другу. Наоборот, взаимодействуя, эти два принципа способны рождать новые явления социально-политической интеграции людей – особые типы коллективов, свойства которых не сводились к сумме свойств пе-

ремешивающихся внутри них родственных и соседских коллективов. Таким особым типом коллектива была *ахабла-ацута* – единый родственно-территориальный кластер, объединяющий родственное (патронимия) и территориальное (соседская община) сообщества, состоящие из одних и тех же людей и обладающий едиными институтами, обеспечивающими кооперацию их деятельности в важнейших сферах общественного бытия – военно-политической и трудовой.

Литература

Аверкиев, И. С. 2005. С северо-восточного побережья Черного моря, 1866 г. *Абхазия и абхазы в российской периодике*. Кн. I. Сухум: Дом печати, с. 285–291.

Антелава, И. Г. 1949. *Очерки по истории Абхазии XVII–XVIII вв.* Сухуми: Изд-во АН ГССР.

Бахиа, С. И. 1986. *Абхазская «абипара» – патронимия*. Тбилиси: Мицниереба.

Завадский, Ф. 2005. Абхазия и Цебельда, 1867 г. *Абхазия и абхазы в российской периодике*. Кн. I. Сухум: Дом печати, с. 341–360.

Званба, С. 1852. Зимние походы убыхов в Абхазию. *Кавказ* 33: 136–138.

Инал-ипа, Ш. Д.

1956. Социальная сущность аталычества в Абхазии в XIX веке. *Труды Абхазского института языка, литературы и истории*. Т. XXVII, с. 71–125.

1965. *Абхазы*. Сухуми: Алашара.

2002. *Антропонимия абхазов*. Майкоп: Адыгея.

Косвен, М. О. 1963. *Семейная община и патронимия*. М.: Изд-во АН СССР.

Краевич, П. Д. 2012. Очерк устройства общественно-полити-ческого быта Абхазии и Самурзакани, 1869 г. *Материалы по истории Абхазии XIX в.* Т. III. Сухум: Дом печати, с. 533–550.

Олескин, А. В. 2013. *Сетевые структуры в биосистемах и человеческом обществе*. М.: ЛИБРОКОМ.

Сведения о туземном населении Сухумского отдела. 1868. В: Воронов, Н. И. (ред.), *Сборник статистических сведений о Кавказе*. Т. I. Тифлис: Кав. отдел Императорского Русского Географического общества, с. 18–19.

Серебряков, Л. М. 2011. Дорога из Сухума к Кубани через Главный Кавказский хребет, 1851 г. *Материалы по истории Абхазии XIX в.* Т. II. Сухум: Дом печати, с. 357–363.

Старосельский, Д. С., Воронов, Н. И. 2012. Краткая записка о сословно-поземельных отношениях в Абхазии и Самурзакани, 1870 г. *Материалы по истории Абхазии XIX в.* Т. III. Сухум: Дом печати, с. 551–569.

Черепов, А. П. 2012. Краткие заметки титулярного советника о сословиях и взаимных отношениях жителей Бзыбского округа Абхазии, 1866 г. *Материалы по истории Абхазии XIX в.* Т. III. Сухум: Дом печати, с. 154–171.